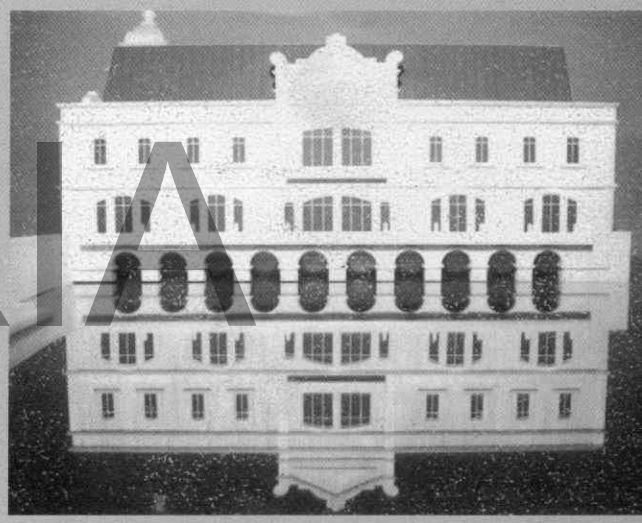
Boletim Municipal de CULTURA

CÂMARA MUNICIPAL DE AVEIRO

bibRIA



ANO. XVIII
Nº 36

FL
908
141

BIBLIOTECA
municipal de aveiro
PUBLICAÇÕES
PERIÓDICAS

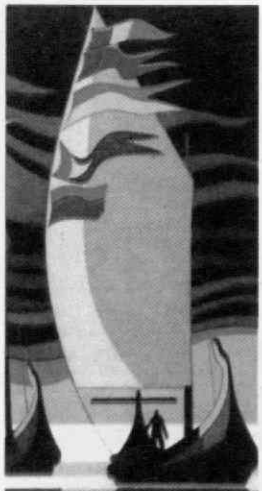
OFERTA

BIBLIOTECA
municipal de aveiro
FUNDO
LOCAL
INTERDITO
AO
EMPRÉSTIMO

Boletim Municipal de Cultura

CÂMARA MUNICIPAL DE AVEIRO

bibRIA



ANO. XVIII
Nº 36

bibRIA

AVEIRO

Câmara Municipal

BOLETIM MUNICIPAL DE CULTURA

Edição e Propriedade: CÂMARA MUNICIPAL DE AVEIRO
Direcção: VEREADOR DO PELOURO DA CULTURA
Coordenação e Sapervisão: JOÃO GONÇALVES GASPAR
Arranjo Gráfico: JEREMIAS BANDARRA
Execução Gráfica: GRÁFICA DO VOUGA, LDA.
Depósito Legal n.º 13 62 99/99
ISSN: 0873-335X
Tiragem: 1000 EX.
Periodicidade: SEMESTRAL – DEZEMBRO DE 2000

CÂMARA MUNICIPAL DE AVEIRO

Praça da República – 3800-156 Aveiro – Tel. 234 406 300
http:/www.ua.pt/cmaveiro - mail: cmaveiro@mail.telepac.pt

ABERTURA

O presente Boletim Municipal de Cultura refere-se ao segundo semestre de 2000; com ele – nº 36 – completa-se o XVIII Ano da sua publicação, por iniciativa do Pelouro da Cultura.

O leitor decerto que me dispensaria de aludir aos autores dos diversos trabalhos; eles são suficientemente conhecidos no nosso meio, uns porque nasceram em Aveiro ou na sua região, e outros porque se radicaram em Aveiro ou aqui exerceram ou exercem a sua profissão. Mas eu não ficaria bem comigo próprio, se não agradecesse sinceramente àqueles que quiseram honrar as páginas do Boletim Municipal de Cultura, confiando-nos os seus artigos.

O Capitão-de-Mar-e-Guerra José António Rodrigues Pereira, que durante anos comandou a Capitania do Porto de Aveiro, viveu o problema do velho edifício da Capitania na cidade; depois de investigações aturadas deixou-nos a sua história ao longo dos séculos... uma história que faz parte da história da nossa terra.

O Prof. Doutor António de Abreu Freire é originário da Murtosa e é docente do Ensino Superior e do Ensino Universitário; relembra-nos o percurso marítimo das embarcações, desde velhos tempos de antanho, sem esquecer a sua presença nas nossas águas marinhas e a sua influência nas terras de Aveiro.

O Prof. Doutor Luís Seabra Lopes, sendo de Sangalhos, é professor da Universidade de Aveiro; descreve-nos as diversas medidas do sal de Aveiro, no contexto da metrologia nacional, embora com as suas particularidades.

Virgílio Nogueira, por sua vez, faz criteriosas divagações sobre o longo e difícil caminhar da humanidade desde o desconcerto da confusão babélica até à utopia da criação de uma "aldeia global", em que os meios de comunicação social podem desempenhar um papel importantíssimo.

Mons. João Gonçalves Gaspar, convidado há tempos a proferir uma pequena palestra, dentro do programa delineado para umas festas em Aveiro, subordinou as suas palavras ao tema: – *Porquê "Vera-Cruz" na Cidade de Aveiro?* Aqui se publica o texto que então escreveu para o efeito e que significa uma pequena achega para o conhecimento da história de Aveiro.

A Mestre Maria Luísa Saldanha Alcântara, docente na Universidade de Aveiro, traz-nos à memória o contributo de Francisco Manuel Homem Cristo "para a reflexão sobre a problemática da identidade nacional no período que envolve a transição para a república e sobre as formas como esta se cruza com a questão do ensino". Há anos, aquando das celebrações do quinquagenário da morte deste ilustre aveirense, já o falecido Prof. Doutor Filipe Rocha, em breves palavras como convinha, havia falado de *Homem Cristo Pedagogo*. A autora de *Identidade e Instrução na Viragem do Século*, desenvolvendo o tema, retrata-nos a figura multifacetada de alguém que marcou pela sua vida e pela sua obra.

A Dra. Ana Paula Cabrita Dias Tribuzi, professora numa das Escolas de Aveiro, tece-nos judiciosas considerações sobre a "Colectânea Poética" de Amadeu de Sousa, em boa hora publicada em 1995 pela Câmara Municipal, com o desejo de preitear este emérito poeta aveirense. Esta também é mais uma homenagem a Amadeu de Sousa.

A todos os autores endereço, mais uma vez, uma palavra de agradecimento.

O Vereador do Pelouro da Cultura,
Jaime Borges

biblRIA

bibRIA

SUMÁRIO

A CAPITANIA DO PORTO DE AVEIRO • 7
Breve Historial do seu Antigo Edifício
c.m.g. Rodrigues Pereira

OS DEUSES VIERAM DE BARCO • 29
Abreu Freire

AS ANTIGAS MEDIDAS DO SAL DE AVEIRO • 59
Luís Seabra Lopes

A UTOPIA DA ALDEIA GLOBAL • 75
O Triunfo dos Deuses
Virgílio Nogueira

PORQUÊ "VERA-CRUZ" NA CIDADE DE AVEIRO? • 95
João Gonçalves Gaspar

IDENTIDADE E INSTRUÇÃO NA VIRAGEM DO SÉCULO • 111
Visão de Homem Cristo • 1860.1943
Maria Luísa Saldanha Alcântara

"COLECTÂNEA POÉTICA" DE AMADEU DE SOUSA • 125
Ana Paula Cabrita Dias Tribuzi

biblRIA

bibRIA

A CAPITANIA DO PORTO DE AVEIRO

BREVE HISTORIAL DO SEU ANTIGO EDIFÍCIO

c.m.g. Rodrigues Pereira

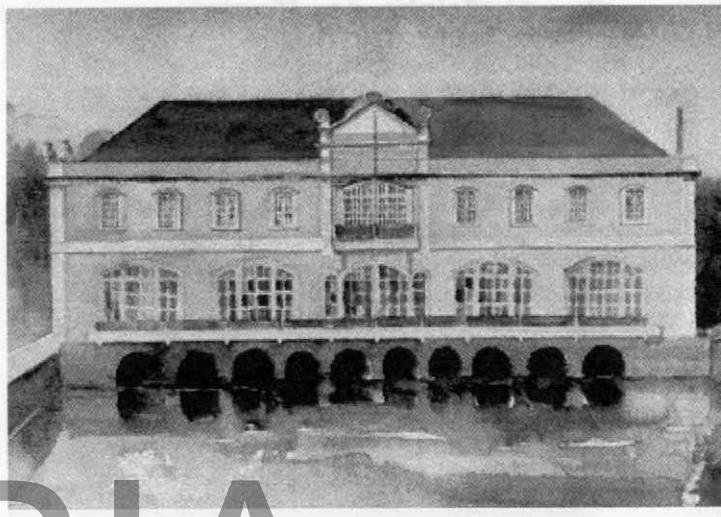
Desde que em 1996 passou a ser notícia nos jornais, o antigo edifício da Capitania do Porto de Aveiro tornou-se, talvez, no mais conhecido edifício da Marinha e, também, no mais polémico. Ponto de referência obrigatório dos aveirenses, poucos conhecem o seu passado e a sua ligação com a história local.

1 — Antecedentes Históricos

Este emblemático edifício tem uma longa história, que pode remontar aos tempos do início da expansão portuguesa. A mais antiga referência feita a um edifício naquele local, é um documento da chancelaria de D. João I datado de 8 de Janeiro de 1406, autorizando o escrivão da câmara do monarca a fazer em Aveiro umas *moendas num esteiro do mar que entra pela parte do dito lugar, acima da dita ponte, que moesse com água do mar.*

Nessa época remota, Aveiro encontrava-se num período de grande desenvolvimento com a barra da ria natural e franca, facultando a navegação fácil e o fluxo de correntes a penetrar até zonas onde hoje só já há terrenos e águas quase paradas.

Aquelas azenhas passariam mais tarde para a posse do Infante D. Pedro; após a derrota e morte deste na batalha de Alfarrobeira, os seus bens foram confiscados e entregues a apoiantes de D. Afonso V. As casas e azenhas são doadas ao conde de Odemira. Existe uma carta de doação de D. Afonso V a este nobre, datada de 6 de Julho de 1449. Referem duas



Antigo edifício da Capitania do Porto de Aveiro. Aguarela de António Reis existente no Gabinete do capitão do Porto.

biblRIA

azenhas "que estão no rio que vai passar junto da vila de Aveiro que moem com água do mar e que foram do Infante Dom Pedro".

O actual Canal do Cojo, vizinho da Capitania, chegou mesmo a ser designado como ***Ribeira das Azenhas,*** em face do elevado número daqueles engenhos que se concentraram ao longo das suas margens. Com a continuação da expansão ultramarina e consequente abandono da agricultura, as azenhas do Cojo perdem valor económico e entram em ruína. Durante algum tempo não se sabe sequer a quem pertenceram. Em 1700 encontravarn-se na posse de António de Távora Noronha e Leme, fidalgo da casa de sua Majestade, morador da cidade do Porto. Os seus parentes, anteriores proprietários, haviam permitido que a caldeira se entulhasse, que a casa da azenha se destelhasse e

ficassem apenas as paredes de pé. O edifício era de um só piso, com as janelas viradas para Oeste, e assentava em arcos por onde passava a água que fazia mover as pás.

2 — O Moinho das Marés

Em 1830, José Ferreira Pinto Basto, fundador da Fábrica de Porcelanas da vista Alegre, comprou o ilhote do canal do Cojo, reconstruindo o edifício e reactivando o moinho de marés para servir de apoio à fábrica de porcelanas.

Para isso foi necessário desaterrar uma parte do ilhote a fim de formar uma caldeira. As obras do edifício foram entregues a Joaquim José de Oliveira, que manterá as pequenas abobadas formando vãos em arco, onde as rodas activavam as mós colocadas no amplo salão interior do edifício.

bibRIA

O Moinho de Maré, cerca de 1850.

Por erro de cálculo nas dimensões da caldeira ou pelo estado de assoreamento em que se encontravam os braços da ria, originado pelo mau estado da barra, o moinho não produziria o resultado esperado e foi abandonado. Nesta época a barra de Aveiro estava completamente assoreada não existindo grande variação entre a preia-mar e a baixa-mar — a barra chegou mesmo a fechar, levando campos agrícolas a secar, arrasando colheitas, originando pragas de insectos, doenças etc., o comércio foi prejudicado, por não entrarem navios e Aveiro mergulhou em período de grandes dificuldades.

Sem possibilidade de rentabilizar o engenho, o proprietário tentou ainda aproveitar a caldeira para a construção de uma salina, mas a insignificância da produção e as dificuldades de colocação no mercado acabou por resultar na sua desactivação.

O moinho voltou a ser abandonado. Foi Mendes Leite quem, posteriormente comprou toda a zona do ilhote e propriedades anexas a Ferreira Pinto Basto, procedendo ao aterramento da caldeira desde a *casa dos moinhos* até às da viúva de João Justino Gamelas, aproveitando para o efeito o entulho de novas construções. O espaço aterrado ainda foi aproveitado, anos mais tarde, para o cultivo dos mais diversos produtos, inclusivamente de cereais para posterior moagem no moinho.

O edifício teve, entretanto, utilização variada. Serviu como depósito de sal. De 1856 a 1858 foi o depósito de chumbo das minas do Braçal e do Palhal; ainda em 1858 foi depósito de carvão e depois daquele ano serviu como armazém para embalagem de laranjas destinadas à exportação para o Reino Unido. Entre 1866 e 1875 esteve ali instalada a composição e tipografia do jornal *O Districto de Aveiro*, apesar de o jornal ter sido suspenso em Dezembro de 1869.

Com o aparecimento em Portugal da *industrialização*, o edifício foi de novo alterado em 1888, pelo Dr. José Francisco Lourenço de

Almada Negreiros que resolve ali instalar uma máquina a vapor com a potência de 80 cavalos, para moer milho e descascar arroz, e que movia dois moinhos que produziam 14 alqueires de milho por hora. A má administração desta pequena unidade industrial acabaria por levar ao seu encerramento.

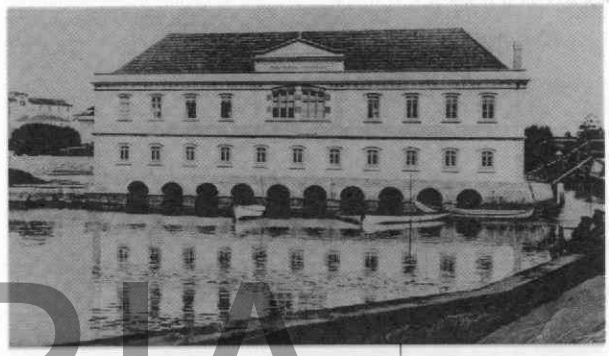
3 — A Escola Industrial

A consciencialização por parte da classe governativa portuguesa daquela época para a necessidade de investir no ensino público e na criação de quadros técnicos capazes de dar resposta às novas exigências industriais, levou à criação de escolas industriais e de desenho industrial em vários pontos do país, a fim de que a mão de obra nacional pudesse ser rentabilizada neste sector produtivo. Aveiro não foi excepção, pelo que em 1893 foi criada por Decreto a ***Escola de Desenho Industrial Fernando Caldeira.***

Em 1896 era proprietário da ***casa dos arcos*** o brasileiro João Pedro Soares que aí instalou uma tanoaria. Nesse ano, Francisco Silva Rocha (1864-1957), arquitecto, professor de desenho e director da referida escola industrial, casa com D. Diolinda Augusta Soares, filha do proprietário do edifício. Esta ligação irá permitir-lhe concretizar o velho sonho de construir um edifício para a Escola Industrial. A Escola seria mandada construir pelo Ministro da Cultura António Arroio amigo e admirador de Silva Rocha.

Para realojar a escola em habitação condigna, Silva Rocha transformou o velho casarão num belo edifício, aumentando-lhe um piso e dando-lhe um ar apalaçado, sem contudo, destruir os arcos do moinho de maré. O resultado foi um harmonioso conjunto de características ***arte-nova.***

A inauguração fez-se com pompa e circunstância no dia 3 de Novembro de 1903, estando presentes representantes do govemo. A Escola era o melhor edifício de ensino industrial do país, depois das escolas Marquês de Pombal e Afonso Domingues, em Lisboa.



O Edifício da Escola de Desenho Industrial.

A distribuição interior do edifício, anteriormente ampla, foi ajustada às novas necessidades: no rés do chão ficava o vestíbulo de entrada, corredor, vestiário, aula nocturna de instrução primária, aula de modelação, cerâmica e WC; no primeiro andar, aula de desenho elementar, aula de desenho ornamental, secretaria e biblioteca, museu, galeria e WC, na mansarda, arrecadação e depósito.

Em 1912, por divergências entre o proprietário e a Câmara Municipal, chegou a pôr-se a hipótese de o edifício ser cedido para a agência do Banco de Portugal, e várias outras instituições tentaram adquirir o imóvel.

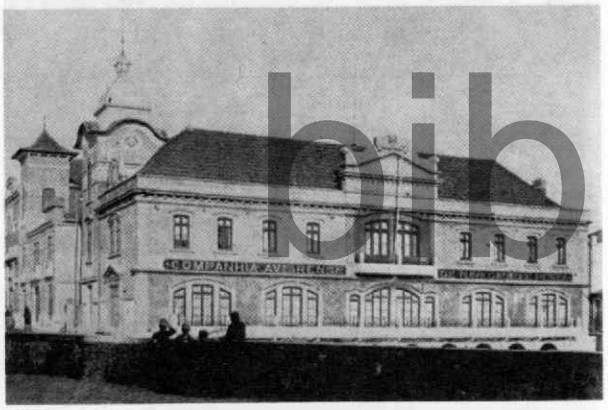
A escola continuaria a funcionar no edifício até 1918, altura em que Silva Rocha foi forçado a vendê-lo face às sucessivas desvalorizações do valor da renda paga pela

biblRIA

Câmara. A forte inflação e as dificuldades financeiras geradas pela construção da actual Avenida Dr. Lourenço Peixinho, foram as causas deste desenlace.

Naquele ano de 1918 o edifício e o terreno anexo são vendidos a um comerciante, António Alves Videira, por 5.000$00, e no ano seguinte é vendido à ***Companhia Aveirense de Navegação e Pescas, SARL,*** por 6.000$00.

No mesmo ano é aumentada toda a parte posterior do edifício e construído um torreão. Esta parte do edifício ficou assente sobre o



O edifício da Companhia Aveirense de Navegação e Pescas. Notar o torreão e o 2º corpo, bem como as varandas do rés do chão.

aterro e não sobre fundações em arcos como a parte mais antiga.

Na mesma época é também acrescentada a varanda corrida no piso térreo e feitas alterações na fachada, nomeadamente nas janelas centrais do primeiro piso e no frontão. Estas obras ficaram assinaladas com o azulejo colocado por cima da entrada principal, com a indicação do *ano de 1918*.

Em 1921 esta empresa hipoteca o imóvel, bem como outros bens (navios, etc.); o cancelamento da hipoteca, com pagamento das dívidas à Caixa Geral de Depósitos, libertam o edifício em 16 de Fevereiro de 1922. Em 14 de Agosto de 1925, o comerciante e armador Alfredo Esteves, membro da Comissão Consultiva da Empresa de Navegação e Exploração de Pesca, Lda., compra o imóvel à sua proprietária, então em liquidação, pelo valor de 170.000$00. O edifício foi também sede do *Clube do Galitos*

4 — A Capitania do Porto de Aveiro

Em 1925, como resultado de uma ordem de expropriação (Portaria n.º 301 de 23 de Dezembro de 1923) o imóvel foi vendido pelo comerciante e armador Alfredo Esteves ao Ministério da Marinha, passando desde então a servir e a ser conhecido como o edifício da Capitania do Porto de Aveiro, e também residência do capitão do porto. A escritura efectuou-se em 7 de Janeiro de 1926 e os seus proprietários receberam a quantia de 250.000$00 como valor da indemnização pela expropriação.

O edifício já a funcionar como a Capitania do Porto de Aveiro. Notar as lanchas atracadas (1928).

A construção do torreão, onde mais tarde viria a ser instalado o Centro de Comunicações da Capitania, provocou uma ligeira inclinação do edifício que se estabilizou com a

bibRIA

demolição da parte superior daquele, cerca de 1940.

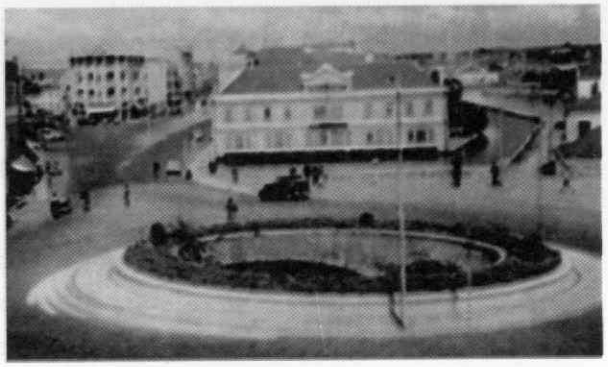
Em princípios da década de 1960, a Câmara Municipal de Aveiro manda elaborar um importante estudo urbanístico com vista à renovação urbanística do centro da cidade e à resolução do problema do tráfego rodoviário e incluído no Plano Director da Cidade.

Esse estudo, designado *Arranjo Urbanístico da Zona Central de Aveiro*, e que previa a demolição do edifício da Capitania e de outros edifício ao longo do Canal Central.

Em 1962 é enviado à Junta Autónoma do Porto de Aveiro o projecto do *Esquema do Traçado Rodoviário do Plano Director da Cidade de Aveiro*. É na sua qualidade de vogal da Comissão Administrativa daquela Junta que o capitão do porto de Aveiro tem conhecimento do plano que implicava a pura demolição do edifício da Capitania, tendo levantado, desde logo a questão da necessidade de ser consultado o Ministério da Marinha. Estes factos foram comunicados à Câmara pela Junta Autónoma e à Direcção-Geral de Marinha pela Capitania em Dezembro de 1962.

Em princípios de 1964, apareceu na Junta Autónoma o plano de *Arranjo Urbanístico da Zona Central de Aveiro* para aquela entidade informar o que tivesse por conveniente...

O capitão do porto levantou algumas reservas relativamente ao edifício da Capitania, e também no que respeitava à utilização do Canal Central de Navegação e suas margens e à ocupação do Domínio Público Marítimo, e cujo parecer poderia entravar a boa marcha do processo.



A Capitania vista da Ponte-Praça, cerca de 1950.

Em meados de 1965 o Ministério da Marinha vem a ter conhecimento oficial das intenções da Câmara em transferir para a zona do Canal da Pirâmides o edifício da capitania, a fim de demolir o existente e ali construir uma ponte. No entanto, a nova localização proposta para a Capitania mereceu reparos desfavoráveis quer do Capitão do Porto quer da Direcção-Geral de Marinha, nunca se tendo acordado no novo local para a sua instalação. Mas outras dificuldades viriam a surgir com o *Plano Rodoviário de Aveiro*. As novas pontes a construir sobre o Canal Central obrigariam a reduzir de 30 para 10 metros a largura do canal e limitavam ainda a *altura* das embarcações que ali navegavam. Tais factos vieram a levantar as objecções dos responsáveis pela Junta Autónoma do Porto de Aveiro, pela Capitania do Porto e merecendo ainda a crítica do clube Os *Galitos* – através de exposição dirigida ao capitão do porto – e em alguns artigos de jornais regionais. Por razões que se desconhecem, mas que poderão estar ligadas com os elevados custos

bibRIA

do projecto, este plano não viria a ser realizado.

5 — A saída dos serviços da Capitania

Em Setembro de 1992, as obras em curso no Porto de Aveiro, que transferem para a zona da Gafanha da Nazaré e Forte da Barra os principais terminais portuários e a sede da Junta Autónoma do Porto de Aveiro, levam a Capitania a transferir também para aquele local as suas instalações[1], deixando apenas no edifício de Aveiro a residência do capitão do porto. Em 1993 são feitas na residência deste importantes obras de beneficiação em que foram gastos cerca de 1.900.000$00.

Em 1993 e 1994 esteve instalada no 1º piso do edifício, a título precário, a Associação de Municípios da Ria de Aveiro (AMRIA), período que coincidiu com a utilização da sede daquela instituição (a antiga Assembleia Distrital) como Tribunal para o julgamento do processo que ficou conhecido como **Aveiro Connection.**

Após a transferência dos serviços para o Forte da Barra, em Setembro de 1992, a Marinha viria a receber informações sobre o interesse de alguns serviços no seu edifício, tentando mesmo que ele viesse a ser utilizado e evitando a sua degradação e esquecimento[2].

Esta verdadeira obra-prima da arquitectura portuguesa do princípio do século XX em Portugal, que contribuiu para que Aveiro merecesse o título de Veneza portuguesa, que há anos é divulgada como ex-libris da Cidade de Aveiro e que chegou a ser apontada como sede possível do futuro Museu da República, é cobiçado pela Câmara.

Em 30 de Janeiro de 1993 sai no ***Diário de Aveiro*** um artigo em que é afirmado que "*a Câmara Municipal de Aveiro está disposta a dar o que for preciso para obter o edifício da antiga Capitania*". Após a notícia a Marinha contacta com a Câmara para saber do real interesse do Município pelo edifício. Após algumas diligências a C.M.A. comunica que "*a Câmara nao tem dinheiro para pagar à Marinha o que esta pede, pois entre outros compromissos teve de comprar por 450.000.000$00 o* ***Teatro Aveirense***".

Em Abril de 1993 há também contactos com a Universidade de Aveiro que, embora manifestando interesse no edifício, nada mais adiantou.

Em Novembro de 1993, a Capitania dá um parecer negativo ao projecto de construção de um edifício destinado a comércio, serviços, habitação e parqueamento automóvel, em terreno contíguo ao do seu edifício de Aveiro, por o mesmo contrariar a legislação relativa ao uso do Domínio Público Marítimo, uma vez que pressupunha a constituição de propriedade privada em área do Domínio Público[3]. No entanto, o edifício veio a obter licença de construção da Câmara Municipal de Aveiro e, em finais de 1993 iniciam-se os trabalhos de demolição do edifício conhecido como ***Garagem Trindade*** onde posteriormente iria ser construído o edifício hoje designado como ***Centro Avenida***, constituído por duas caves para estacionamento e 4 pisos

[1] Construído apenas para albergar alguns dos serviços da Capitania, o edifício do Forte da barra acabaria por receber a totalidade daqueles serviços, mostrando-se então insuficiente; por outro lado ficou devoluto o 1º piso do edifício de Aveiro.

[2] A marinha desejava, como contrapartida para a cedência do edifício, uma moradia e 3 apartamentos T2/T3.

bibRIA

BIBLIOTECA
municipal de aveiro
FUNDO
LOCAL

acima da superfície, ultrapassando, em muito, a altura do edifício da Capitania, embora numa gradação em socalcos.

É notório o desrespeito pelo velho edifício público, parecendo mesmo que "*preparatória ou mesmo tendente a provocar o seu desaparecimento, para dar lugar a uma anódina construção moderna (que já se encontra no local e parece aguardar o seu desaparecimento) e chocante pelo seu desajustamento em relação ao (...) centro histórico*".

Em Novembro de 1993, a pedido do Capitão do Porto é efectuada uma vistoria ao

A garagem, em meados de 1996.

edifício por técnicos da Junta Autónoma do Porto, da Direcção de Infra-Estruturas e da Câmara Municipal.

Em Março de 1994, e após muitos reparos ao dono da obra, relativamente aos estragos que aqueles trabalhos provocavam no edifício da Capitania, foi solicitado à Câmara Municipal de Aveiro uma vistoria ao edifício de modo a poder apurar-se quais os danos provocados pela construção em curso.

Em Outubro do mesmo ano, nova vistoria confirma o agravamento dos danos. Apesar dos sucessivos pedidos da Capitania para que os trabalhos fossem embargados ou suspensos, estes prosseguiram sempre em ritmo acelerado.

6 – A Evacuação do Edifício

Em 23NOV95, a residência é, finalmente, abandonada e são retirados do edifício todos os bens pertencentes à Capitania, nomeadamente parte da Biblioteca, o armarnento e todo o recheio da residência do capitão do porto. Logo a seguir foram cortados os abastecimentos de água e electricidade, por razões de segurança, e procedeu-se ao escoramento do interior do edifício.

No primeiro semestre de 1996 a crítica de arte Drª Maria João Fernandes, bisneta de Silva Rocha, inicia uma campanha em defesa do edifício, e que culminaria com a sua classificação como de *interesse público*. Assinaram o documento, entre outros, Siza Vieira, Agustina Bessa Luís, Barquero Moreno, José Augusto Seabra e Júlio Resende. Siza Vieira

A fachada Norte com a entrada principal em 1998.

bibRIA

diria, a respeito daquele edifício "...*uma obra de excepcional qualidade arquitectónica e de valor histórico indiscutível...*".

O pedido é justificado porque a "*extraordinária beleza da construção reside na serenidade e equilíbrio que nos comunica, como se fosse a imagem construida do meio natural em que se insere, as águas da ria deslizando calma e inexoravelmente a seus pés. O subtil jogo de movimentos da composição da fachada, parece culminar no crescendo do frontão triangular, rematado por dois arabescos. Uma imagem do equilíbrio da dinâmica de forças em acção da natureza; o repouso e a expansão, a calma e o movimento, o enraizamento e o fluxo das águas, das nuvens e do vento, gloriosa sinfonia que tem resistido ao tempo...*"[4]

Em Novembro de 1996 efectuam-se algumas perfurações, no logradouro da capitania, para determinar as características geológicas do solo em que o edifício assenta. Estes estudos indicaram solo firme a 35 metros de profundidade!

Entretanto o projecto de recuperação do edifício é concluído, não prevendo a demolição de nenhum dos alçados e contemplava a instalação de serviços no rés-do-chão, residências no 1º andar e arquivos no sótão.

Em 21 de Janeiro de 1997 deu entrada no Tribunal Judicial de Aveiro uma acção de indemnização com vista ao ressarcimento dos danos causados por parte dos promotores da construção do *Centro Avenida*, presumíveis responsáveis pela actual situação.

O Diário da República de 30 de Outubro de 1997 publica a classificação do edifício da Capitania como ***Imóvel de Interesse Publico.*** Em Março do ano seguinte têm início os trabalhos da 1ª fase das obras de recuperação do edificio, construindo novas fundações através do sistema designado por *micro-estacas*.

Durante as obras foi possível observar no interior as zonas da construção primitiva e as sucessivas alterações introduzidas, nomeadamente as duas portas intercaladas por uma janela em cada uma das fachadas laterais do edifício bem como a lareira onde os trabalhadores aqueciam as suas marmitas, uma vez que, sujeitos aos horários das marés, eram obrigados a longas permanências no moinho. Também foram observadas, junto às janelas da fachada poente (a da Ria), sobre a arcaria, a parte superior das abóbadas de pedra que albergavam os rodízios, cobertas que estiveram, durante décadas, por um piso de enchimento de tijolos e cimento. Eram também visíveis, nesta fase da obra, os orifícios por onde passava o freio que ligava as rodas das mós.

Todo o edifício correspondente à primitiva área do moinho apresenta ainda, sob uma placa de material de enchimento, o lajeado em pedra em excelente estado de conservação.

Uma eventual decapagem exterior do edifício permitiria um melhor estudo das diversas fases de construção e das sucessivas alterações do edifício.

[4] FERNANDES, Drª Maria João. CARDOSO, António. "*Proposta ao Instituto Português do Património Arquitectónico e Arqueológico para a classificação e conservação do património arquitectónico Arte-Nova da Cidade de Aveiro em risco, nomeadamente da autoria do arquitecto Francisco Augusto da Silva Rocha*".

bibRIA

7 – Evolução da Degradação depois de 1993

A degradação estrutural do edifício aumenta, de modo nunca antes verificado, a partir de Novembro de 1993. Esta evolução da ruína do edifício vem sendo atribuída principalmente ao início da construção de um edifício adjacente – o ***Cento Avenida*** – cujo volume de escavações movimentou terras com a altura de duas caves (cerca de 9 metros).

O projecto inicial da nova construção não especificava quaisquer competências técnicas quanto à consolidação dos alicerces tanto do novo edifício como do da Capitania.

Só em Janeiro de 1994 a empresa responsável pelo projecto do *Centro Avenida* elabora o projecto de contenção periférica através da aplicação da técnica das paredes moldadas que delimitariam todo o contorno da obra, o que seria acompanhado de algumas medidas cautelares que incluíam:

- Inspecção prévia do edifício da Capitania e conhecimento do projecto para estudo das deformações admissíveis nas várias fases de construção;
- Diminuição da pressão de injecção das ancoragens.

Já depois de iniciadas as obras, e por solicitação da Capitania, a Câmara Municipal de Aveiro realizou, em Março de 1994, uma vistoria ao imóvel onde terão concluído que:

- O edifício se encontrava fundado em zona lodosa, suspeitando-se que as fundações tenham sido executadas por meio de fundação directa complementada com estacaria de madeira;
- A demolição do edifício contíguo, com utilização de equipamento pesado, com a queda de elementos de construção pesados, tenha feito vibrar razoavelmente o solo, afectando o frágil equilíbrio da Capitania;
- Os utilizadores do edifício apresentam novas fendas surgidas após o começo dos trabalhos de demolição.

Em Outubro do mesmo ano uma segunda vistoria alega que o estado avançado da deteriorização se agravou porque:

- As fissuras anteriormente notadas alargaram e estenderam-se;
- Apareceram novas fissuras em elevado número, nomeadamente nos cantos das portas e janelas;
- A porta da garagem deixou de poder movimentar-se;
- Apareceu uma enorme fissura na fachada principal do edificio (Av. Dr. Lourenço Peixinho) que o corre de alto a baixo e com grande abertura junto ao telhado.

São deste período também as grande fissuras horizontais na cozinha e na casa de banho da residência que originaram rupturas nas canalizações e que coincidiram com a realização das *ancoragens*.

Um parecer do Laboratório Nacional de Engenharia Civil, emitido em Janeiro de 1995, considera que os danos estruturais ocorridos se devem à execução das obras de escavação das fundações do edifício adjacente e aos métodos utilizados pela firma responsável, considerados desadequados para aquele tipo de terrenos[5]. Em Novembro

[5] E a que a Imprensa local deu algum relevo.

bibRIA

desse ano o edifício é evacuado, e em Março de 1996 procede-se ao escoramento interior do imóvel enquanto se iniciam os estudos prévios para o projecto de recuperação.

Em Maio do mesmo ano, uma vistoria da Direcção de Infra-Estruturas assinala o aumento das fissuras anteriormente detectadas e registadas, observando-se ainda o aparecimento de novas fissuras, o assentamento significativo da fachada que confina com a garagem e, consequentemente, uma maior inclinação de todo o conjunto[6]. Concluem ainda que partes do edifício não ruíram devido ao escoramento ali colocado.

Estado actual do imóvel em finais de 1998. Por trás observa-se o polémico Centro Avenida

Podemos assim distinguir duas fases de degradação do centenário edifício da Capitania.

a. — Desde Novembro de 1903 até Novembro de 1993

Corresponde ao período compreendido entre a sua primeira ampliação para a instalação da *Escola de Desenho Industrial* até ao início da demolição da *Garagem Trindade*.

Esta degradação dá-se essencialmente na parte do edifício fundada sobre os lodos do Canal do Cojo. Caracteriza-se pela inclinação do edificio para as traseiras devido ao assentamento das fundações e por deformações causadas pelas alterações ao edifício, para as quais não estava preparado, e que foram:

- A construção do 1º piso (1903),
- A construção da 2ª parte do edifício e do torreão em 1918,
- A abertura das janelas e das varandas em 1918;
- A posterior demolição da parte superior do torreão (cerca de 1940), ficando o edifício com uma inclinação de 1,5°.

b. — Desde Novembro de 1993 até Março de 1998

Corresponde ao período compreendido entre o início da demolição da *Garagem Trindade* e o início dos trabalhos de recuperação. Esta degradação dá-se, de um modo geral, em todo o edifício e é causada, segundo os técnicos, pela instabilidade dos solos devido à abertura de uma escavação de elevado volume de terras, execução de ancoragens e movimentação de maquinaria pesada causadora de vibrações. Além disso, o facto de as fundações do edifício serem de dois tipos diferentes (estacas e arcos sobre lodo e aterros) traz comportamentos distintos em cada parte do edifício.

[6] Atingiria os 6,5° em 1998

bibRIA

8 — Conclusões

O edifício da Capitania é um notável exemplar arquitectónico integrado no centro da cidade de Aveiro cujo cunho lhe valeu a designação de *Veneza de Portugal*.

Da actual planta da Capitania, com 4 águas, apenas duas correspondem à planta original do moinho de maré e da Escola de Desenho Industrial.

As alterações de fachada, com o aumento da fenestração e o acréscimo do torreão, modificaram muitos dos aspectos que caracterizavam o estilo *Arte-Nova* pelo que, o que hoje se observa não é um estilo puro mas uma mistura de várias épocas e já nada tem a ver com o edifício construído pelo arquitecto Silva Rocha e, muito menos, com a moagem que lhe antecedeu. Daqui, muitas dúvidas e críticas se levantaram na altura em que o edifício foi proposto ao IPPAR para classificação como património e originadas em pessoas nada insensíveis e indiferentes ao património cultural e à sua conservação.

A sua demolição, seguida da reconstrução de uma *réplica* com materiais modernos, era sem qualquer dúvida a solução mais económica mas que o pedido de classificação do edifício inviabilizou, com os consequentes custos... para todos nós.

Ameaçado com a demolição em 1966 e com a ruína depois de 1994 o edifício, depois de garantida a sua sobrevivência física com a consolidação das fundações, poderá vir a ser alienado pela Marinha porque os seus custos de recuperação e posterior manutenção não são compatíveis com as escassas verbas atribuídas à Marinha para a conservação dos seus mais de 1.200 edifícios espalhados pelo país.

Caxias, 15 de Janeiro de 2000

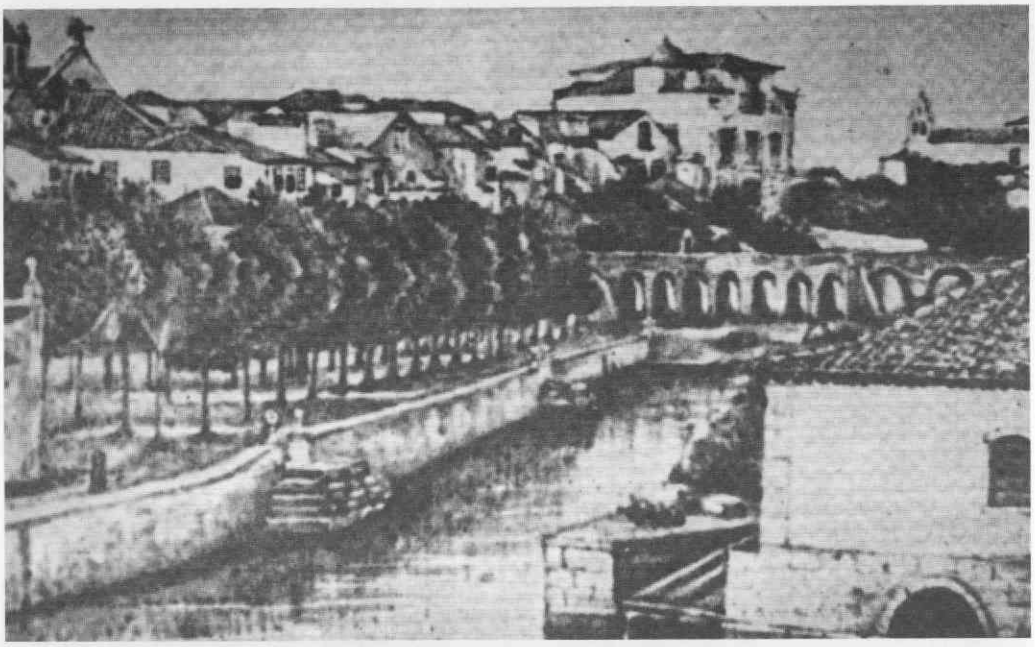
biblRIA

bibRIA

bibRIA

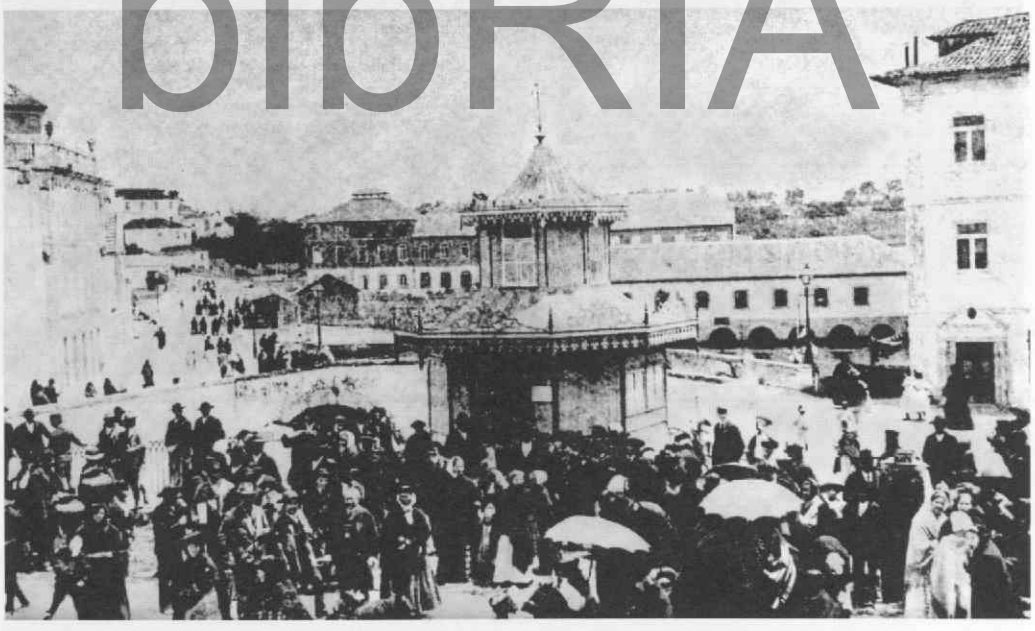
Anexos
FOTOGRAFIAS ANTIGAS DO EDIFÍCIO

bibRIA

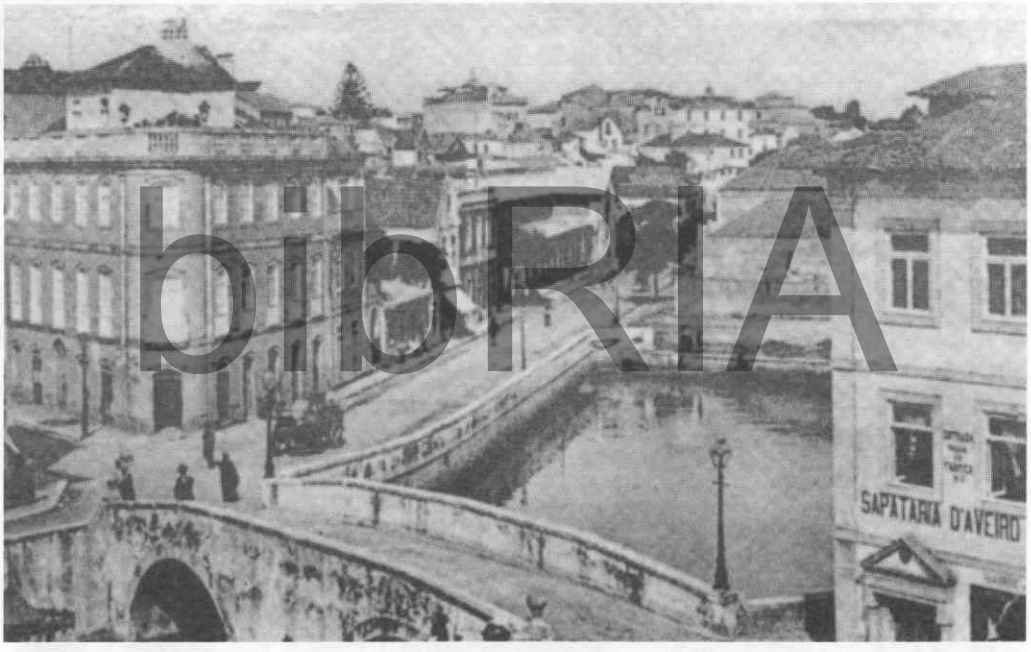


1870 — Vale do Cojo

bibRIA



1886



1912

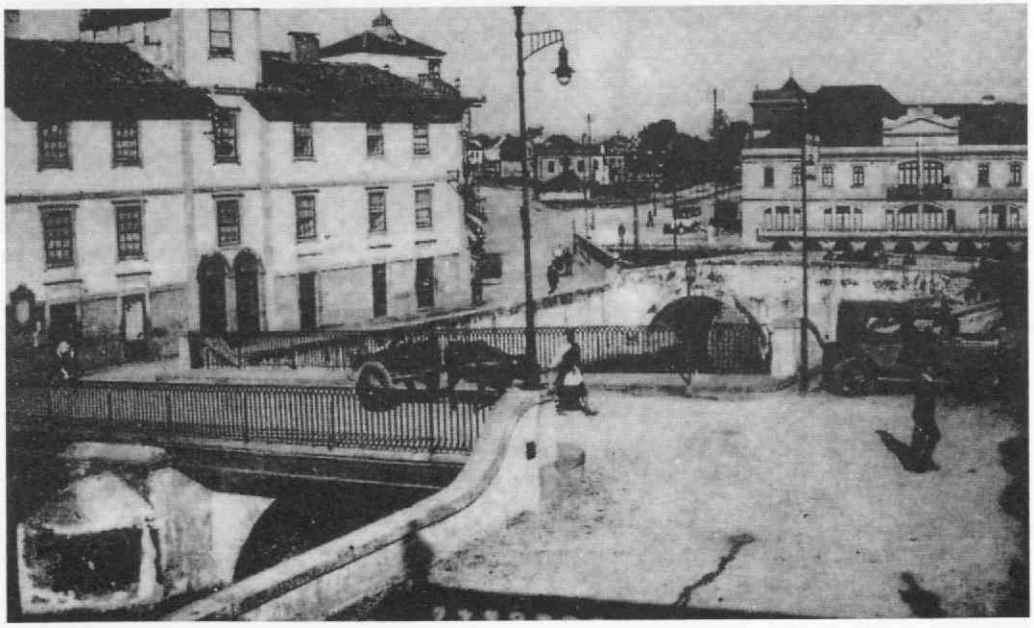
biblRIA

Escola Industrial Fernando Caldeira

biblRIA

Empresa Aveirense de Navegação e Pescas (1918-1925)

bibRIA

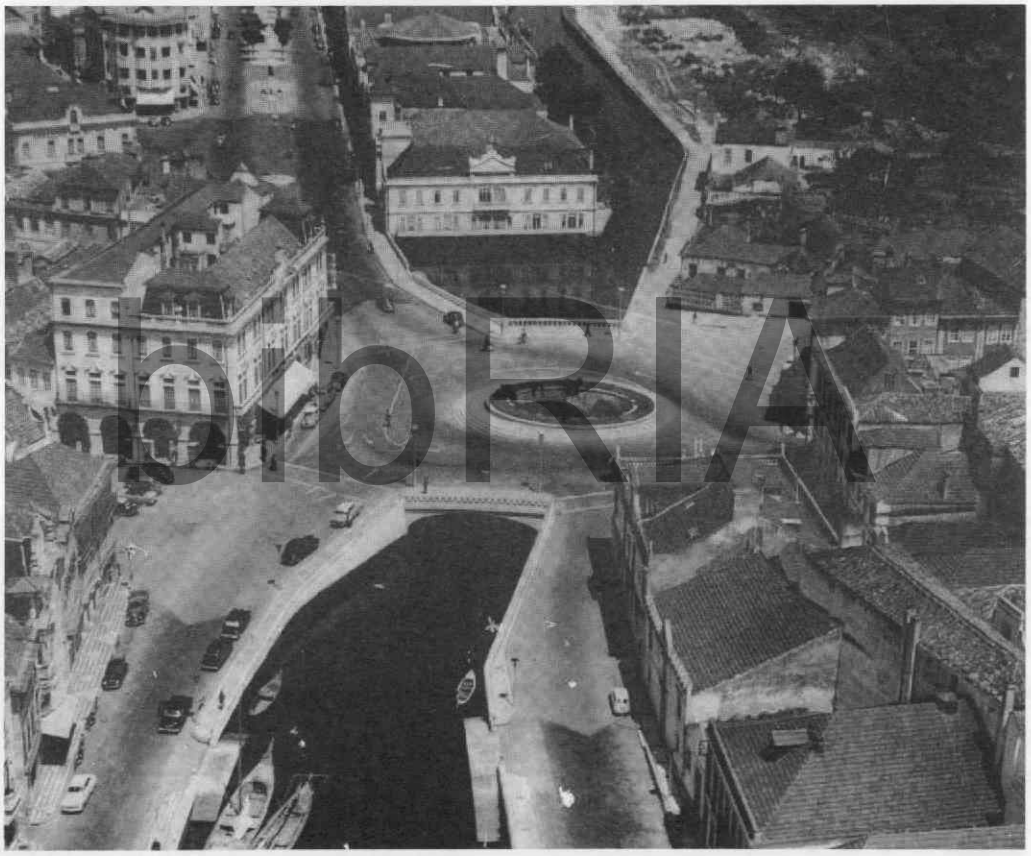


1920

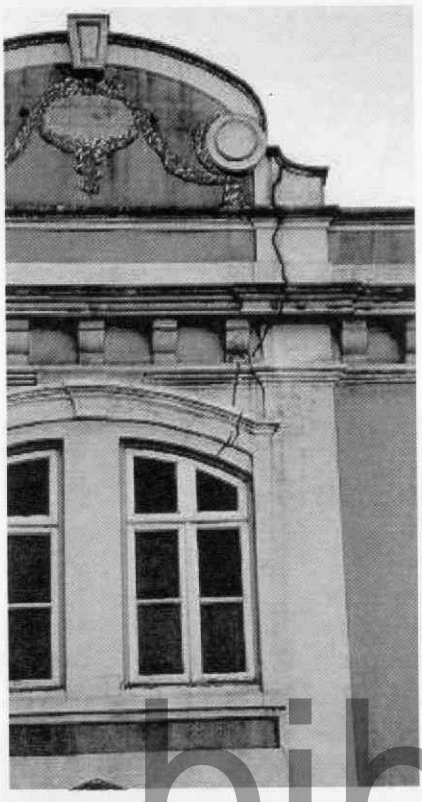
bibRIA

Canal Central

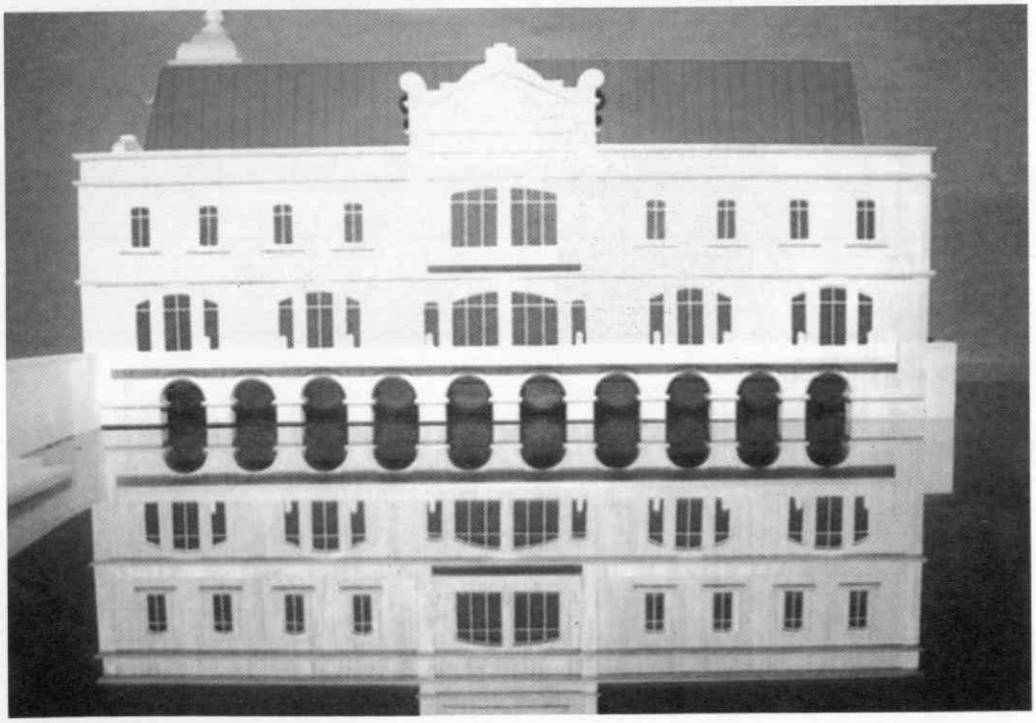
LibRIA



Centro da Cidade



bibRIA



Maquete do futuro Edifício

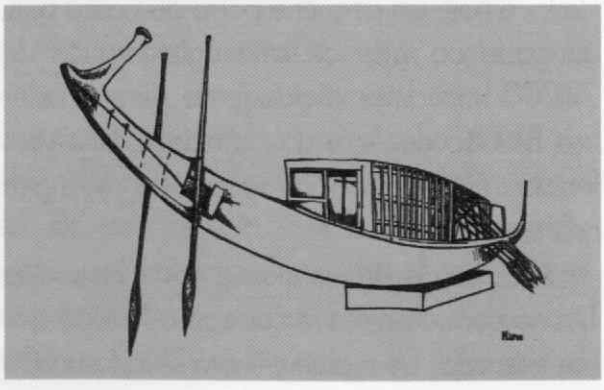
OS DEUSES VIERAM DE BARCO*

Abreu Freire

Este texto de base das dez primeiras lições da disciplina História e Cultura dos Povos Europeus, ministrada aos primeiros anos de Engenharia, Economia, Física e Química do Instituto Piaget, no segurdo semestre do ano lectivo 1997-1998, é uma homenagem ao Professor Jaime Vilar a quem os Deuses emprestaram a inteligência, a bondade e a coragem de ser voz apaixonada das areias da nossa terra e das gentes da nossa raça.

O primeiro homem que viu flutuar um tronco nas águas de um rio terá sentido vontade de navegar; pelo menos a imaginação sugere-nos uma cena destas que se terá passado há algumas dezenas de milhar de anos, algures no planeta. Esse primeiro "homo-sapiens", ao ver passar o tronco, mal podia imaginar que naquele pedaço de madeira flutuava o segredo do poder e da riqueza, e nele vogava, rio abaixo, o embrião de todas as ambições e cobiças do mundo. A evolução das sociedades humanas, as grandes migrações inter-continentais e a conquista da hegemonia comercial, política e militar, concretizaram-se com elaboradas construções de madeira flutuante – os descendentes do primeiro tronco que flutuou perante os olhos pasmados de um "homo-sapiens". Estudar as civilizações que se empenharam a construir navios e a traçar rotas de navegação, é portanto espreitar um pedaço importante da história da humanidade. Ao ritmo dos tambores que regulavam o vaivém dos remos, ao som do vento a soprar por entre mastros e brandais e das proas a rasgar oceanos de espuma salgada, as civilizações levaram as suas culturas e os seus deuses para horizontes diferentes, para mundos novos onde moravam as esperanças e a utopia.

Curiosamente, o mais antigo barco conhecido nunca terá navegado, pois trata-se de um barco funerário, encontrado ao lado do túmulo do Faraó Keops (cerca de3.000 ac) da IVª dinastia egípcia. Serviu unicamente para o seu funeral, e foi desfeito cuidadosamente peça a peça para poder caber num espaço exíguo ao lado da camara funerária da célebre piramide de Ghizé: 1.224 peças de madeira, algumas das quais com mais de 20 metros de comprimento. A embarcação tinha 43 metros de comprimento, por 10 de largura. Pinturas egípcias contemporâneas e outras mais recentes mostram que a forma desta embarcação era comum no mediterrâneo até cerca de 1.000 anos ac, quer se tratasse de embarcações de comércio ou de guerra: barcos longos de casco redondo, com propulsão a remos e à vela.



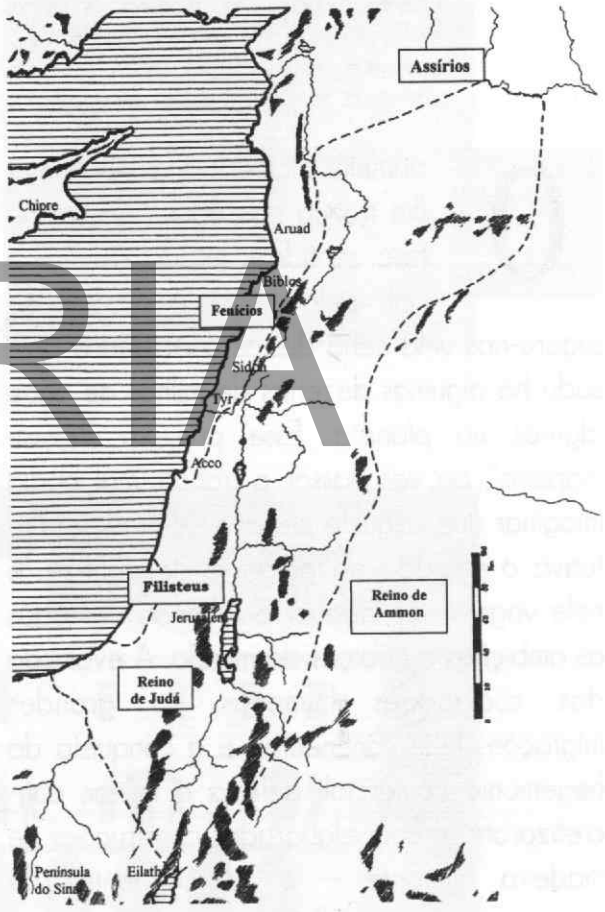
bibRIA

Fenícios da Terra de Canaan

A história que nos interessa começa no Mediterrâneo, a escassos 4.000 km de nós, e a cerca de 3.000 anos de vida; é a história de um povo pouco numeroso, encurralado entre as montanhas e o mar, numa terra cuja fertilidade se limitava a escassas leiras em vales cavados, e que só tinha o mar como horizonte. Um povo que nunca foi reino nem império, que nunca teve estandarte nem fronteiras. Aglomerava-se à volta de meia dúzia de cidades portuárias: Acco, Tyr, Sidon, Byblos e Aruad, ocupando no total uma faixa de costa que de um extremo ao outro dava cerca de 300 Km de terra firme, correspondendo hoje a território de Israel, do Líbano e da Síria, encravado entre a cadeia montanhosa do Jahad Libnan e o mar. Cada aglomeração governava-se a si mesma, mesmo se por vezes uma das cidades impunha a sua hegemonia sobre as demais; Sidon e Tyr foram sempre as mais poderosas, e também as que mais sofreram nos dias da humilhação. Foi este povo pequeno e disperso que há cerca de 3.000 anos inventou um alfabeto de 22 letras donde derivam todas as escritas europeias modernas.

A cidade mais a sul era Acco, situada no actual território de Israel, a norte da baía de Haifa; é hoje um pequeno porto de pesca bem abrigado ao lado de uma aglomeração de 22.000 habitantes, a cidade de Acre, a célebre S. João de Acre dos cruzados. Da Acco fenícia não restam praticamente vestígios nenhuns.

A cerca de 44 km mais a norte situava-se Tyr; no período em que começa a história que nos interessa, Tyr era uma ilhota situada a 600 metros da costa ligada a terra por um digue de 600 metros de comprimento. Na parte insular situavam-se as instalações portuárias e parte da cidade antiga. Hoje o local é uma península e assento de uma povoação de 12.000 habitantes no sul do Líbano, com o nome de Sur. Como vestígios da antiga Tyr restam alguns pedaços de fortificações e as ruínas das instalações portuárias hoje submersas.



A 30 km a norte de Tyr encontrava-se Sidon, a cidade que oferecia então o melhor porto e as melhores condições para o comércio marítimo. Hoje chama-se Saida, conta 100.000 habitantes e fica a 30 Km a sul de Beirute, capital do Líbano. Sucessivas destruições da zona portuária, a última das

biblRIA

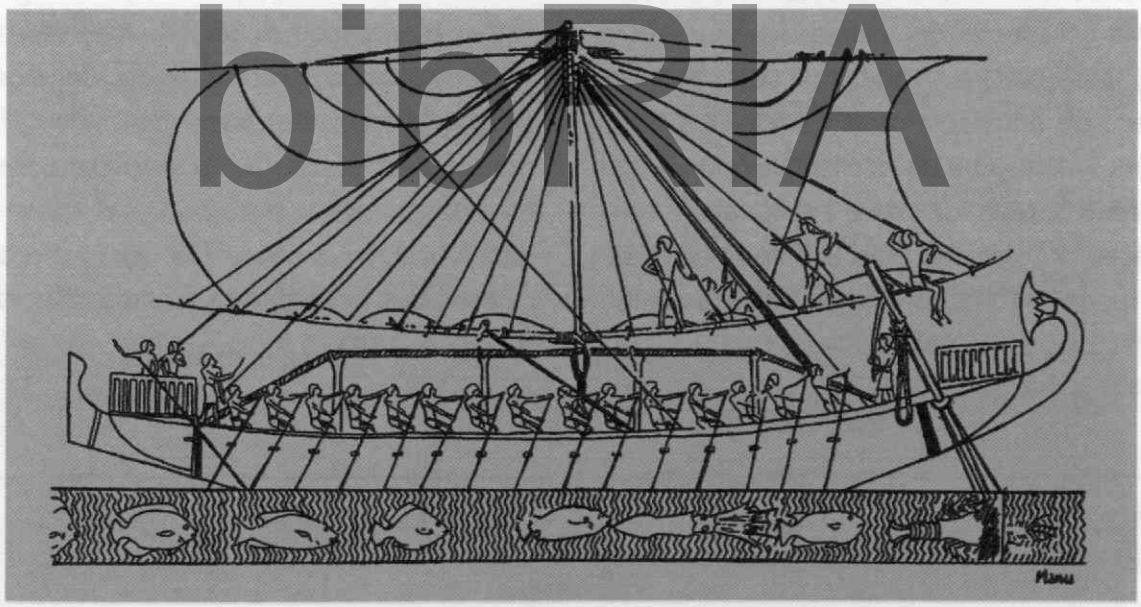
quais em 1992 como consequência de um ataque israelita, fizeram desaparecer a quase totalidade dos vestígios fenícios.

Biblos erguia-se a cerca de 70 km de Sidon, 40 km a norte da actual Beirute. Era o centro do comércio do papiro com o Egipto, e daí o nome de Biblos dado pelos gregos. Hoje chama-se Djebail e é uma estância turística do norte do Líbano.

Aruad era uma ilha com apenas 32 hectares a 3 km de terra e ainda hoje tem o mesmo nome, no extremo sul da orla marítima da Síria; estancia turística muito procurada, quase nada revela do tempo em que fornecia os melhores pilotos para as frotas fenícias.

invejado e cobiçado por todos os grandes impérios que se sucederam nos limites da Europa, Ásia e África. Marinheiros, comerciantes e artesãos, produziam e vendiam os tecidos mais preciosos (tingidos de púrpura), e os mais valiosos objectos de bronze, marfim, prata e ouro. Num dos mais extraordinários poemas épicos de todos os tempos, a Odisseia (sec.VIII° ac), Homero descreve esta gente como sendo os Sidónios ou os Fenícios (Canto XV): um povo de grandes navegadores, grandes comerciantes, homens sagazes no negócio que traficavam de tudo com todos os povos existentes no Mar Mediterrâneo, e que não desprezavam também a arte da pirataria

biblRIA



A partir de tão exíguo espaço, nunca este povo poderia pretender implantar a sua civilização e o seu poder sobre quem quer que fosse; nunca teve um exército para conquistar terras nem procurou nos rebanhos ou na agricultura as fontes da sua subsistência e da sua riqueza.

Apesar de pacato, foi um povo admirado, e o tráfico de escravos. Homero conta ainda em pormenor que os mesmos Fenícios eram finos artistas na arte da ourivesaria, e fala de uma celebre taça ciselada, ganha pelo vencedor de uma corrida, uma autêntica arca de prata podendo conter seis medidas, a taça mais preciosa que jamais se fez no mundo; ciselada por um ourives de Sidon, os

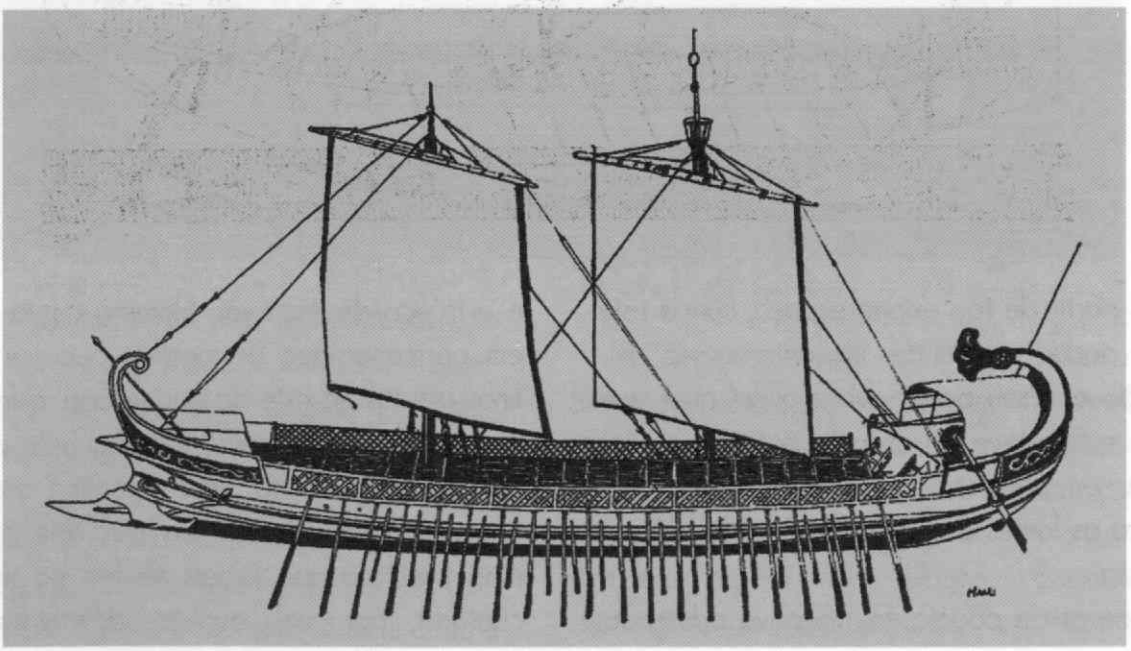
navegadores desta cidade levaram-na com eles nas suas embarcações e expunham-na em todos os portos onde abordavam.

Assim falavam os gregos deste povo, a propósito de acontecimentos contemporâneos, no século VIII° antes da nossa era.

Os hebreus foram outros grandes admiradores deste pacato vizinho, com quem conviviam e com quem nunca entraram em conflitos guerreiros. O Deuteronómio, o Livro dos Juizes, os Livros dos Reis, Ezequiel, Zacarias, chamam-lhes Sidónios ou Cananeus, por fazerem parte da terra de Canaan que significa terra da lã púrpura. Foi a eles que Salomão recorreu cerca dos anos 960 ac quando necessitou de madeira de cedro e de abeto para a construção do Templo de Jerusalém e dos seus próprios palácios. Os Fenícios forneceram e transportaram as madeiras raras, em troca de trigo e de azeite (IRe, 5,15-32).Um soberano Fenício, de nome Hiram (ou Ahiram) ofereceu a Salomão cento e vinte talentos de ouro para decorar os seus palácios; Salomão ofereceu em troca ao soberano de Tyr vinte aldeias fronteiriças da Galileia, que o soberano Fenício se apressou a visitar, para grande decepção sua; a terra de Kabul não valia grande coisa (IRe,9, 14-28). Mas o prestígio de Salomão era tão grande, os negócios com o reino judaico tão prometedores, o exército do grande rei garantia aos Fenícios uma segurança militar confortável do lado da terra, que este mesmo Hiram pôs ainda a sua frota naval à disposição de Salomão para uma expedição marítima ao misterioso país de Ophir, donde trouxeram riquezas incalculáveis: prata, pedras preciosas, marfim, madeiras raras, macacos e pavões.

O Livro de Ezequiel traça em grandes linhas a grandeza do império marítimo de Tiro (Tyr), "instalada junto à saída do mar, que negoceia com os povos de muitas ilhas e costas... As tuas fronteiras estavam postas em pleno mar, os teus edificadores dotaram-te de uma beleza perfeita. De zimbro eram as tábuas das tuas naus, os mastros de cedro do

bibRIA



Líbano, os teus remos eram de carvalho e o teu convés tinha marfim incrustado no cipreste das ilhas de Chipre. As tuas velas eram de linho bordado do Egipto... os habitantes de Sidon e de Aruad eram os teus remadores, os teus sábios os teus pilotos; os anciãos de Biblos e os seus sábios estavam ao teu serviço para reparar as tuas avarias...Tarsis era teu cliente, em virtude da abundância de todos os bens: permutavam a prata, o ferro, o estanho e o chumbo pelas tuas mercadorias ...Os navios de Tarsis formavam caravanas ao serviço do teu comércio" (Ez,27 1-25).A riqueza e o saber de Sidon e Tiro (Tyr) eram fabulosos; o profeta Zacarias menciona que "é, grande a sabedoria de Tiro e Sidon; Tiro construiu uma fortaleza, amontoou prata como pó e ouro como lama das ruas" (Zac,9,3). Efectivamente, se Salomão foi durante quase 60 anos o soberano mais rico e poderoso do mundo do seu tempo, Tyr seria durante quatro séculos a cidade mais rica do mundo e Tarsis o símbolo da magnificência. No Cântico dos Cânticos, um dos mais belos poemas místicos e sensuais da humanidade, datado do século IV° ac, a amada canta a beleza do seu amado, cujos "braços são torneados em ouro incrustado com pedras de Tarsis" (CC,5,14). De Tarsis saía por mar a produção mineira da zona de Tartessos, ainda hoje activa na zona de Rio Tinto. A quantidade de prata extraída das minas da actual Rio Tinto era tal que cerca de 700 ac, o valor da prata em todo o mundo assírio desvalorizou drasticamente.

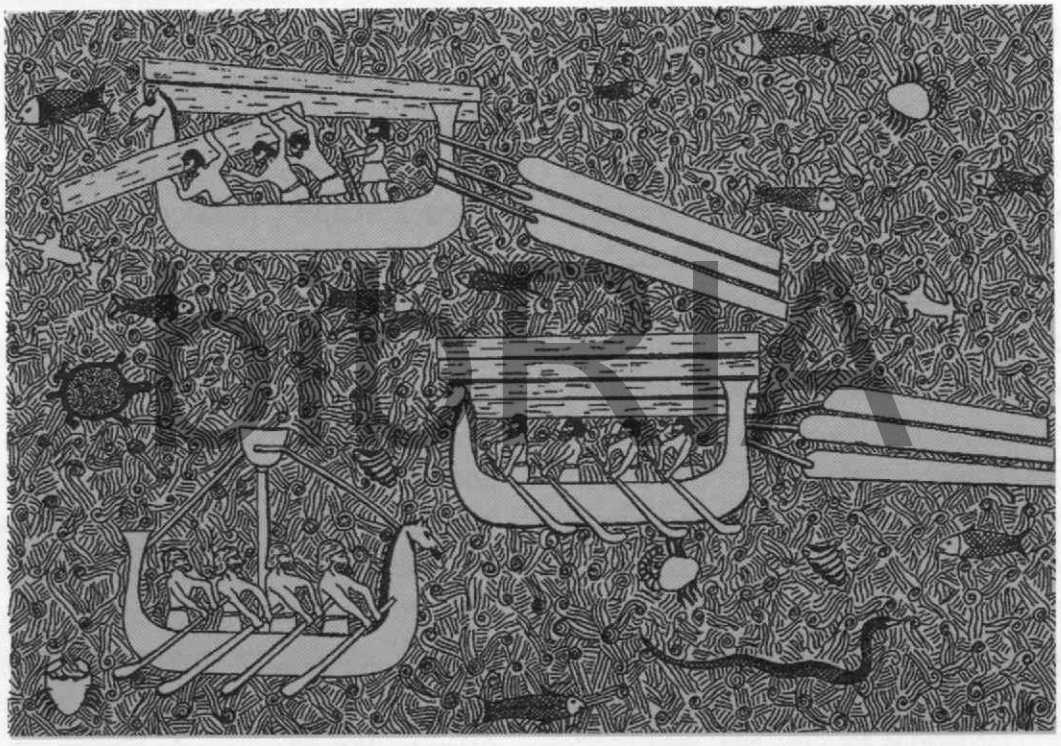
O Novo Testamento faz alusão igualmente ao povo fenício. S. Mateus narra a passagem de Jesus pela região de Tiro e Sidon (Mt, 15,21) que ficava nas proximidades da Galileia, onde uma mulher lhe solicitou a cura da sua filha gravemente doente. Para os judeus, os cananeus eram um povo pagão, e não pertenciam aos filhos de Yahwé; é nesse contexto que Jesus vai responder que não fica bem tirar o pão da boca dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos. Mas a fé da cananeia era grande e Jesus teve compaixão. S. Paulo fez escala em Tyr durante uma semana em 59 dc, durante a sua terceira viagem, onde então já havia uma comunidade cristã; passaria igualmente por Sidon no outono do ano 60 dc, (Act,27,3) na sua quarta e atribulada viagem, sob custódia militar a caminho de Roma. Mas nesse tempo, Tyr e Sidon já eram apenas o fantasma da grandeza de outrora, reduzidas a simples pedaço de uma colónia romana administrada a partir de Cesareia pelo governador Pórcio Festo.

Que aspecto tinham estes navios fenícios, que se impuseram como donos incontestáveis dos mares conhecidos? Os vestígios mais antigos referentes aos navegadores fenícios encontram-se também no antigo Egipto, em Tebas, a cidade das cem portas, dos templos de Luksor e de Karnak. Mais uma vez é um túmulo ornamentado com frescos do primeiro milenário antes de Cristo que nos transmite as imagens dos navios fenícios: são muito mais evoluídos do que as embarcações egípcias, de casco largo e arredondado, equipados com várias filas de remos e com mastros envergando velas quadradas – o modelo original da galera mediterrânica que subsistirá até ao século XVIII da nossa era, sem grandes modificações estruturais. Num baixo-relevo assírio encontrado no palácio de Sargon II (721-705) em Khorsabad, podem ver-se uma dúzia de

bibRIA

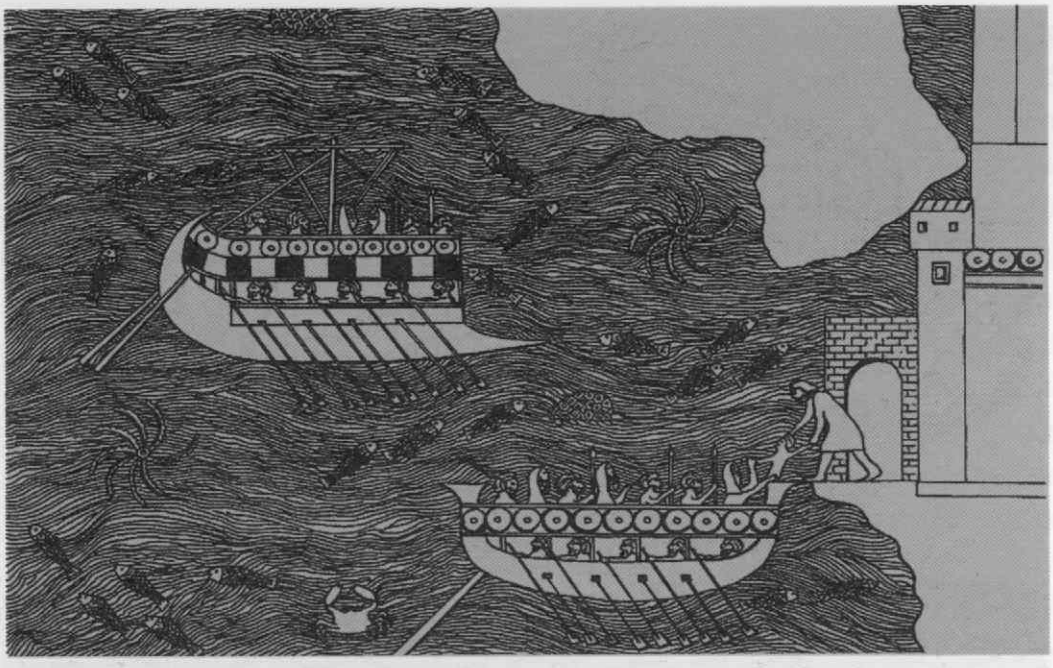
embarcações fenícias carregadas de toros de madeira; algumas dessas embarcações possuem mastro e vela, outras deslocam-se a remos. Além do carregamento, há embarcações que rebocam ainda troncos flutuantes. Algumas delas possuem como decoração de proa a cabeça de um cavalo; outras, mais simples, ostentam uma forma geométrica a ornamentar proas e popas de formas elevadas.

construções imponentes dos seus palácios; ora, não foi certamente a partir do Mediterrâneo que os Fenícios conseguiram transportar as madeiras até Dur Sharrukin, mas sim pelo Golfo Pérsico, remontando em seguida o Tigre, o que nos revela que a zona de comércio e de navegação fenícia estendia-se muito para além do Mediterrâneo, para o Mar Vermelho, o Golfo Pérsico e o Oceano Índico.



Khorsabad é a antiga Dur Sharrukin, construída por Sargon II entre 713 e 707 ac e destinada a ser a capital do império Assírio, sendo depois abandonada pelos seus sucessores que lhe preferiram Nínive. Os vestígios dos grandes palácios e edifícios administrativos de Sargon II encontram-se hoje a 15 km a nordeste de Mossoul, no Iraque. Como Salomão dois séculos antes, Sargon II necessitou da arte de navegar e das madeiras comercializadas pelos Fenícios para as

Outro baixo relevo, do palácio de Sennacherib (705-681),na antiga Nínive, mostra a fuga do soberano de Tyr e Sidon para Chipre afim de escapar aos soldados assírios. As ruínas de Ninive encontram-se na margem esquerda do Tigre em face da actual Mossoul. Alguns são barcos de guerra de quilha longa, à vela e a remos, com esporão à proa e lemes laterais à popa. Outros são barcos redondos de comércio, com proas e popas elevadas de forma quase simétrica.

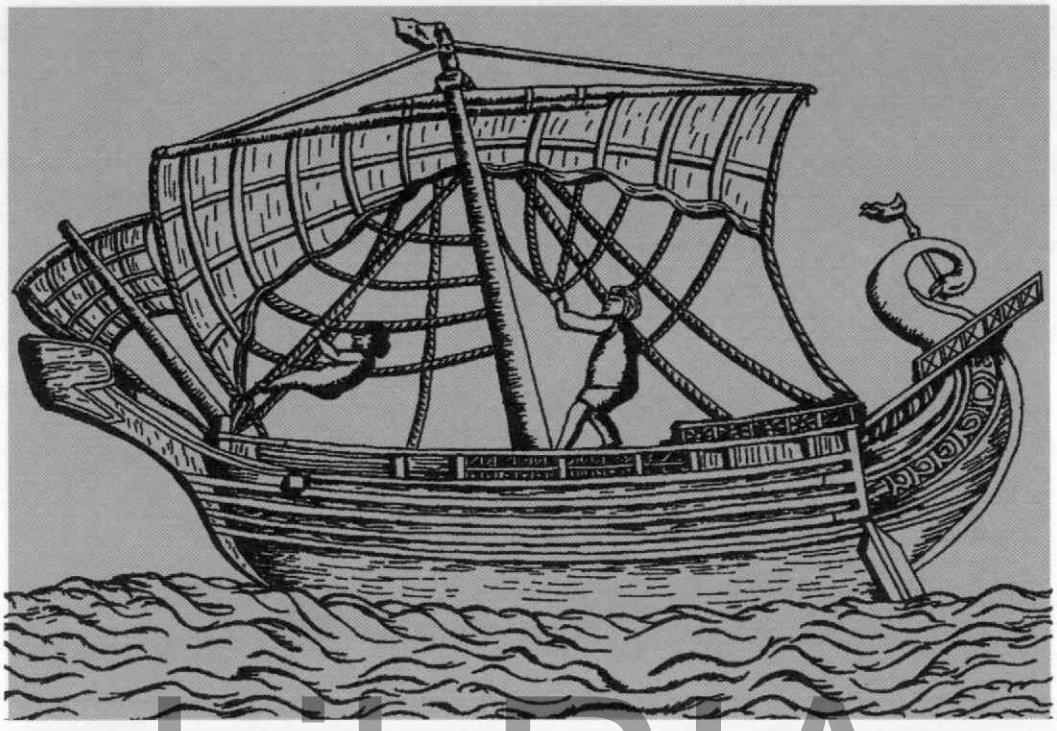


Estes são os documentos visuais contemporâneos dos acontecimentos, que nos mostram a forma das embarcações fenícias no momento da grande expansão marítima. Esta primeira grande epopeia marítima do mundo iniciou-se há cerca de 3.200 anos e ultrapassou de longe os limites do Mediterrâneo para chegar às ilhas Britanicas e possivelmente ao Mar Báltico em cata do estanho, do bronze e do âmbar.

Foi este povo, com navios semelhantes a estes, que se fez ao mar rumo a oeste, desde o século XII antes da nossa era, criando relações comerciais ao longo das costas, precedendo assim os colonizadores gregos. Estas primeiras viagens tinham finalidades exclusivamente comerciais e não propriamente colonizadoras. Homero narra no canto XV da Odisseia a maneira como os Fenícios faziam comércio: chegavam a um porto e vendiam as suas mercadorias, comprando outras, oferecendo os seus serviços como transportadores de bens e de pessoas, e esperando o tempo necessário até que o carregamento do navio lhes parecesse suficiente. "Um dia surgiram os Fenícios, marinheiros famosos mas gente rapace. Traziam nas suas negras naus incontáveis bugigangas... Os Fenícios ficaram na nossa terra durante um ano inteiro, adquirindo múltiplos recursos, que enchiam o fundo da sua nau..." A fundação de aglomerações permanentes terá começado no século X°, quando o volume do comércio o justificava. Cerca de 970 os fenícios fundaram Gadés, para além do estreito de Gibraltar, onde se situa hoje Cádiz. Em 950 fundaram Utica, então numa ilha, a noroeste da actual Tunísia, e pelos anos 814, Cartago, cerca de 30 Km mais a sudeste.

A tradição atribui a fundação de Cartago à princesa Elissa, irmã de Pigmalião, rei de Tyr, a quem o poeta Virgilio (70-19 ac) chama de rainha, a rainha Didon; a mesma rainha que recebe Eneias no seu regresso da Guerra de Tróia a caminho de Roma, cenas imortalizadas

bibRIA



bibRIA

nos quatro primeiros cantos da Eneida.

O historiador Heródoto (sec. V° ac) narra que os Fenícios completaram por ordem do Faraó Necho II uma viagem de circumnavegação do continente africano de leste para oeste, que terá durado três anos. Necho II foi Faraó de 611 a 595; Heródoto é um historiador credível no relato de factos, e tal proeza dos Fenícios mostra o ponto a que tinha chegado o conhecimento da arte de navegar. Difícil será no entanto determinar se tais Fenícios eram ainda navegadores de Tyr e Sidon, ou já de Cartago.

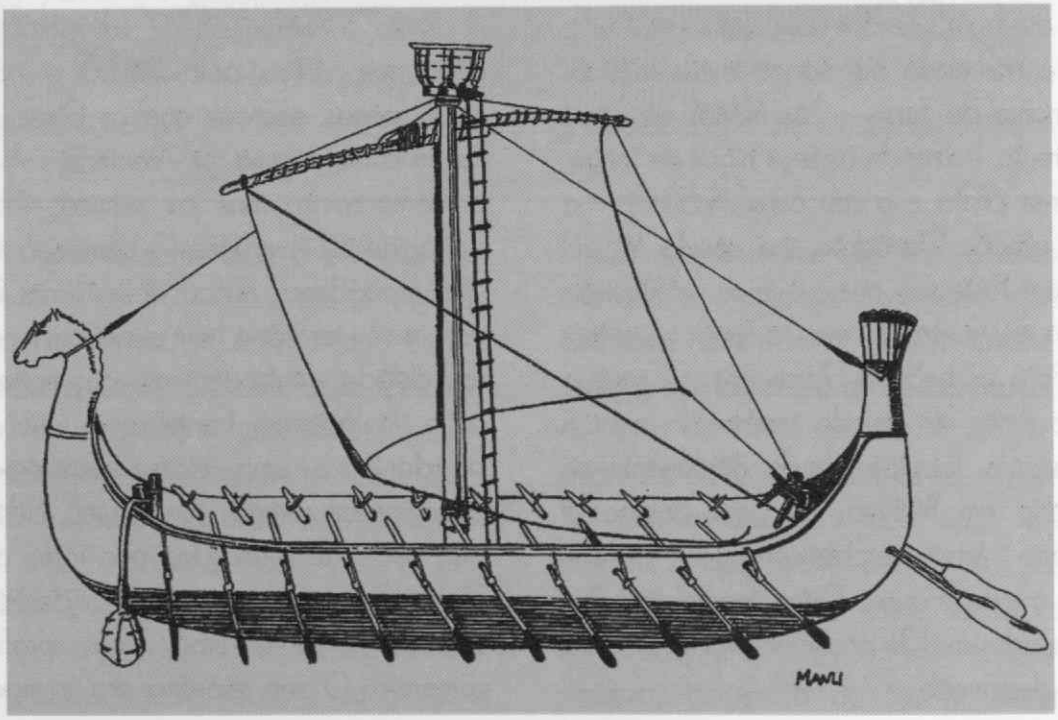
As cidades do povo do mar e o seu comércio foram cobiçadas desde o século IX° pelo império assírio: Assurnazirpal II (883-859) foi o primeiro a impor às cidades fenícias o pagamento de tributo, após uma expedição guerreira, e mais tarde, o grande monarca assírio Teglath Phalasar III impõe novo tributo, dada a desvalorização da prata em proveniência da península Ibérica. Em 700, Senacherib cerca Jerusalém e impõe novos impostos a Ezequias, rei de Judá, e a Elulaios, rei de Tyr e de Sidon, que consegue fugir para Chipre. A fuga que Sennacherib mandou esculpir no seu palácio de Nínive! Chegara a hora da humilhação, mas a epopeia continuava mais a oeste, longe do alcance dos exércitos assírios e babilónicos.

Cartago, a cidade nova, viria a assumir rapidamente a hegemonia do comércio e da navegação; Sidon foi destruída em 676 pelos Assírios e Tyr pôsse ao serviço do rei assírio Assurbanipal poucos anos depois. Em 612 Nínive e o império Assírio caiem sob o domínio de Babilónia que mantém sob controle ainda mais severo a orla mediterrânica até ao Egipto. Em 573, Fenícios de Sidon e de Tyr juntam-se no exílio com os judeus em Babilónia, a nova potência hegemónica entre o Tigre e o Eufrates; após a destruição de Jerusalém por

Nabucodonosor II em 586, Tyr consegue resistir ainda durante 13 anos ao cerco dos exércitos babilónios. O profeta Ezequiel não deixaria de lembrar aos seus companheiros de cativeiro: "Assim diz o Senhor Yahwé a Tiro:...Eis-te finalmente destruída, banida dos mares, cidade altiva, que fostes poderosa no mar, tu e os teus habitantes que impunham respeito a todo o continente"! (Ez.26,17) Em 538, após a vitória dos Persas sobre Babilónia, e o edito de Ciro, Fenícios e Judeus regressaram às suas cidades e gozaram de uma independência vigiada, sob controle persa. Mais uma vez os israelitas vão fazer apelo aos navegadores de Sidon e Tyr para a reconstrução do templo de Jerusalém: "aos sidónios e tirios foram dados víveres, bebidas e azeite, para que transportassem por mar até Jafa, madeiras de cedro vindas do Líbano, segundo a autorização dada por Ciro, rei da Pérsia" (Esdras,3,7). Tyr viria ainda a ser destruida mais uma vez pelos exércitos de Alexandre o Grande em 332, quando os êxitos militares do grande general macedónio impuseram à Pérsia e às suas colónias o domínio helénico. Assim terminou para sempre a época gloriosa do primeiro grande povo navegador da história, e assim se realizava a profecia de Ezequiel: "reduzir-te-ei a um objecto de terror e já não existirás. Serás procurada, mas nunca mais serás encontrada". As ruínas de Tyr encontram-se hoje entre 8 e 15 metros abaixo do nível do mar. Babilónia, onde morreu Alexandre o Grande em 323 ac, deixou de ser capital da Ásia helénica em 300 ac, quando um dos sucessores de Alexandre, Seleucos I, a abandonou; as ruínas de Babilónia jazem a 160 Km de Bagdad, nas margens do Eutrates.

No final da tragédia grega Antígona, escrita pelo poeta trágico Sófocles em 441 ac, o servo responde ao desespero de Creon: "Os

bibRIA



mortais não têm nenhuma possibilidade de escapar às tragédias marcadas pelo Destino."

Cartago

Mas as colónias fundadas pelos fenícios de Sidon e Tyr tinham há muito tempo ultrapassado em tamanho e em poder marítimo a grandeza dos seus fundadores e podiam expandir-se tanto quanto a ambição, a arte de navegar e o génio comercial o permitiam. A partir de Cartago o comércio e a navegação estenderam-se pelo Mediterrâneo e pelo Atlântico, explorando vários estabelecimentos comerciais criados ao longo da costa africana hoje argelina e marroquina, incluindo Ceuta, Tanger, Larache, Essaouira (ex-Mogador), e sobretudo a instalação ibérica de Gadés, que rapidamente se tornou uma colónia permanente, instalada num local protegido, a baía que hoje se chama de Cádiz. No tempo da primeira instalação fenícia era uma ilha no interior da baía, sendo hoje uma península. Gadés é nomeada em vários textos bíblicos com o nome de Tarsis – "os navios de Tarsis vêm à frente, trazendo os seus filhos de longe, com a sua prata e o seu ouro"-(Is.60,9), – a que os gregos (Heródoto, no século V° ac) chamavam Tartessos, nome que se referia não só a uma aglomeração, mas também a um território. Para os hebreus, Tarsis era ao mesmo tempo o limite do mundo conhecido e uma terra distante, fabulosa, onde dificilmente se encontraria um fugitivo; foi com destino a Tarsis que Jonas embarcou para tentar escapar à missão que o Deus dos hebreus lhe tinha traçado (Jn, 1,3): anunciar a Nínive a sua próxima destruição.

Cartago tornou-se o centro comercial do mundo mediterrâneo. Construída sobre uma península de forma triangular à beira do golfo de Túnis, rodeada de colinas suaves de terras férteis e dispondo de um porto seguro onde arribava abundância de pesca, a cidade podia ser facilmente defendida em caso de ataque, tanto por mar como por terra, pois apenas um pequeno istmo ligava a península ao continente. Imortalizada por Virgilio na Eneida, por Aristóteles que elogiava a sua Constituição e a sua forma de governo, detestada pelos romanos para quem sempre foi a grande rival, Cartago situava-se numa zona rica e produtiva, e num ponto estratégico incomparável. Mas à maneira dos seus fundadores, os cartagineses foram essencialmente um povo comercial, pouco inclinado para a produção artística e pouco sofisticado na sua maneira quotidiana de viver, bem mais rústica do que a vida dos cidadãos das demais grandes cidades do mundo antigo.

Plínio, o Antigo (23-79 dc), militar e historiador que viajou pelo Egipto e por terras cartaginesas, escreve que os Egípcios inventaram a monarquia, os Atenienses inventaram a democracia, mas os púnicos (fenícios e cartagineses) inventaram o comércio. Como os seus fundadores, nunca delimitaram fronteiras para o seu território nem excluíram ninguém da sua cidade; contrariamente aos romanos que cedo implantaram fronteiras e reservavam a cidadania a uma classe privilegiada, os cartagineses sempre foram uma cidade com uma rede de mercados por todo o mundo conhecido e os seus cidadãos dedicavam-se essencialmente a uma única profissão, o comércio. O seu exército era composto por

bibRIA

mercenários, enquadrados por oficiais e generais oriundos das grandes famílias cartaginesas.

A rivalidade entre Roma e Cartago decorre quase naturalmente da posição geográfica das duas cidades e do espaço físico propício à expansão comercial e política. Uma linha passando por Roma, Siracusa (Sicília) e Cartago divide o Mediterrâneo em duas partes aproximadamente iguais; para onde quer que fosse possível e rentável expandir-se, ambas as cidades entravam quase naturalmente em conflito. Para tentar evitar confrontos, desde cedo fixaram regras e assinaram tratados comerciais, o primeiro dos quais teve lugar em 509. O primeiro terreno de confronto entre Roma e Cartago foi a chave do eixo mediterrânico, a Sicília, onde Cartago empenhou durante dois séculos todo o poderio militar dos seus exércitos de mercenários.

Em três tratados assinados com Roma em 348, 306 e 279, e mencionados pelo historiador Políbio, (200-118 ac) os direitos de navegação e comércio dos cartagineses estendiam-se em exclusividade sobre toda a costa africana, toda a ilha da Sardenha, a costa Ibérica a partir de Almeria para oeste, e além de Gibraltar. Qualquer navio romano que se aproximasse da Sardenha ou de Gibraltar seria impiedosamente enviado para o fundo. Na baía que hoje se chama de Algeciras, uma frota de guerra defendia o estreito desde os anos 470. Navios romanos em dificuldade que abordassem portos ou abrigos africanos, dispunham somente de cinco dias para executarem as reparações necessárias e zarparem de novo. Na Sicília, os romanos podiam exercer actividades comerciais tanto quanto os cartagineses podiam em território Romano.

O mundo comercial era essencialmente marítimo e o controle dos mares pertencia a Cartago. Não bastava porém a este povo o espaço que abrangia o Mediterrâneo, a costa atlântica de África até ao Bojador, e a costa atlântica da Europa até Sines e Alcácer do Sal. Era necessário ir mais longe, à procura dos metais que constituíam a maior porção do comércio cartagines: ferro, cobre, chumbo, estanho, prata, ouro. Já não bastavam as reservas de prata da Sierra Morena que

bRIA

embarcavam em Gádes, no país de Tartessos, nem o estanho de Alcácer do Sal e mais acima, o chumbo e o bronze provenientes dos vales do Vouga e do Mondego. Desprovida de reservas minerais, Cartago tinha que alcançar com os seus navios as fontes das matérias primas que constituíam a sua riqueza.

Duas grandes expedições marítimas lançaram-se à descoberta de novos mercados, por voltas dos anos 425: uma dessas expedições, que se encontrava relatada no templo do deus Baal Hammon em Cartago com o nome de Périplo de Hannon, do nome do seu comandante, seguiu a costa africana até aos actuais Camarões, no Golfo da Guiné. O texto grego, provável tradução da inscrição perdida nas ruínas de Cartago, fala de 60 navios de 50 remos, cerca de 30.000 homens e mulheres, víveres e todo o equipamento necessário à instalação dos colonos nos pontos estratégicos. Uma segunda expedição, comandada por Himilcon, explorou minuciosamente as costas atlânticas da Península Ibérica e seguiu para norte, tendo encontrado muitas dificuldades no seu périplo, até chegar a umas ilhas ricas em estanho e chumbo. Este périplo é relatado pelo poeta e geógrafo latino Festus Avienus do século IV°, na sua obra Orla Marítima, onde ele afirma ter tido acesso a fontes púnicas para descrecer esta expedição. As ditas ilhas são nomeadas Cassitérides (Kassiteros = estanho em grego), e nenhuma informação nos permite situá-las geograficamente; tanto podem ser as ilhas ou baías das rias a norte de Vigo, como as ilhas anglonormandas, ou mesmo as ilhas Scilly. A menção do cabo Estrímnis, identificado como a actual ilha de Ouessant, na Bretanha, outrora a ponta de uma Península ligada à terra, leva a crer que os Cartagineses frequentavam regularmente a Bretanha. Como outros povos navegadores que lhes sucederam, estes guardavam no maior segredo as suas rotas marítimas. Tão poderosos como os gregos, tão ricos como os persas, escrevia o historiador grego Apiano no século II°, na sua Historia Romana.

Teriam os cartagineses conhecimentos geográficos e marítimos suficientes para empreenderem viagens regulares à costa ocidental de África? Os navegantes enviados pelo Faraó Necho terão trazido conhecimentos suficientes das correntes e dos regimes dos ventos para permitir as viagens de retorno a partir do Golfo da Guiné? As embarcações utilizadas nesta época permitiam de alguma forma uma navegação à bolina? Estas questões permanecem sem resposta, tanto mais que o sucesso comercial dessas implantações estava justamente no segredo das rotas de regresso. É certo que os cartagineses se implantaram ao longo da costa africana, pois os vestígios dessas implantações existem; hoje são muito poucos os que ainda duvidam da autenticidade do périplo de Hannon. O que é menos certo é que o fluxo comercial de retorno se fizesse por mar, sendo mais provável que fosse feito por caravanas.

O recito do périplo termina como que propositadamente de maneira abrupta: "tendo-nos faltado os viveres, não navegámos mais para a frente". Nem uma frase sobre a viagem de regresso, quando se nomeiam todos os locais de implantação de colonos e vários detalhes geográficos da costa na viagem de ida. Não será porque o segredo real da viagem estava precisamente na arte

bibRIA

de regressar? Quando os navegadores portugueses navegaram pelas mesmas paragens cerca de 1.900 anos mais tarde, guardavam com o mesmo secretismo as rotas das viagens de regresso: navegar do Golfo da Guiné rumando para oeste até à longitude dos Açores, alcançar as proximidades destas ilhas para em seguida rumar para o estreito.

Não teria sido difícil, para navegadores tão atrevidos, terem descoberto as ilhas dos Açores. Não há qualquer menção clara nos textos antigos de um conhecimento da existência do arquipélago dos Açores: se os cartagineses ou os marinheiros enviados por Necho II aí abordaram, certamente que não instalaram qualquer ponto comercial, pois não havia com quem negociar, e o secretismo da rota era a alma do negócio marítimo africano. Quanto às ilhas Canárias, eram sobejamente conhecidas dos antigos, assim como a Madeira e toda a costa africana até ao Cabo Bojador. Durante três séculos esta parte de África foi território exclusivo do comércio cartaginês.

A Nova Cartago

Quase no último quarto do século III°, exactamente entre 237 e 228, um general membro de uma das mais ilustres famílias cartaginesas, Hamilcar Barca, após o seu regresso da Sicília onde assinou com Roma uma paz precária no final da primeira guerra púnica (264-241), fundou na costa ibérica uma nova cidade, Akra Leuké (hoje Alicante), e a partir daí estabeleceu um território comercial que controlava toda a costa mediterrânea ibérica. Morreu durante o cerco de Helike (Elche), em 228, sucedendo-lhe o seu genro Hasdrubal, que fundou a cidade de Cartagena, no mesmo local da antiga Mastia grega – a Nova Cartago, numa zona riquíssima em minas de prata. Em 221 Hasdrúbal é assassinado, e sucede-lhe, no governo do território da família Barca, com apenas 26 anos, Hannibal, filho de Hamilcar, um dos maiores chefes militares de todos os tempos, admirado e detestado pelos seus inimigos: este mesmo Hannibal que estenderá o domínio cartaginês dos Barcas pelo território dos celtiberos, até à foz do rio Tejo a ocidente, até Salamanca e Sagunto a norte, e que apenas três anos depois passará os Alpes com os seus elefantes em direcção a Roma. Começava a segunda guerra púnica.

Os deuses favoreceram Hannibal (o seu nome significa aquele que tem os favores de Baal) concedendo-lhe vitória após vitória, e levando-o às portas de Roma em 211; terror de Roma, o "perfidus Hannibal", como o descreveu o poeta Horácio nos últimos anos antes da nossa era (Odes,IV,4,49), por estratégia ou prudência poupou a grande cidade. Entretanto o general Cornelius Cipião é enviado para a Península Ibérica ao comando das legiões romanas e toma Cartagena, vencendo em seguida os exércitos cartagineses em duas batalhas decisivas, e pondo um termo ao domínio marítimo cartaginês nas costas ibéricas, com a destruição de mais de 500 navios de guerra. A península Ibérica, perdida para Cartago, passava a ser romana, e chamar-se-ia a partir de agora "Hispania"; mas a antiga "Ophiusa", a terra das serpentes, nunca seria nem totalmente vencida, nem humilhada por Roma.

Cipião transporta em seguida as suas

bibRIA

legiões para África, (viria a ser conhecido por Cipião o Africano) e a situação precária de Cartago provoca o regresso precipitado de Hannibal, que é derrotado pelas tropas de Cipião na batalha de Zama, em 202. O historiador romano Tito Livio (59ac-17dc) no livro XXX da sua História de Roma presta assim homenagem ao general cartagines vencido: "Nesta batalha, Hannibal deu ainda a última grande prova do seu génio". Cartago negoceia mais uma vez uma paz precária com Roma em 201, ficando impedida de constituir um exército e de se armar, mesmo para defender o seu próprio território. Hannibal tenta reorganizar a vida económica e política de Cartago, mas face à ameaça de vir a ser entregue aos romanos, refugia-se na Síria e em seguida na Arménia, onde se suicida para evitar de ser entregue aos romanos. O seu vencedor, o grande general Cipião o Africano, não teve muito melhor sorte; após ter caído em desgraça em Roma, morreu no exílio.

Ameaças e provocações dos aliados de Roma, fazem com que Cartago, desesperada, levante um exército para se defender, em 150, o que Roma considera como uma ruptura do tratado de 201. A partir desse momento, Cartago tem que ser destruída. Foi incumbido da acção militar Cipião Emiliano; após um cerco de três anos, Cartago foi destruída e arrasada em 146. O historiador grego Políbio, na altura refém dos romanos e que presenciou a destruição de Cartago, onde acompanhou o seu protector Cipião Emiliano, descreve os horrores da agonia desta cidade soberba e orgulhosa da sua grandeza que ardeu durante dez dias, e conta que Cipião Emiliano chorou de emoção perante tanta crueldade. Apiano por sua vez (Libyca,132) atribui ao general romano as celebres palavras que inspiraram dois milénios mais tarde Paul Valery: "as cidades, as nações e os impérios são todos, como os homens, destinados pelos deuses ao declíno." Cartago contaria então, segundo Estrabão, 700.000 habitantes e estendia-se por 2.000 hectares; apenas 55.000 escaparam ao massacre e foram vendidos como escravos nos mercados africanos. Para amaldiçoar para sempre aquele território que tanto terrorizou a vaidade e o orgulho de Roma, os senadores romanos sugeriram que Cipião mandasse espalhar sal sobre os escombros.

"Nós, civilizações, sabemos agora que somos mortais. Tínhamos ouvido falar de mundos completamente desaparecidos, de impérios afundados com todos os seus homens e todas as suas invenções... Sabíamos também que toda a terra que calcamos é feita de cinzas, e que a cinza significa algo. Nós vislumbrávamos, através do denso nevoeiro da história, os fantasmas de imensos navios que navegaram carregados de riquezas e de espírito" (P. Valery, Oeuvres, Gallimard, t. I, p. 988).

Em 123, Caius Sempronius Gracus, de uma família de tribunos romanos ousados e revolucionários, um dos grandes defensores dos direitos dos plebeus, tinha provavelmente esquecido a maldição, ou quis desafiar o destino criando uma colónia romana sobre as ruínas de Cartago, que cresceu ao lado de Túnis como cidade romana até à conquista árabe, em 698. Na opinião do historiador judaico Flavius Joseph, o território dominado por Cartago era no seu tempo, o primeiro século

bibRIA

do cristianismo, o celeiro de Roma, fornecendo cerca de 2/3 de todo o trigo consumido na capital de um império que tinha atingido então o auge do seu poder e da sua extensão. O vinho e o azeite completavam a trilogia da riqueza agrícola de um território que acabaria por fornecer a Roma um dos seus imperadores, Septimo Severo, em 192. Cartago reveste-se de uma arquitectura romana, grandiosa, monumental, orgulhosa do seu forum, do seu teatro, do seu hipódromo, das suas termas; será chamada a "splendissima", e recebe a herança greco-romana com a fé cristã. Dos escombros fumegantes da tragédia de 146 tinha-se erguido mais uma vez, graças ao génio arquitectónico romano, uma das mais belas e ricas cidades do mundo antigo.

O cristianismo chega a Cartago no momento em que o Império Romano atinge o máximo da sua extensão, governado por um imperador ibérico, Trajano (98-117), filho adoptivo do imperador Nerva e oriundo de Itálica, a cidade fundada por Cipião o Africano em 206 ac, a pouca distância de Sevilha, na margem direita do Bétis, hoje Guadalquivir . A doutrina cristã difunde-se na língua vulgar do império, a língua latina; graças aos primeiros padres da Igreja a partir do século II° com Tertuliano, S. Cipriano e Lactancio no século III°, o norte de África torna-se durante quatro séculos o primeiro grande foco de pensamento cristão. É o período cristão-bizantino.

E foi na Cartago romana, já cristã, que Santo Agostinho estudou a partir de 370, interessando-se pela filosofia e admirando a vida cultural, social e artística de uma cidade florescente e monumental. Aí ensinou a retórica em 374, aí viveu no meio de grandes paixões e de amores violentos, e teve um filho, Adeodato.

Romanos

Entretanto, terminado o domínio cartaginês, a península Ibérica tinha sido integrada no império romano a partir de 201 a.c, ao ritmo das vitórias das tropas do herói de Cartago, Cipião Emiliano. A história da presença romana em terras hispanicas é uma história de revoltas e de resistência contra o ocupante. Bastaram a César nove anos para conquistar e submeter a Gália; a Península Ibérica resistiu a Roma mais de duzentos anos. Coube outra vez a Cipião Emiliano a tarefa de repetir no verão de 133, treze anos depois de Cartago, a destruição de mais uma cidade que desafiou a autoridade de Roma, Numancia, sacrifício mais uma vez presenciado por Políbio.

Os povos hispânicos eram altivos, turbulentos, austeros e resistentes, capazes de grandes privações, serenos e bravos perante a morte; apesar de pobres em chefes e individualistas, eram capazes de juntar os seus esforços face a um inimigo comum, e foi assim que obrigaram Roma a grandes esforços militares e a uma transformação profunda na própria organização do poder político, levando à criação do poder imperial. Por duas vezes, uma parte da colónia romana, a Lusitânia, tinha tentado assegurar a sua independência lutando contra os romanos; mas o chefe dos pastores e montanheses revoltados, Viriato, não resiste à estratégia romana e é assassinado em 139 ac. Em 72 Sertório, um

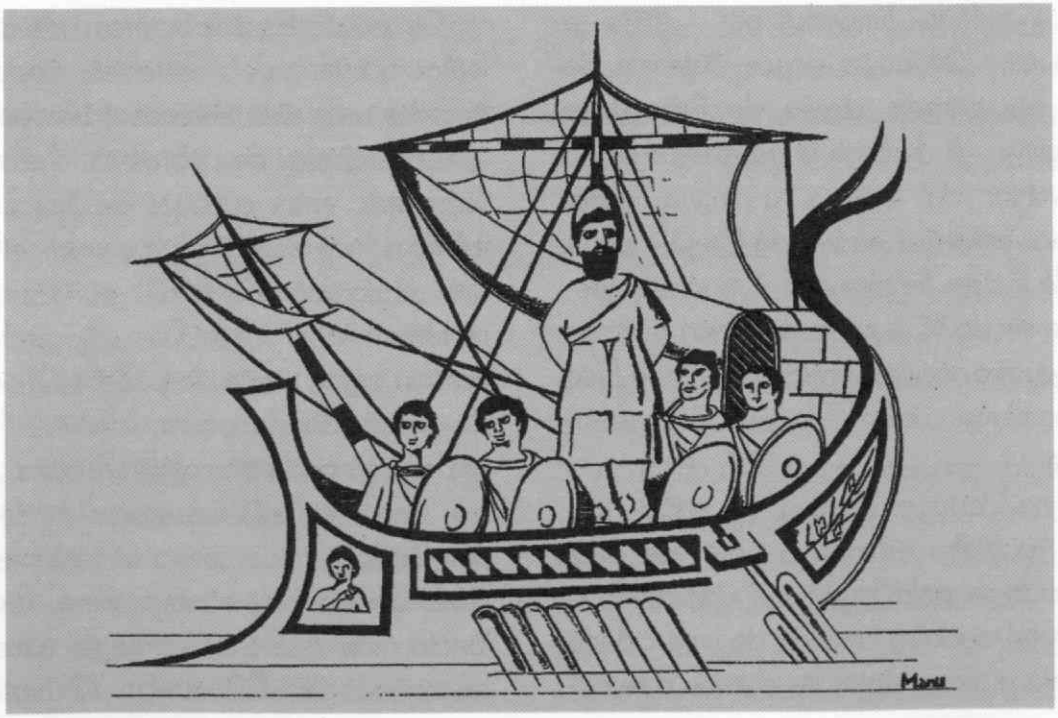
bibRIA

nobre romano que se enamorou da Hispânia e das suas gentes, tomou o partido dos Lusitanos e Celtiberos e conheceu igual sorte ficando assim adiada a independência. As tentativas de pacificação do território trouxeram Júlio César e Octávio Augusto em pessoa à península, onde concentraram toda a força e toda a táctica das melhores legiões romanas. O mundo ibérico torna-se definitivamente romano, rasgado por milhares de kilómetros de vias de comunicação; por estas vias passam as legiões que garantem a segurança e a estabilidade de um território administrado por uma poderosa máquina comercial e fiscal que consolida a Pax Romana, numa Hispânia submetida, mas nunca vencida. No decorrer do século II°, pelas mesmas vias das legiões, chega e implanta-se o cristianismo na península Ibérica.

Herdeiros do comércio de Cartago, os romanos prosseguiram as suas relações comerciais com os portos e estabelecimentos marítimos fundados pelos cartagineses. A arte de navegar era púnica, e não morreu com a última acção militar de que a predadora Cartago foi vítima. Os navios de Cartago, ao serviço dos novos donos do Mare Nostrum, zarpavam para destinos mais compatíveis com os interesses do Império: assim deixaram de aproar aos portos da África Atlântica para singrarem os mares do império, que para além das colunas de Hércules, era o Atlântico europeu. O estanho da Cornualha, o cobre da Lusitânia, o âmbar do estuário do Tejo, o chumbo de Talábriga, no estuário do Vouga, as conservas de peixe da costa da Lusitânia, o sal de vários estuários da costa atlântica, faziam parte dos carregamentos regulares dos navios que se faziam ao longo das costas entre os dois equinócios.

Eram navios à moda fenícia de Cartago: robustos, redondos, dotados de quilha profun-

bibRIA



da, de lemes laterais, armados com mastros envergando velas quadradas que rodavam de bombordo para estibordo para se ajustarem à feição do vento. Alguns eram ao mesmo tempo navios de comércio e de guerra, e dispunham de várias fiadas de remos, e de um esporão metálico à proa capaz de dissuadir qualquer eventual predador, convidando-o a seguir o seu rumo sem pensar em acções de pirataria. Contrariamente aos navios de Sidon e Tyr, que os gregos e hebreus descreviam como barcos negros, pintados de preto ou simplesmente protegidos com breu, os navios de Cartago eram pintados de cores garridas e generosamente decorados. À proa, tinham desenhada a forma de um olho, para ver o seu rumo, encontrar o seu caminho no mar; à popa, eram decorados com a forma de uma cabeça de ave. De cada lado do casco, à proa como à popa, era reservado um espaço onde se pintavam cenas mitológicas, paisagens, ou trechos da vida dos proprietários e dos capitães. Nos espaços que enquadravam as cenas, uma decoração geométrica ou floral realçava o motivo pictórico.

São assim os barcos representados nos mosaicos romanos dos primeiros séculos da nossa era encontrados na Tunísia cartaginesa, reportagem quase fotográfica da actividade marítima de um povo comerciante e navegador. O detalhe e a precisão do desenho dos mosaicos da África romana faz com que estes se devam comparar mais a uma fotografia do que a uma pintura; a fotografia é constituída por pigmentos, os mosaicos por pedaços de pedra dura (calcário, mármore, ceramica, ou outras), cujas dimensões raramente ultrapassam o meio centímetro quadrado. Artistas de rara sensibilidade e hábeis no uso da policromia, os mosaistas do norte de África imprimiram em pátios, paredes, mesmo em tectos e superfícies curvas, os grandes temas do quotidiano religioso, comercial, social e desportivo que os rodeava. Os séculos II° e III° foram os grandes séculos da arte do mosaico na África romana, declinando em seguida até ao século VII°, tendo praticamente desaparecido após a conquista muçulmana.

Um dos grandes temas expostos na arte do mosaico é o da navegação, tanto na representação de figuras mitológicas como em cenas do quotidiano referentes à pesca e ao transporte comercial. Num painel de vastas dimensões exposto no museu do Bardo, em Túnis, o maior museu do mundo dedicado aos mosaicos romanos, um artista retratou no século III° nada menos do que 25 navios de utilizações diferentes, com os respectivos nomes e as manobras que lhes eram adequadas. Aí encontramos navios auxiliares para descarga das grandes naves que não podiam acostar, navios de transporte de azeite e de cereais, navios de guerra, de transporte de animais, barcos de pesca e de comércio.

Esses mesmos barcos abordaram durante cerca de um milénio às costas ocidentais da península Ibérica: proas altivas, cores generosas, painéis elaborados, decorações com formas de ave, enquadramentos florais, elementos que encontramos ainda hoje, a dois milénios de distância, nas formas e nas decorações de muitas embarcações tradicionais portuguesas. A teoria de uma pura comcidência não explica as semelhanças que atingem os mais sofisticados pormenores da arte de construir e de decorar as embarcações.

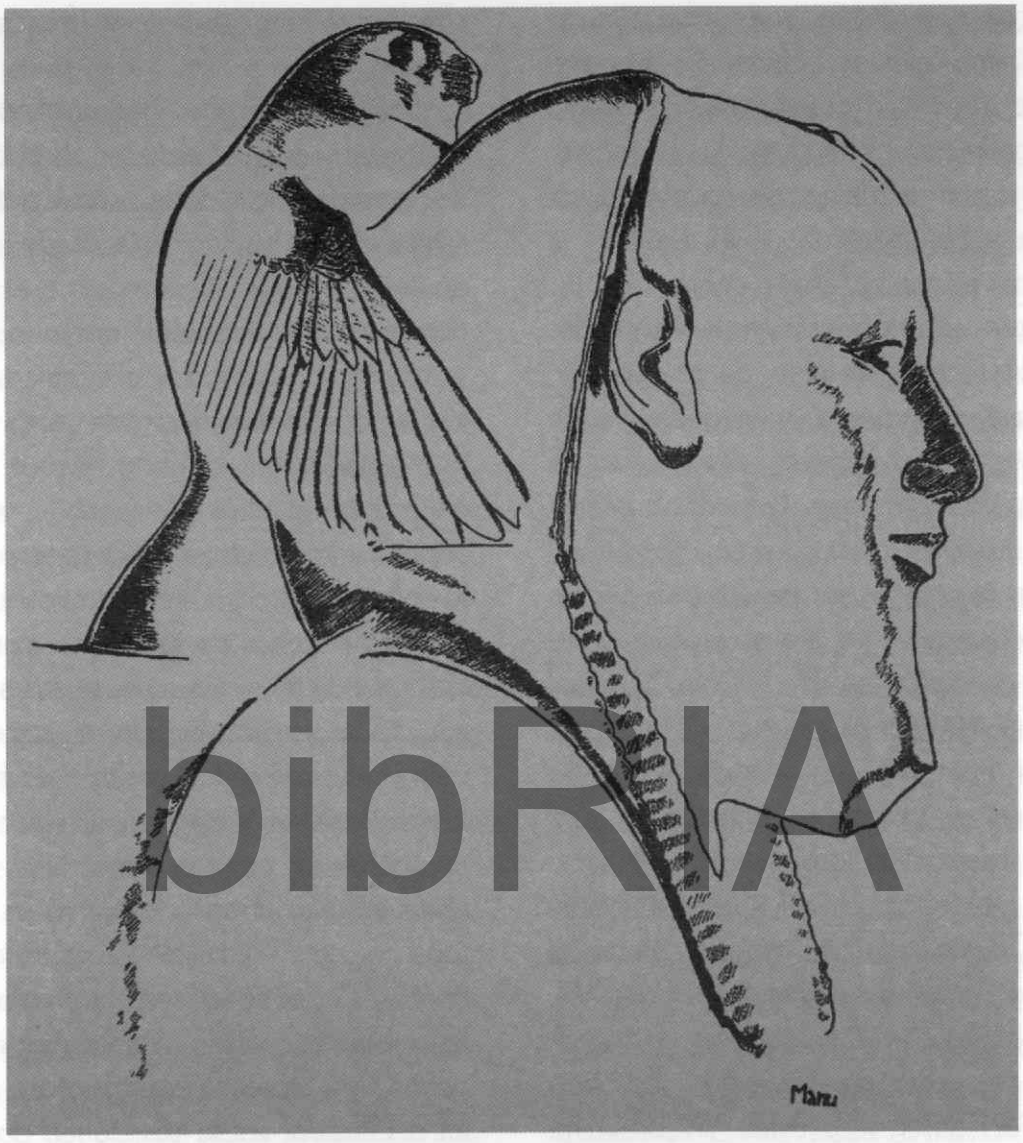
bibRIA

Os barcos que mais se assemelham nas suas formas e na sua decoração aos representados nos mosaicos romanos da zona de influência cartaginesa, são incontestavelmente os barcos da ria de Aveiro. As decorações e formas que se mantiveram através dos tempos são aliás inexplicáveis sem o recurso a comparações que ultrapassam a memória e as tradições locais. Na sua estrutura geral, os barcos moliceiros da ria de Aveiro, têm a forma de barcos de comércio e não de barcos de guerra. Tanto a proa como a popa convergem para o centro da embarcação, ou seja estão curvados para dentro, numa geometria de protecção e não curvados para o exterior, ameaçadores para um eventual adversário, como num barco de guerra, apontando um esporão ao inimigo, terrorizando-o com a cabeça de um dragão ou de um cavalo. Esta é a forma de um barco comercial cartaginês, tal como os mosaicos romanos no-lo mostram.

A proa elevada do moliceiro, que não tem qualquer utilidade prática nem para o trabalho nem para a navegação e que é mesmo prejudicial nos andamentos de bolina, tem a forma estilizada de um bico de ave; a curva exterior da proa representa de uma maneira clara e inequívoca a forma do ventre de uma mulher grávida. A popa do moliceiro eleva-se de modo estilizado acima do homem que se senta ao leme ligeiramente curvada acima da cabeça dele. O leme, cuja eficácia no governo da embarcação se limita a uma escassa dezena de centímetros abaixo da linha de água, eleva-se massivamente por detrás da popa, terminando numa forma que lembra a cabeça de um falcão. Mais funcionais e menos elaboradas nas suas formas, são as fragatas e os batéis dos estuários do Tejo e do Sado, cujas proas em muito se assemelham às dos moliceiros; muitas dessas embarcações eram aliás construídas nos mesmos estaleiros da Ria de Aveiro, como ainda hoje o são grande número de embarcações de pesca do Tejo e do Sado, as bateiras. A ornamentação típica de alguns mastros de fragatas e batéis é idêntica à de muitos mastros de navios cartagineses representados nos mosaicos romanos do Museu do Bardo.

Os mosaicos mostram as embarcações cartaginesas decoradas com cabeças de aves e a evocação da protecção dos deuses para os homens que andam por cima da água é constante desde os tempos mais remotos. Em Cartago, o deus mais importante chamava-se Baal Hammon, o Baal dos fenícios, mas a divindade protectora dos homens do mar era a deusa Tanit, a Astarte dos fenícios e dos cananeus, a Ishtar dos Assírios e Babilónios, deusa da fecundidade e do amor, ancestral da Afrodite grega, e representada pelas mesmas formas que a divindade masculina egípcia Horus, que personifica o sol nascente e que é representada com uma cabeça de falcão. Foram estes deuses que mesmo os hebreus foram tentados a adorar, e contra os quais se insurge o livro dos Juizes escrito no século VII°: Eles abandonaram Yahwé e adoraram Baal e Astarte (Juizes, 2,11-13; 10,6); os mesmos deuses que as mulheres do harém de Salomão introduziram na corte onde ergueram santuários, levando o próprio Salomão à idolatria: "Quando ficou velho, as suas mulheres desviaram o seu coração para outros deuses e o seu coração não foi mais todo de Yahwé, seu Deus, como fora o de David seu pai.

bibRIA



bibRIA

Salomão prestou culto a Astarte, deusa dos Sidónios..." (IRe, 11,4-5), e que Jeroboão, rei das tribos do norte após a morte de Salomão, introduziu no seu reino .O mesmo deus Baal que levou Elias a uma façanha aparatosa contra 450 profetas do deus fenício, fazendo com que Yahwé enviasse a seu pedido o fogo do céu e a chuva (IRe, 18,20-40).

Os artesãos que constroem ainda hoje os barcos moliceiros da ria de Aveiro nunca ouviram sequer falar do deus egípcio e se algum leu a Bíblia poder-se-à recordar das proezas de Elias contra os adoradores de Baal, mas de certeza que nunca ouviram falar de Tanit nem nunca invocaram Astarte para implorar a fecundidade. Mas os últimos barcos moliceiros da ria de Aveiro continuam a deslizar por aquela paisagem serena e melancólica desafiando a memória e perpetuando o culto de um ritual secreto a ressuscitar a imortalidade de deuses milenários. Passaram-se muitos equinócios desde que o último navio cartaginês aproou à foz de três rios que se lançavam num estuário arenoso onde os ban-

cos de areia e as dunas começavam a tomar posse de uma fatia de oceano. O Vouga, o Águeda e o Cértima desaguavam no mesmo estuário onde aproavam os navios cartagineses que traziam madeiras de cedro, tecidos, vasos de vidro, marfim e aves exóticas, e carregavam estanho, chumbo, cobre, sal e lã.

O estuário do rio Vouga era no tempo dos comerciantes cartagineses e da colonização romana que se seguiu um centro de grande actividade marítima. Não somente fornecia um abrigo seguro numa zona de fundos arenosos a navios provenientes do oceano, como também dava acesso a uma penetração para o interior, visto que o rio era navegável numa extensão de cerca de 25 km até à actual Pessegueiro do Vouga. A foz do estuário, comum a mais dois rios, situava-se então algures entre Cacia e Angeja, a dez kilómetros da actual orla marítima. Historiadores e geógrafos da antiguidade nomeiam este rio: Claudio Ptolomeu, geógrafo grego de Alexandria (sec. II° dc) chama-lhe OUAKOUA, Plínio o Antigo (23-79) na sua História Natural dá-lhe o nome de VACCA e Estrabão (60ac- 19dc) descreve-o como VACUAM na sua Geografia. Aparece citado juntamente com Talábriga (Aveiro?) no texto do itinerário de Antonino do século III°, (o mesmo imperador romano (86-161) que deu o seu nome às termas de Cartago) numa porção da via militar que ligava Aeminium (Coimbra) a Cale (Gaia ou Porto). Chegou a ser fronteira da Lusitania, e por algum tempo do domínio árabe, limite das terras de Santa Maria de Faria com o Garb Extremo do Al-Andaluz. A norte deste rio que os árabes nomearam BAUGA ficava um reino a que os geógrafos árabes chamavam também o reino franco de Bortuqal.

Saída para o mar dos produtos de uma região fértil e rica, o estuário foi porto de mar de grande actividade comercial durante muitos séculos, seguramente desde o século V° ac até ao século IX° da nossa era, em pleno domínio árabe, época em que o assoreamento e a rápida formação dos bancos de areia iniciou o levantamento das zonas arenosas hoje situadas entre Mira e Ovar e que já se delineavam durante a ocupação romana. O aquecimento do planeta que se seguiu à quarta glaciação de Wurm, provocou durante milhares de anos um acréscimo considerável dos caudais dos rios, que se transformavam em cada primavera do quaternário em tremendas enxurradas, desfazendo montanhas à sua passagem e rasgando um leito profundo do qual resta apenas uma ínfima parte. As terras e areias arrancadas desde as serras da Lapa e do Caramulo foram levadas rios abaixo e depositaram-se no estuário. Este fenómeno era ainda constatável durante o período da presença cartaginesa e romana, e foi a principal causa climatérica do assoreamento e da modificação da linha da costa, com a formação das terras que hoje marcam os contornos da ria de Aveiro. As areias provenientes das correntes marítimas completaram a fisionomia da actual orla marítima, ainda hoje instável e provisória.

Avieno descreve assim uma "ilha" coberta de grandes ervas e rodeada de baixios, formada na actual ria de Aveiro: "encontra-se no meio do estuário (dos rios) uma ilha abundante em ervas e consagrada a Saturno (o Baal fenício e cartagines). Nela a força da natureza é

bibRIA

tanta que, se alguém navegando se aproxima dela, de imediato em volta o mar se excita: a própria ilha se agita e a água revolta-se toda, em fortes ondas, enquanto o resto do pego permanece silencioso como se fora um lago". Esta ilha seria muito provavelmente a primeira terra sólida da zona da actual ria de Aveiro, coberta de ervas altas, como o baínho e a canísia, correspondendo ao actual espaço ocupado por Murtosa, Pardelhas, Monte, Bunheiro, Pardilhó e parte de Veiros: uma ilha separada do continente por um braço de estuário alimentado também pelo rio Antuã, que se espraiava a poente das actuais terras de Avanca, Estarreja e Salreu. Os cursos actuais das regueiras e as terras baixas dessa zona, ainda hoje alagadas de inverno, são o vestígio desse braço de estuário que oferecia protecção aos barcos vindos do Oceano, esse pego que permanecia calmo e silencioso como um lago, ao abrigo das nortadas e das maresias.

A modificação da linha do litoral português nestes últimos dois séculos foi considerável, no que respeita à fisionomia da costa arenosa e aos caudais dos rios; de todas as modificações sofridas pelo litoral, a mais importante é sem dúvida a da zona da ria de Aveiro. A "ilha" de Avieno era já suficientemente grande e importante para a navegação para ser descrita como foi; a navegabilidade do rio Vouga, que permitia a subida de barcos de mar até cerca de 25 km no interior das terras, durou até ao tempo da presença árabe e aos primeiros tempos da reconquista cristã. Do mesmo modo, e ainda conforme os textos dos geógrafos árabes, sabemos que o rio Minho era navegável no século X° por navios de alto mar até Tuy, que o rio Lima dava acesso a ponte de Lima, e que o Cávado levava mercadorias e passageiros até alguns kilómetros de Braga, do mesmo modo que o Ave permitia o acesso marítimo a Santo Tirso.

A expedição de Al Mançur contra Santiago de Compostela levou os navios em proveniência de Alcácer do Sal até Penajóia, em Lamego, a quase 100 km da foz, mas o Douro permitia uma navegação regular por mais outra tanta distância para o interior das terras. Os peregrinos de Santiago que escolhiam a via marítima embarcavam em Montemor-o-Velho, no Mondego, que permitia transporte de pessoas e de mercadorias até Penacova, a 70 Km do oceano, e pelo afluente Soure até à vila do mesmo nome, a 15 km a sul do actual leito do Mondego. Esta situação da vila, como porto fluvial importante, dava-lhe uma característica de posição estratégica, causa da sua destruição pelos Almorávidas em 1116. A navegabilidade do Tejo é sobejamente conhecida através da História, assim como a do Sado e do Guadiana até Mértola, mas convém notar que quando Silves era árabe aí existiam estaleiros navais e os barcos de alto mar vinham pelo rio Arade até à cidade de Silves, por onde chegaram os conquistadores cristãos de 1189. Os navios dos cruzados que ajudaram D. Afonso Henriques na tomada de Lisboa em 1147 passaram ao longo da costa entre a vila de Peniche e a terra, dado que esta vila se encontrava então numa ilha e não numa península. O próprio rio Liz era navegável até Paredes, que ainda nos finais do século XIII era porto de pesca.

Mudanças climatéricas, intervenção

biblRIA

humana, transformações dos caudais dos rios, contribuíram para a modificação da linha do litoral e da navegacão em toda a costa portuguesa, e muito particularmente na zona da Ria de Aveiro.

Por isso, um dia, por causas naturais e mudanças do rumo da história do comércio dos homens, os navios deixaram de aparecer; apagaram-se os fachos que ardiam de um equinócio ao outro no cimo das torres e os guiavam por entre bancos traiçoeiros até ao ancoradouro de descarga. Da mesma maneira que Cartago tinha preservado e transmitido a arte de navegar e a vocação marítima herdada dos fenícios, os habitantes do estuário dos três rios, indiferentes ao desgaste dos séculos e às mudanças geográficas profundas que entretanto afectaram o estuário, preservaram e transmitiram uma arte, uma história e uma identidade cultural. E continuaram a construir embarcações de pesca e de comércio semelhantes àquelas que durante muitos séculos abordavam às suas areias, vindas das terras longínquas da púrpura.

Em Nome de Alá

Chegara um dia a notícia de que Cartago tinha sido mais uma vez destruída por uma nova geração de guerreiros que adoravam prostrados o mesmo Deus da revelação do Grande Livro, mas desta vez iluminados pelo último dos profetas que vinha de Meca, na Arábia. Uma nova vaga de conquistadores espalhara-se rapidamente por toda a África mediterrânica e pelos vestígios dos grandes impérios do Médio Oriente, em nome de Alá o todo Poderoso, o Misericordioso, guiados por estandartes com um crescente de lua, montados em cavalos finos, rápidos e resistentes que o próprio Alá criara a partir de um punhado de vento do sul, e que só serviam aqueles que cantavam Aleluia para glorificar o Seu Santo Nome.

Não existe na história do mundo nenhum acontecimento comparável à expansão do Islão no século VII°, pela sua universalidade, pela rapidez fulgurante das suas conquistas e pela imensidade das suas consequências. Apenas 100 anos após a morte do profeta Maomé (632), o domínio muçulmano estendia-se do Mar da China ao Oceano Atlântico, tendo conquistado sucessivamente o Império Persa (637-644), a Síria (634-636), o Egipto (640-642), o Norte de Africa (698) e a Península Ibérica (711). O ciclone invasor só foi detido em Constantinopla (717) e em Poitiers(732) deixando atrás de si velhos impérios desenraizados das suas culturas milenárias, tão ricas e poderosas como a herança assíria e babilónica, a multimilenária cultura egípcia, o mundo helénico de Alexandre o Grande, e o império romano. Todos os grandes impérios que se sucederam sobre este tão vasto território estavam agora submetidos ao poder político e religioso de um homem que detinha nas suas mãos o maior poder que jamais alguém tinha detido na terra, o califa Omíada de Damasco (até 750) e em seguida o califa Abássida de Bagdad. Haroun al Rachid, imortalizado nos Contos das Mil e Uma Noites, califa de 786 a 809, foi o chefe político e religioso mais poderoso que jamais existiu sobre a terra.

E todo este império foi obra de um pequeno povo nómada, desprezado pelos

bibRIA

conquistadores que passaram pelos desertos pedregosos da Arábia quase sem dar pela sua presença; um povo que um profeta convenceu a trocar os velhos ídolos pela fé num único Deus, por uma religião de uma serena simplicidade mas de uma tremenda eficácia: obedecer à vontade de Alá o Todo Poderoso, o Misericordioso, e conquistar as demais criaturas para prestarem culto e louvor ao Deus único, Criador e Matricial. Como recompensa da guerra santa, a glória de Alá, o paraíso para os que caíam em combate, a riqueza dos impérios conquistados para os vencedores.

Armados ligeiramente com lanças curtas e espadas arqueadas (adagas), mas com uma fé profunda em Alá, montados em cavalos finos, rápidos como o vento do sul e resistentes como os arbustos do deserto, lançaram-se por planícies e montanhas na grande razia da fé e da conquista. Contrariamente a outros povos invasores que arrastavam atrás de si mulheres, crianças, escravos e gado, os adoradores de Alá eram somente um exército de guerreiros, uma poderosa máquina de rapina que pouca resistência encontrou pelos seus caminhos. Consumada a conquista, chegavam as vagas de funcionários, comerciantes e colonos que impunham as leis islãmicas, o modo de vida ditado pelo profeta, a língua e os conhecimentos árabes. Religião e política fundam-se nos mesmos textos ditados por Alá ao último dos profetas, e a língua do saber é a mesma do livro sagrado do Chamamento, o Alcorão.

Em nome de Alá, Cartago foi destruída em 698, por Hassan Ibn Annoman, por ordem do califa Omíada de Damasco, 65 anos após a morte do profeta Maomé, e nunca mais voltou a ser reconstruída. Treze anos depois, a península Ibérica era invadida por Tarike ben Ziade e no ano seguinte por Muça ben Noçair, por ordem do mesmo califado de Damasco. Os materiais da cidade destruída, muitos deles ainda vestígios da Cartago púnica, serviram para a construção das instalações portuárias e das novas muralhas da vizinha Túnis, assim como dos grandes palácios dos novos donos do Maghreb e do grande complexo da mesquita Zitouna (Oliveira), que foi a primeira universidade do mundo ocidental. O esplendor e a grandeza da Cartago romana eram tais, que durante séculos países europeus como a Itália, a França, a Espanha e a Inglaterra vieram buscar às ruínas de Cartago colunas e capitéis, estátuas e decorações para as igrejas e palácios das terras cristãs.

No tempo do califado de Córdova, o palácio califal de Madinat Az-Zahra e a biblioteca da capital foram embelezados com colunas e capitéis em proveniência de Cartago. Arrasada até ao solo, cavada até muitos metros de profundidade, quase nada subsistiu da grandeza de outrora, como tinha acontecido a Sidon e Tyr um milénio antes. A célebre frase tantas vezes repetida no senado romano por Catão o Censor (234-149), "Delaenda est Carthago", acabara por se concretizar irremediavelmente 850 anos mais tarde; a profecia de Ezequiel estendia-se assim também à mais extraordinária criação dos navegadores de Tyr.

Os novos donos do mundo civilizado assimilaram e transmitiram a filosofia dos gregos, a arte de construir dos romanos, a agricultura dos egípcios e babilónios, a indústria dos persas, a arte de navegar dos fenícios e

bibRIA

cartagineses. Senhores do mundo mais povoado de então, permitiram trocas de bens e de técnicas de terras tão distantes como a China e a Espanha; introduziram, em proveniência da China, a cultura do bicho da seda e a delicada tecelagem da seda, assim como o papel, a bússola e a pólvora; trouxeram para a Europa a cultura do arroz e do algodão, para África a cana do açúcar e o café. Trouxeram técnicas agrícolas de irrigação inventadas pelos babilónios das lezírias do Tigre e do Eufrates, fizeram conhecer a nora e introduziram a cultura da rosa, da camélia e do jasmim, que trouxeram da Índia.

Os cartagineses tinham sido grandes navegadores e grandes comerciantes; as primeiras instalações comerciais rapidamente se tornaram centros de grande actividade de exploração mineira, de agricultura e de pesca. Assim se completava o esquema da trilogia que forma a estrutura de base da subsistência e do progresso de toda comunidade humana. Herdeiros da civilização cartaginesa, os servidores de Alá desenvolveram ainda mais o comércio marítimo criando novos centros de tráfico de mercadorias e portos de comércio: Cairo e Túnis no Mediterrãneo, e um sem número de portos no Mar Vermelho, Golfo Pérsico e Oceano Indico. A afirmação de que quem domina os mares domina o mundo aplicava-se ao mundo islâmico; no fim do primeiro milénio da era cristã, século IV° de égira islâmica, o domínio dos mares era muçulmano.

Os mosaicos romanos da zona de influência cartaginesa mostram-nos, por vezes com detalhes minuciosos, como se praticava a agricultura nos primeiros séculos da nossa era: a utilização dos animais na tracção agrícola, as sementeiras e as colheitas, a arrecadação do grão, as alfaias e instrumentos agrícolas, a irrigação, as actividades complementares da arboricultura e da caça.

Cartago situava-se numa zona agrícola riquíssima e os cartagineses sabiam gerir esta riqueza. Após a derrota de Hannibal na batalha de Zama e dos acordos de paz que puseram fim à segunda guerra púnica, em 201, o general cartaginês empregou os seus soldados desmilitarizados em tarefas agrícolas, mais exactamente na plantação de oliveiras, vinhas e outras árvores de fruto, pelo menos durante 6 anos, até à sua fuga para o exilio em 195. Algumas dessas oliveiras mandadas plantar pelo general há dois milénios ainda produzem.

A semelhança entre os instrumentos agrícolas de Cartago, tal como aparecem fotografados nos mosaicos e os instrumentos utilizados correntemente no litoral português até meados do nosso século é espantosa, até aos mais ínfimos detalhes: o desenho das charruas, a atrelagem dos bovinos, a utilizacão do cavalo, as técnicas de irrigação. Todas estas técnicas ainda se podem encontrar nos nossos dias em algumas aldeias de Portugal. Durante todo o domínio árabe na Península Ibérica, que foi de mais de cinco séculos em Portugal e oito séculos em Espanha, o litoral português acima do Cabo Carvoeiro esteve praticamente alheio a todos os grandes conflitos entre califas e emires, tendo o domínio árabe sido exercido com suavidade e numa coabitação serena com as tradições cristãs que existiam desde o século II°.

A capital da Lusitânia, Mérida, rendeu-se ao exército árabe de Muça ben Noçair a 30 de Junho de 713; no ano seguinte, Lisboa,

bibRIA

(Lixbuna) Santarém (Al Xantarin) e Coimbra (Qulumriya) eram árabes, tendo-se rendido a Abdalaziz, filho de Muça. Os cristãos que não ofereceram resistência ao avanço do domínio árabe, puderam preservar os seus bens e propriedades e gozar de liberdade religiosa: enfim, em finais de 713, toda a parte ocidental da península Ibérica, das Astúrias ao Algarve, era árabe, e Muça estabelecia o primeiro centro administrativo dos seus domínios em Viseu, a que chamavam Bazu ou Bazeu.

O Mediterrâneo, esse "Mare Nostrum" quase familiar do império romano, que unia como que ao redor de um grande lago povos de um mesmo império e da mesma religião, jamais seria como dantes. Daqui por diante, esse lago tornar-se-ia um oceano de discórdia, de duas religiões provenientes da mesma raiz, do mesmo pai comum, o patriarca Abraão, mas afastadas por cultos distintos e irreconciliáveis. Este Mar Mediterrâneo era agora uma fronteira que isolava os povos cristãos da Europa do resto do mundo e das fontes da riqueza. A cristandade estava fechada sobre ela mesma, cercada pelo Islão desde os Pirinéus ao Mar Negro. Granada, tomada pelos árabes em 756, só voltará a ser cristã no mesmo ano da descoberta da América por Colombo, em 1492.

O Litoral

Nas novas terras conquistadas, o modo de vida arabizou-se, assim como a língua, as técnicas agrícolas, a construção e a urbanização das aldeias, o desenvolvimento da pesca e da arte de trabalhar os metais. Foi durante a ocupação árabe que se abriram na zona de sedimentos de barro da Ria de Aveiro os canais que davam acesso às águas navegáveis. A abertura desses canais tinha uma dupla finalidade: por um lado permitiam o acesso das embarcações até à zona agrícola e habitada, garantindo assim o escoamento de produtos agrícolas e a chegada de materiais provenientes do exterior pela única via disponível, dada a inexistência de outras vias de comunicação; por outro lado, sendo o barro um material abundante e maleável, talhado em blocos regulares e secos ao sol, tornou-se o principal material de construção das novas populações de toda a zona ribeirinha que começavam a ocupar os terrenos arenosos que se formaram ao longo da costa. A população que se instalou nos novos terrenos disponíveis transformou-os progressivamente em terrenos propícios à agricultura, criando infraestruturas de drenagem e de protecção contra as aguas salgadas; estas, por sua vez eram utilizadas na produção de sal, uma técnica conhecida na região desde tempos imemoriais. Esta população laboriosa era de origem céltica e visigótica, na sua maioria servos ou escravos libertos escorraçados das terras do interior tomadas pelos invasores árabes às populações que não se submeteram pacificamente, e continuamente assoladas por razias. A administração e a ordem social era assegurada por árabes provenientes das primeiras vagas de colonizadores logo após a conquista de Muça ben Noçair. Os primeiros colonos do sul, no momento da chegada de Muça ben Noçair eram árabes lemenitas, da mesma etnia do profeta Maomé, os primeiros seguidores do Islão, que se

bibRIA

radicaram no Algarve, e especialmente ao redor da cidade de Silves (Xilb), onde se dedicaram à agricultura. Uma segunda vaga importante de colonos era composta de gente mais ousada que se dedicou ao comércio e que desde o início ocupou cargos administrativos como Ibn Haroun que foi governador de Xanta Maria de Ocidente, mais tarde Xanta Maria de Ibn Haroun (Faro). Esses colonos eram berberes, originários do Magreb, da zona onde actualmente se situa a Tunísia, parte da Argélia e de Marrocos, a zona de influência da antiga Cartago. Eram os mais recentes convertidos ao islamismo, que ficaram a ser conhecidos pela designação comum de mouros. Em breve, ao ritmo das conquistas, espalharam-se pelas terras sob domínio Arabe e foram os verdadeiros propagadores da cultura e das técnicas árabes na península Ibérica ocidental. É através da obra de Ahmed Ar-Razi (História dos reis do Andaluz), do século IX°, obra citada por vários comentadores e hoje perdida, que se conhecem os nomes árabes de Alafões, Lamego, Águeda (Ada) e Oliveira de Azemeis (Olibaira).

A resistência ao invasor muçulmano começou apenas uma dezena de anos após a conquista, nas Astúrias. Pelayo, o chefe cristão dos montanheses dos Picos da Europa, infligiu a primeira derrota militar aos seguidores de Alá em 722, em Covadonga. Este "burro selvagem" como lhe chamavam os cronistas muçulmanos, foi assim o criador do futuro reino das Astúrias, que teve em seu genro, Afonso I°, o seu primeiro rei, a partir de 739, quando no Al Andalus se iniciava entre muçulmanos um período de autêntica guerra civil.

Ao ritmo das escaramuças e dos frágeis tratados entre cristãos e árabes, esta zona do litoral Ibérico foi alternadamente e por várias vezes cristã e árabe, sem que muitas vezes as populações soubessem exactamente de quem eram e quem as governava. O isolamento fez de toda esta zona um território alheio ao tumulto que fervilhava no resto da península. Parece mesmo ter escapado às primeiras razias de D. Afonso I°, rei das Astúrias, por todo o vale do Douro e até Viseu, por voltas de 757, destinadas a destruir e matar tudo quanto tivesse aparencia de árabe. A sul do Douro, no entanto, a presença árabe manteve-se até 883, quando os exércitos cristãos de Afonso III° das Astúrias ocuparam o território até Viseu e Coimbra. Os anos seguintes foram de luta quase contínua entre cristãos e árabes, ora avançando ora recuando, e também de lutas dos príncipes cristãos entre eles na Galiza, Astúrias e Leão. Mas o litoral, território pobre e pouco povoado, continuou alheio ao tumulto; terá sido eventualmente perturbado por invasões de normandos (Vikings) que rondavam as costas entre 968 e 980. Os desentendimentos entre cristãos contribuíram para o sucesso de um poderoso avanço muçulmano que culminou com a tomada de Coimbra e Viseu por Almançor, e com um ataque por terra e por mar a Compostela que foi tomada e arrasada em 997. Mas em 1017 Montemor era cristã; em 1019 Sever do Vouga também. Em 1028 morreu D. Afonso V° das Astúrias tentando reconquistar Viseu. Em 1064, Fernando Magno, rei de Castela e Leão, consegue estender o território cristão outra vez até ao Mondego com a conquista de Coimbra, garantindo a presença cristã nas Beiras. Ficou a governar o condado de Coim-

bibRIA

bra o conde Sesnando (ou Sesisnando) Davidiz, um moçárabe de origem judaica, homem de grande visão política que tinha sido ministro de Almutadid em Sevilha, e que tomou o título de Conde; o mesmo que em 1085 seria chamado por Afonso VI° para governar Toledo recém chegada ao domínio cristão. As fronteiras do condado eram ao norte o rio Douro, a sul o Mondego, a oeste o Atlântico e a Leste uma divisória que incluía Lamego, Viseu e Seia. O sucessor de Sesnando, Martim Moniz, instalava-se em Arouca, donde ficou a depender toda a administração da zona litoral do condado. Tinha terminado definitivamente o domínio árabe sobre toda esta região, excluindo algumas incursões dos Almorávidas. Estes "estrangeiros de sangue e de domicílio", como lhes chamou injustamente J. Leite de Vasconcelos, que nem sequer eram nossos antepassados, seriam a partir de então arrastados pelo destino até ao esquecimento; porém, "resistiram e ficaram entrincheirados na dimensão indestrutível, a da alquimia da voz, a do murmúrio da lenda. São esses mouros e mouras encantadas, que aparecem nas fontes, nas fragas e nos bosques à imaginação do povo, os prisioneiros do tempo" (Adalberto Neves – O meu coração é árabe, p. 12).

A zona mais ocidental das Beiras passou estes séculos ao abrigo da turbulência, ocupando lentamente a nova faixa de terras, presente do mar e dos rios, onde a população se dedicava à agricultura, à pesca e à exploração de salinas, actividades perfeitamente adequadas à geografia e aos recursos disponíveis. Os árabes introduziram na agricultura o uso da nora e controlaram o comércio do sal; as demais técnicas, tanto agrícolas como da pesca e da navegação, já eram conhecidas desde a presença cartaginesa e os invasores vieram aqui encontrar uma civilização em muitos aspectos próxima e semelhante à do norte de África.

A mais espantosa das semelhanças encontra-se certamente na arte de pesca representada num mosaico do século III°; apesar dessa peça se encontrar muito deteriorada e somente se tenham recuperado alguns pedaços, actualmente expostos no Museu do Bardo, esses pedaços são suficientes para nos mostrar o que era a arte de pesca conhecida actualmente entre nós como Arte da Xávega e praticada na zona costeira do litoral entre o Cabo Mondego e a Foz do Douro. Os árabes chamaram a esta arte de pesca que praticaram intensivamente na Península, a "Xabka", vocábulo que deu também em espanhol "jábega".

O mosaico de dimensões impressionantes – deveria cobrir originalmente uma superfície superior a 30 metros quadrados –, de uma policromia suave, mostra-nos um grupo de pescadores a puxar do mar uma rede, ajudado por juntas de bois. A rede encontra-se ainda no mar, quando as primeiras bóias de sustentação dos cabos começam a chegar à praia e os pescadores aceleram o movimento para puxarem para a areia o saco da rede que aparece já à superfície da água. No mar encontram-se duas embarcações com remadores, um mar calmo e sereno onde se desenham diversas variedades de peixes. Os bois puxam as cordas da rede, com jugo de couro em tudo idêntico às actuais cangas de entre Douro e Minho, e são conduzidos por um homem com vara. Na praia, um grupo de

bibRIA

personagens de aparência abastada contempla a paisagem marítima e aparenta beber algo de delicioso, servido por um jovem. Outras pessoas dedicam-se à pesca à linha, e uma delas constrói uma canastra ou um cesto com tiras vegetais. Mais além um homem com uma vara ao ombro, transporta duas canastras – a figura tradicional do vendedor de peixe das nossas praias, o "vareiro". Outras imagens deste painel dão-nos uma detalhada informação sobre diversos tipos de construções de casas e monumentos, abrigos de praia feitos de um material ligeiro como canísia ou tabúa, um abrigo de troncos de madeira para protecção dos animais, uma nora com roda vertical e diversos exemplares de fauna e flora. Uma criança encaminha um jumento para uma mulher e um artista com o seu ajudante prepara peças para a construção de um mosaico – quem sabe se o autor do mosaico não se quis retratar.

Todos os elementos deste mosaico pretendem mostrar algo da vida quotidiana de uma sociedade nos seus detalhes; quem encomendou esta paisagem para o pátio da sua mansão era certamente uma pessoa abastada, e quis preservar as formas e os gestos da vida quotidiana que testemunhavam o trabalho e a abundância, o lazer e a beleza de uma paisagem. Quis sobretudo poder olhar a seus pés os gestos de uma arte de pesca espectacular, sem imaginar que quase dois milénios de vida mais adiante, numa praia de areia do extremo oeste do que já foi, mais do que uma vez, o mesmo império, a gente da cidade também se vem sentar na praia para observar os barcos em forma de meia lua, com proas altivas e recurvadas, que vão ao mar lançar a rede, que é depois puxada para terra por homens e bois. Ainda não há muitas páscoas que as mulheres da Murtosa partiam do areal de canastra à cabeça com o peixe fresco do último lanço e corriam de casa em casa a apregoar sardinha, palmilhando caminhos intermináveis a cantar cantigas de embalar – para adormecer os filhos recém- -nascidos que disputavam à sardinha um pedaço de canastra e choravam à sombra dos salgueiros a pedir de mamar; os homens partiam do areal arrastando atrás deles os que já podiam andar, mas as canastras eram duas, nas pontas de uma vara carregada ao ombro.

Cesário Verde, o poeta lisboeta, não terá vivido tempo que bastasse para conhecer as varinas da Murtosa. Mas disse das de Lisboa estes versos que também valem para elas:

> "E num cardume negro, hercúleas, galhofeiras, correndo com firmeza, assomam as varinas.
> Vêm sacudindo as ancas opulentas
> Seus troncos varonis recordam-me pilastras. E algumas à cabeça embalam nas canastras. Os filhos que depois naufragam nas tormentas".

Não terá porventura visto em Lisboa as varinas de cabelos louros e olhos azuis, como aquelas que ainda hoje se vêem no areal e que ainda não abandonaram os gestos das suas ancestrais da Murtosa, a quem chamam "bascas", mas que são na realidade os últimos vestígios genéticos dos Vikings ou dos "eslavos" do tempo da presença muçulmana.

Mar e barcos, redes e pescadores, areia e bois, peixeiras e vareiros, cenários do palco de um teatro que passou pelo tempo sem ter envelhecido. Alguém, a 4.000 kilómetros da

bibRIA

minha casa e a dezoito séculos da minha vida, quis recordar na sua morada uma cena maravilhosa. O olhar daqueles que se emocionavam com os gestos dos pescadores das praias cartaginesas viu os mesmos movimentos, sentiu a mesma força, partilhou o mesmo desespero e a mesma euforia que eu, quando vejo na praia um barco a ser lançado ao mar e ouço o tilintar das campainhas das juntas de bois a alargar a passada no areal da Torreira. E partilho com o homem que está sentado na praia do mosaico a frescura de uma brisa salgada e a suavidade de um copo de vinho. Porque sei que também ele se emocionou ao ver largar da praia peixeiras e vareiros a dispersarem-se pelos caminhos dos homens, com a esperança a matar a fome, levando com eles a vida, sem ilusões, sem ambição, mas com tanta coragem, com tanta pressa de viver, com tanto amor. Com um amor tão grande que resistiu ao tempo, que se fez ao mar há muitos séculos sob a protecção da deusa Astarte e que ainda mora nas proas dos barcos que teimam em sobreviver ao abrigo das dunas e nos canais moribundos da ria, invadidos pelos lamaçais e desprezados pela curta memória dos homens.

Se é verdade que as palavras de Cipião Emiliano e de Paul Valéry se aplicam a qualquer civilização, que todas as criações dos homens por mais grandiosas e brilhantes que sejam estão condenadas pelos deuses ao declínio, não gostaria de ser eu uma das testemunhas da agonia e da morte do último moliceiro, do último barco de proas altas a desmantelar-se na praia. Porque são os barcos da gente da minha raça, das areias da minha terra. Um dia, há uns 65 milhões de anos, ouviu-se o último berro do derradeiro dinossauro da Terra; ouviu-se o último bramir do último mamute há 5.000 anos. O último cão-tigre da terra latiu pela última vez há 65 anos numa jaula australiana; algures nos céus das proximidades de Sagres voa o último e único exemplar da águia pesqueira lusitana, um macho solitário que vai morrer sem que alguma femea jamais possa responder ao seu grito desesperado. São mais que muitos os profetas que anunciam para dentro em breve que os últimos tigres de Bengala, os últimos pandas gigantes, os últimos rinocerontes africanos, os últimos bois almiscarados, as últimas águias de asa redonda, só poderão sobreviver enjaulados nos jardins zoológicos; os últimos descendentes do génio marítimo dos fenícios e cartagineses parecem estar condenados, por um destino implacável e pela sarcástica impiedade dos poderes, ao silencio funerário dos corredores sombrios de algum museu, e ao miserável suporte de uma argola enferrujada, espetada no muro de um canal nojento.

Prof. Doutor A. de Abreu Freire

bibRIA

bibRIA

AS ANTIGAS MEDIDAS DO SAL DE AVEIRO

Luís Seabra Lopes*

Na idade média, em Portugal como por toda a Europa, os sistemas de medidas de capacidade apresentavam uma enorme variabilidade. Usavam-se sistemas diferentes para produtos diferentes (cereais, vinho, azeite, sal, etc.); dentro da mesma categoria de produtos, a estrutura dos sistemas também variava de terra para terra; além disso, as capacidades das unidades ou medidas fundamentais dos sistemas também variavam, mesmo entre sistemas com a mesma estrutura e terminologia. O conhecimento das capacidades das medidas é essencial para o estudo da história económica dos países e das regiões. O sistema de medidas de capacidade usado em Aveiro e povoações limítrofes para a medição do sal apresenta um conjunto de particularidades muito interessante. No presente artigo, estudo a evolução desse sistema de medidas desde a idade média.

1 — Introdução

Alguns estudos recentes sobre a história económica de Aveiro já abordaram o tema da metrologia do sal de Aveiro. Manuel Barreira, num estudo sobre a produção e comercialização do sal de Aveiro no século XVII, apresentou vários dados de interesse, sendo de destacar os pesos correspondentes a algumas medidas usadas nessa época (Barreira, 1993). Embora o período considerado pertença à época moderna, o autor não deixou de apresentar uma síntese do que sabia sobre as medidas usadas em Aveiro na idade média. Inês Amorim, na sua dissertação de doutoramento sobre a provedoria de Aveiro entre 1690 e 1814, estudou detalhadamente os vários sistemas de medidas, quer de superfície, quer de capacidade, usados em Aveiro naquele período (Amorim, 1997, p. 311--320). Num artigo posterior, a mesma autora fez breves alusões às medidas medievais do sal de Aveiro (Amorim, 1999).

Até aqui, o único documento utilizado para o estudo das medidas medievais de Aveiro tem sido o foral manuelino desta vila. No entanto, o foral limita-se a reproduzir disposições contidas num tombo do século XV. Como a reforma manuelina dos forais incluiu uma reforma de pesos e medidas e, em par-

biblRIA

Fig. 1 — A paisagem das salinas de Aveiro

* Doutorado em Engenharia Electrotécnica pela Universidade Nova de Lisboa. Professor na Universidade de Aveiro, Departamento de Electrónica e Telecomunicações.

ticular, uma alteração do padrão do alqueire, o alqueire referido no foral manuelino não é o alqueire manuelino, mas sim o alqueire do tempo desse antigo tombo. Assim, a interpretação das disposições sobre medidas contidas no foral manuelino de Aveiro exige cuidados redobrados. Sobre este assunto, Amorim (1999) limitou-se a resumir as disposições do foral, ignorando a questão da datação dessas disposições. Barreira (1993) quis estabelecer as equivalências das medidas medievais ao sistema métrico decimal, mas, como também ignorou a questão da datação das disposições do foral, acabou por deduzir equivalências erradas. Felizmente, encontrei em dois documentos medievais (séculos XIII e XIV) dados que, conjugados com os dados dos forais manuelinos de Aveiro, Ílhavo, Vagos e Soza, esclarecem a questão.

Curiosamente, o principal estudo de conjunto sobre a Aveiro medieval actualmente disponível (Silva, 1997) ignora quase por completo a questão das medidas, apesar da existência de bastante documentação sobre o assunto. Quando confrontada com a doação de 1000 moios ao mosteiro de São João de Tarouca, realizada em 1216, a autora limitou-se a considerar que este *moio* seria o mesmo que mais tarde se chamou *alqueire* (Silva, 1997, p. 100, n. 59). Esta suposição, embora correcta, carece de melhor fundamentação, pois, nos principais sistemas usados em Portugal desde o século XI, a palavra *moio* designou normalmente a conta de 64 unidades. Assumindo que aquele moio era um alqueire, a autora atribui- -lhe uma capacidade compreendida entre 14 e 18 litros. Ora, como se verá mais adiante, o moio de Aveiro teve sempre uma capacidade inferior a 14 litros.

2 — Medidas portuguesas de capacidade

Os vários sistemas de medidas de capacidade usados em Portugal cruzam influências romanas e árabes. A manifestação mais clara deste cruzamento é a terminologia. Palavras como *alqueire*, *almude*, *quaira* e *teiga* são de origem árabe. Outras, como *moio*, *quarteiro* e *sesteiro* são herança do mais longínquo sistema metrológico romano.

A nível das capacidades, predominou a influência árabe, como, desde logo, se infere do facto de as unidades dos sistemas serem normalmente conhecidas como *alqueire* e/ou como *almude*. Uma das principais referências dos alqueires portugueses é a *faniqa* (*fanega*) hispano-árabe, que em Córdova no século XI tinha 13.9 litros (Vallvé Bermejo, 1977). Um grande número de alqueires medievais portugueses equivaliam à *faniqa* (alqueire grande) ou a 1/4 da *faniqa* (alqueire pequeno, de 3.475 litros). O alqueire antigo de Lisboa era o alqueire grande. Na sequência de uma

bibRIA

Tabela I - O sistema de búzios e quartas do bispado do Porto

	Medidas dos cereais	Medidas de vinho
64	*Moio*	*Moio*
16	*Quarteiro*	*Puçal*
4	*Búzio*	*Quarta*
1	*Alqueire* (= 8.733 litros)	*Almude*
1/2	*Meio alqueire*	*Meio almude* ou *Cabaça*
1/4	*Quarto*	*Canada*

Tabela II — Alguns alqueires representativos da metrologia portuguesa

Origem / Designações	Fracção de redução	Capacidade (litros)
Alqueire de Coimbra, 1111-1359	7/12	7.642
Alqueire de Folgosinho, 1128-1500	1/4	3.275
Alqueire de Dom Afonso Henriques, desde 1179-1358	2/3	8.733
Alqueire de Dom Pedro I, 1358-1500	3/4	9.825
Alqueire de Lisboa, padrão nacional desde 1500	1	13.100

reforma das medidas, realizada na primeira metade do século XIV, o alqueire de Lisboa passou a valer 13.1 litros.

Nos forais dados a Coimbra, Santarém e Lisboa em 1179, Dom Afonso Henriques estabeleceu o alqueire que seria o alqueire legal do reino até meados do século XIV. O alqueire de Dom Afonso Henriques era uma fracção de 5/8 do alqueire antigo de Lisboa ou 2/3 do alqueire manuelino, portanto, cerca de 8.733 litros. Inicialmente, o principal centro de aferição do alqueire legal foi a vila de Sangalhos. Assim, este alqueire era também conhecido como *alqueire de Sangalhos*, *alqueire sangalhês* ou *alqueire sangalho*. Como Coimbra era a capital, o alqueire de Dom Afonso Henriques era também conhecido como *alqueire coimbrão*, apesar de ser ligeiramente maior do que o alqueire que se usava na cidade de Coimbra. Com a mudança da capital para Lisboa, o principal centro de aferição das medidas passou a ser a vila de Santarém.

O alqueire de Sangalhos foi a unidade do sistema de medidas usado no bispado do Porto desde 1174-1185. A estrutura desse sistema é apresentada na Tabela I. O moio tinha 64 alqueires e o almude era equivalente ao alqueire.

Em Coimbra usava-se um alqueire equivalente a 7/8 do alqueire de Dom Afonso Henriques, ou seja, 7.642 litros. Este alqueire caiu em desuso na segunda metade do século XIV.

Em 1357-1358, Dom Pedro I criou um novo sistema legal, baseado no moio de 12 fanegas usado em Lisboa desde, pelo menos, 1331. Cada fanega equivalia a 4 alqueires de Lisboa ou 6 alqueires legais. Este moio de 12 fanegas correspondia-se directamente com o cafiz de 12 fanegas usado em Castela desde 1261. Dividindo o moio de Lisboa por 64, Dom Pedro I obteve o valor do novo alqueire legal: 3/4 do alqueire de Lisboa ou 9/8 do alqueire legal velho, ou seja, 9.825 litros.

Quando empreendeu a reforma dos forais (1495-1521), Dom Manuel definiu e impôs a todo o país um novo sistema de medidas. A nomenclatura tradicional mais comum manteve-se. O alqueire manuelino, designado na documentação como *medida nova*, *medida corrente* ou *medida de agora*, era o alqueire de Lisboa (13.1 litros). A reforma manuelina das medidas foi razoavelmente bem sucedida no que diz respeito ao alqueire. No século XIX, quando foi introduzido o sistema métrico decimal, o alqueire mantinha-se na casa dos 13 litros em nove capitais de distrito. A média nacional era de 14.5 litros. Relativamente aos almudes, a reforma foi menos bem sucedida.

A Tabela II apresenta e relaciona alguns dos principais alqueires usados em Portugal na idade média. Informação complementar pode

bibRIA

ser obtida em trabalhos de âmbito nacional (Gama Barros, s.d.; Soares, s.d.; Oliveira Marques, 1968; Pinto, 1986; Vasconcellos e Menezes, 1990; Seabra Lopes, 1998 e 2000b).

3 — Panorâmica das medidas e pesos antigamente em uso em Aveiro

Aveiro é um dos pontos do país em que por mais tempo persistiu a utilização da palavra *moio* (ou *modio*), não no sentido comum de medida de conta (tipicamente 64 alqueires), mas sim no sentido original de medida fundamental que era atribuido ao *modius* romano.

A sua utilização parece que se restringia à medição do sal. Segundo o foral manuelino de Aveiro, o padrão ou marca do moio estava "*demarcado nas costas da ygreja de Sam Miguel da dicta villa*" (Dias, 1962, p. 253--254). Infelizmente, esta igreja foi demolida no século XIX.

Segundo o mesmo foral, o sistema de medidas do sal tinha duas modalidades. Para o transporte terrestre, baseado na tracção animal, usava-se o *moio* e o *meio moio*. Para o transporte marítimo, usava-se essencialmente o *milheiro* (1000 moios) e o *búzio* (4 moios)[1]. Veja-se a Tabela III.

O foral manuelino de Ílhavo dá a conhecer a *pá*, que era aproximadamente 1/2 alqueire coimbrão ou 1/4 do alqueire manuelino (Dias, 1962, p. 106; ver adiante mais detalhes sobre a pá). O *Livro de Entradas e Manifestações de Sal*, fonte aveirense de finais do século XVII, dá a conhecer ainda outra medida, o *conto*, não referido nos forais manuelinos, que equivalia a 1/5 do milheiro[2].

A mais antiga referência documental ao moio de sal de Aveiro que conheço aparece na carta de doação anual perpétua de 1000 moios de sal, feita ao mosteiro de São João de Tarouca por Dom Pedro Afonso e sua mulher Dona Urraca Afonso em 1216: "*facímus kartam de nostro salj que habemos ín Auerío, et damus inde de eo ad Sanctum Johannem de Tarouca mille modios in singulís annís*" (*Milenário*, doc. 32, p. 55).

Mais tarde, em 1275, um bisneto dos doadores, Dom Pedro Eanes, por sinal, genro de Dom Afonso III, passou carta de confirmação da parte que lhe cabia daquela doação, que era 1/3 do total. Nesta carta, a tal conta de 1000 moios foi identificada como sendo um *milheiro*[3]. É esta a primeira referência que conheço ao milheiro. O *moio* volta a aparecer em outra doação, datada de 1280 (*Milenério*, doc. 46, p. 83). O *milheiro* volta a aparecer num documento de 1293 (*Milenário*, doc. 49, p. 91). O *búzio*, encontrei-o pela primeira vez referido numa inquirição de 1296, que citarei mais adiante.

Na época moderna, estavam em uso

[1] "*dee por foro huum buzio de sal e huum meo moyo polla medida do sal d'Aaveiro [...] a saber, per moyos e per meyos moyos aas bestas que por sal vinham aa dicta villa d'Aaveiro e aos lugares d'arredor [...] E os navios por que levam a emgros a molheiros soyam de medir por huma medida que chamam buzios com raza no amtigo tempo de sempre des o fundamento da dita villa como se ora mede em este presente tempo e o buzio levava e leva quatro medidas das que chamam moyos, que hé medida velha, que eram por milheiro mijll moyos*" Dias, 1962, p. 253).

[2] Arquivo Municipal de Aveiro, nº 96, *apud* Barreira (1992, p. 122-123) e Amorim (1997, p. 313; 1999, p. 63). Em finais do século XVIII (1791-1792), a produção anual de sal em Aveiro foi avaliada em 5340 contos ou 4450 moios (Lacerda Lobo, 1812). Na hipótese de este moio ser o moio manuelino de 60 alqueires, o conto teria 1.2 moios ou 72 alqueires. É possível que haja erro nestes números.

[3] "vímos carta de Don Pedro Affonso, meu bisauoo, per que el deu, e mandou dar a todos aqueles que depos ele ueessem, por sa alma, huum milheyro de sal de toda a villa de Aaueyro em cada uno anno a abadía de San Johanne de Tarouca" (Milenário, doc. 44, p. 80).

bibRIA

corrente os termos *rasa* e *cesta*. No entanto, o termo *búzio* não tinha desaparecido por completo. Por exemplo, a um rol das taxas cobradas em Aveiro pela medição ou pesagem das mercadorias, de 1676, foi dado o título de *Aranzel da renda dos búzios e toneladas e ver de peso desta nobre e notável vila de Aveiro*. No corpo do documento, aparecem duas referências ao *búzio*[4].

O foral manuelino de Vagos, que citarei oportunamente, diz que o búzio também era conhecido como *quaira*. Em Aveiro nos alvores do século XVIII ainda se conservava memória da *quaira*. Com efeito, o *Tombo 1º de Reconhecimento das Marinhas*, de 1693-1704, contem esta passagem: "... *pagar o tributo e direito das quayras, à dita casa de Aveiro ou a seu rendeiro, que é uma medida cheia de sal chamada búzio*"[5].

No que diz respeito à etimologia destes termos, *moio* e *milheiro* têm uma origem óbvia:

Tabela III – O sistema medieval das medidas do sal de Aveiro

1000	*Milheiro*
4	*Búzio* ou *Quaira*
1	*Moio*
1/2	*Meio moio*

moio deriva do latim *modius*, palavra que designava a principal medida de secos usada entre os romanos; *milheiro* deriva do latim *milliarius*, "milhar". O termo *quaira* também não coloca problemas de maior: deve derivar do árabe *kayl*, "medida".

O termo *búzio* tem uma etimologia menos óbvia. Como um búzio (na accepção de "concha") pode ser usado como recipiente e, portanto, também como medida, tem-se admitido, algo ingenuamente, que o *búzio*-medida deriva da utilização do *búzio*-concha como medida ("Machado, 1977, qv. 'búzio").

Parece-me mais provável que *búzio*-medida tenha a mesma origem de *boiseau*, termo que designou a medida francesa mais comum para os produtos secos. A origem de *boiseau* é considerada obscura. Uma possibilidade é que derive do latim *buxus*, "buxo", através do adjectivo *buxeus*, "feito de buxo"; desta raiz deriva também o francês *boite*, "caixa" (Pinoche, 1983, qv. "boisseau" e "buis"). Não me surpreenderia que o português *búzio*-medida, documentado em formas como *buzeno*, *buzeo*, *buzio* e *buzyo*, tenha também esta origem.

Parece que não chegou até aos nossos dias qualquer exemplar das antigas medidas do sal de Aveiro. O padrão do moio, que estava esculpido na parede da igreja medieval de São Miguel desapareceu com a demolição desta. Os próprios padrões de medidas de capacidade de Dom Sebastião, que Aveiro certamente teve, perderam-se.

Actualmente, de interesse, o Museu de Aveiro conserva dois exemplares em bronze do padrão do quintal manuelino. Tanto quanto sei, estes exemplares nunca antes foram objecto de estudo e publicação. Um deles é precisamente um dos originais produzidos por Dom Manuel em 1499 e distribuidos às princi-

[4] "*Sal de cada milheiro que sair pela barra desta vila pagará dez reis e onze e meio de búzios que faz soma tudo de vinte e um real e meio*" (Ferreira Neves, 1971, p. 49); "*De cada melheiro de sal que se medir para as lojas desta vila ou para Águeda ou Ovar ou para outra qualquer parte que seja pagará dez reis por milheiro*" (*Idem*, p. 51).

[5] Arquivo da Universidade de Coimbra, Casa de Aveiro, nº 9, fl. 43, *apud* Amotim, 1997, p. 318

bibRIA

pais povoações do reino em 1504 (Soares, s.d., p. 389-393); deve ser o exemplar dado a Aveiro por Dom Manuel (Fig. 2). Cada exemplar do padrão manuelino do quintal é uma pilha com os pesos correspondentes às primeiras 15 dub-divisões binárias do quintal, desde 1/2 quintal (= 2 arrobas ou 64 arráteis) até 1/32768 do quintal (= meia oitava de onça). Esta última peça aparece em duplicado na pilha. O conjunto das 16 peças pesa exactamente 1 quintal, cerca de 58.8 Kg.

Infelizmente, o original manuelino de Aveiro está incompleto. Salvou-se apenas a caixa e respectiva tampa que, em conjunto, formam a peça maior da pilha, correspondente a 1/2 quintal. Além disso, a dobradiça de articulação entre a caixa e a tampa encontra-se quebrada. A inscrição é similar às que aparecem em outros originais manuelinos (ver legenda da Fig. 2). A decoração da tampa, que inclui duas esferas armilares, dois escudos portugueses não coroados, pega de argola trilobada e fecho em forma de cabeça de dragão, é também similar à usada em outros exemplares de 1499 (Custódio, 1994; Costa Gomes, 1942; *Lisboa Quinhentista*, 1983, p. 145-146 e estampas 107-110). A tampa ostenta ainda marcas de contrastaria.

Fig. 2 - Padrão manuelino do quintal existente no Museu de Aveiro. Leitura da inscrição: «* OMVITO * ALTO * E * EIXELEИTISIMO * REI * DOM * EMAИVEL * OPRIMRO * DE * PVRTVGAL * // * ME * MAИDOV * FAZER * AИO * DOИCMTO * DE * ИOSO * SИÕR * IHV * XPO * D * 1499».

O outro exemplar existente no Museu de Aveiro é uma cópia sem qualquer identificação ou data. Também se salvou apenas a caixa com respectiva tampa e também aqui a dobradiça se encontra quebrada. O peso deste exemplar é similar ao do original manuelino[6], como se impunha, mas distribui-se de forma diferente entre caixa e tampa, isto é, a tampa é mais pesada e a caixa é mais leve. A decoração da tampa diverge no facto de ter quatro escudos régios coroados em vez de dois.

No que diz respeito às medidas lineares, usava-se desde a idade média a *vara*, medida corrente em todo o reino, equivalente a 1.1 m, para estipular a dimensão de um talho de marinha. Segundo o foral manuelino de Aveiro, o *talho* era uma parcela de marinha com 12 varas ou 13.2 metros de largura: "*no talho ha em amcho doze varas de midida de*

[6] - A balança que pude utilizar, cuja margem de erro em condições óptimas é de 1%, indicou para o original manuelino um peso de 29.0 Kg e para a cópia um peso de 29.1 Kg

bibRIA

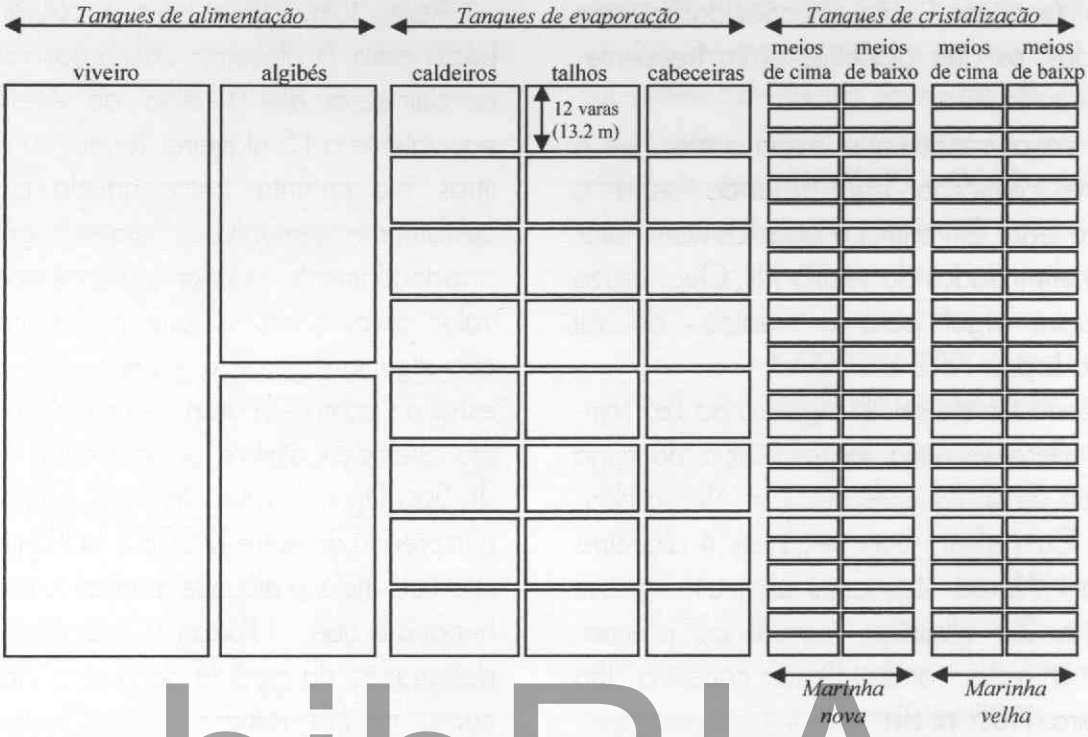


Fig. 3 – Posição do talho de 12 varas na estrutura de uma marinha.

bibRIA

çimco palmos a vara e de lomgo como cada huuma marinha for" (Dias, 1962, p. 254). Esta dimensão manteve-se até aos nossos dias (Amorim, 1997, p. 318). O talho dividia-se em três meios, portanto o *meio* tinha 4 varas ou 4.4 metros. A posição do talho na estrutura de uma marinha é ilustrada na Fig. 3 (para não sobrecarregar o desenho, esta marinha tem apenas oito talhos; contudo, no caso mais comum, uma marinha tinha 20 talhos ou 60 meios, portanto, 264 metros de largura).

4 – O moio antigo

Os primeiros dados para o cálculo da capacidade do moio aparecem numa inquirição, sobre os foros impostos aos moradores de Verdemilho, Ílhavo, Vagos e Sorrães, realizada em 1296 (*Milenário*, doc. 51). Em Verdemilho deviam "*dar de cada huum talho que fezer sal, iij modios, que fazem iiij alqueires e meyo coymbraãos*". Em Ílhavo deviam dar "*senhos buzeos de ssal de cada talho que sal fezer, e faz o buzio vj alqueires coymbraãos*".

Desde logo, estas duas passagens mostram que no século XIII já se considerava o búzio de sal equivalente a 4 moios de sal. Regista-se, pois, um paralelo com o búzio do bispado do Porto, que era também uma conta de 4 unidades (ver Tabela I).

Vê-se também pela inquirição que o búzio de 4 moios era convertido para 6 alqueires coimbrãos. Aqui, surge a dúvida sobre se este *alqueire coimbrão* era o alqueire efectivamente usado na cidade de Coimbra, ou se a alusão a Coimbra serviu apenas para identificar o *alqueire legal*, realmente difundido a partir de Coimbra desde o reinado de Dom

Afonso Henriques. Como as capacidades eram parecidas, os dois alqueires eram frequentemente confundidos.

Há várias razões que levam a crer que o alqueire coimbrão aqui referido seria o alqueire legal. Em primeiro lugar, convem notar que, já em meados do século XIII, Ovar usava o alqueire legal para a medição do sal (Seabra Lopes, 1998 e 2000a).

A *canastra* de sal da Figueira da Foz também poderá ser uma sobrevivência da teiga ou búzio de 4 alqueires de Dom Afonso Henriques. Com efeito, uma teiga de 4 alqueires de Dom Afonso Henriques equivalia, grosso modo, a 2.5 alqueires manuelinos, precisamente o valor atribuido à canastra (Sá Nogueira, 1935, p. 81).

Além disso, a região do Vouga foi a região onde a medida de Dom Afonso Henriques, aqui conhecida como *medida de Sangalhos*, se manteve em utilização até mais tarde. A medida de Sangalhos é a medida mais vezes mencionada nos forais manuelinos do Vouga (Seabra Lopes, 2000a).

Portanto, as evidências sugerem que aquele alqueire coimbrão da inquirição de 1296 seria efectivamente o alqueire legal da primeira dinastia. De resto, tinha muito mais lógica definir a capacidade do moio de Aveiro em termos do alqueire legal do que em termos do alqueire usado em Coimbra.

Entretanto, a efectiva utilização do alqueire legal para a medição do sal de Aveiro na segunda metade do século XIV está atestada na documentação (ver secção 5), facto que, definitivamente, me convence que o alqueire coimbrão da inquirição de 1296 seria o próprio alqueire legal.

Assim, tomando à letra a conversão do búzio para 6 alqueires coimbrãos ou legais, concluir-se-ia que 1 moio de Aveiro seria equivalente a 1.5 alqueires legais, ou seja, 13.1 litros. No entanto, como aquela conversão certamente envolveu algum grau de arredondamente, o valor obtido é apenas um valor aproximado. O que poderemos dizer com alguma segurança é que o valor do búzio estaria compreendido entre 5.5 e 6.5 alqueires de Coimbra, ou seja, entre 48.032 e 46.566 litros; o valor do moio antigo estaria compreendido entre 12.008 e 14.191 litros. Este intervalo inclui o alqueire manuelino e a *faniqa* hispano-árabe. Portanto, apesar de a designação da medida de Aveiro, *moio*, evocar o *modius* romano, a sua capacidade sugere uma filiação hispano-árabe.

Tem-se observado, em várias regiões do país, que, em paralelo com a utilização das medidas oficiais para os cereais e o vinho, as medidas hispano-árabes continuaram a ser usadas na medição dos produtos para os quais não existia uma imposição de utilização do sistema legal, como é o caso dos grãos, da azeitona, do azeite e do sal. Foi assim que o alqueire de Lisboa, directamente relacionado com a *faniqa* hispano-árabe, sobreviveu até ser, finalmente, adoptado com padrão nacional.

A inquirição de 1296 mostra ainda que moio de sal era medida efectivamente usada apenas para o sal. Na medição dos cereais, *moio* era medida de conta: "*deuem dar xj alqueires de trigo de cada huum casal, se ouuer iij modios de trigo*". De facto, esta passagem só faria sentido se, neste contexto, o termo *moio* designasse uma conta grande

bibRIA

de alqueires. A preocupação de converter o moio de sal para alqueires legais, faz crer que estes moios e alqueires de trigo seriam também pela medida legal.

5 — A adopção do alqueire de Dom Afonso Henriques

Provavelmente, em 1296, o antigo moio do sal de Aveiro já teria sido substituído ou estaria prestes a ser substituído pelo alqueire legal. Isso é sugerido pela preocupação que houve de exprimir em alqueires legais o antigo tributo de 3 moios, que se pagava de cada talho de marinha que fizesse sal. Um século depois, em 1377, era, efectivamente, o alqueire de Dom Afonso Henriques que estava em utilização para a medição do sal.

Na verdade, uma carta enviada por Dom Fernando ao almoxarife e escrivães do armazém da cidade do Porto em 1377 mandou cobrar um direito de "*dez soldos do moyo pella medida de Lixboa ou sete lljuras do mjlheyro d'Aaueyro*"[7]. Esta passagem permite relacionar o milheiro de Aveiro com o moio de Lisboa.

Ora, nos séculos XIV e XV o moio de Lisboa era um moio de 12 fanegas, equivalente a 48 alqueires de Lisboa, 72 alqueires de Dom Afonso Henriques ou 64 alqueires de Dom Pedro I. Como o rei mandou aplicar ao moio de Lisboa um tributo de 10 soldos, conclui-se que cada alqueire de Dom Afonso Henriques seria tributado com 10/72 = 0.139 soldos.

Na mesma ocasião, o rei mandou aplicar ao milheiro de Aveiro um tributo de 7 libras ou 140 soldos[8]. Assim, cada moio de Aveiro seria tributado com 140/1000 = 0.140 soldos. Portanto, a tributação aplicada ao moio de Aveiro era a mesma que se aplicava ao alqueire de Dom Afonso Henriques.

A pequena diferença que se regista deve-se ao arredondamento. Na verdade, sendo o moio de Aveiro equivalente ao alqueire de Dom Afonso Henriques, a tributo a cobrar do milheiro seria de 1000x(10/72) = 138.9 soldos = 6.944 libras, valor que naturalmente se arredondaria para 7 libras. Portanto, sem dúvida, em 1377 o moio de sal de Aveiro era o alqueire de Dom Afonso Henriques.

Em 1296, pagava-se 3 moios antigos ou 4.5 alqueires legais por cada talho de marinha que produzisse sal. O foral manuelino de Aveiro descreve assim o antigo tributo: «*huum buzio de sal e huum meyo moyo pella medida amtiga*». A comparação com o texto da inquirição mostra que esta medida antiga é o tal alqueire coimbrão ou legal. Um outro passo do foral é ainda mais explícito: "*per a medida velha leva o senhorio, de quada talho, quatro moyos e meo*". Portanto, o alqueire legal foi adoptado mas manteve-se a terminologia tradicional, ou seja, o alqueire era usado, mas chamavam-lhe *moio*. O búzio tinha passado a ter 4 moios novos ou alqueires e o milheiro tinha passado a ter 1000 moios

bibRIA

[7] "*Nós mandámo-uos que a todos aquelles que hi carregarem sal pera fóra dos nossos regnos que os constrangedes que paguem a nós o nosso dereyto del, conuem a ssaber: dez do moyo pella medida de Lixboa ou sete lljuras do mjlheyro d'aaueyro, nom embargando que de torna viagem paguem a nós dizima das mercadaryas que dallo tragem*" (*Descobrimentos Portuguese: Documentos para a sua História*, J.M.S. Marques (publicação e prefácio), Instituto para a Alta Cultura, Lisboa, 1944-1971, vol. I, p. 157).

[8] A libra era moeda de conta equivalente a 20 soldos (Batalha Reis, 1940, p. 317-319).

novos ou alqueires.

Do foral manuelino de Ílhavo tira-se a mesma conclusão: "*de cada talho, huum buzyo de sal segundo a ley d'Aveyro e mais huma paa*" (Dias, 1962, p. 106). O confronto com a inquirição de 1296, mostra que esta *pá* era o meio alqueire legal que faltava para completar os 4.5 alqueires.

6 — A adopção do alqueire de Dom Pedro I

Em 1377 a unidade do sistema de medidas do sal estava, mais uma vez, prestes a mudar. Já em 1357-1358 Dom Pedro I tinha generalizado o moio de Lisboa a todo o reino, mas, dividindo-o em 64 partes, criou um novo alqueire. Esse alqueire foi imposto apenas para a medição dos cereais.

Entretanto, alguns anos depois, nas côrtes de Coimbra de 1387, Dom João I começou a impôr a siza como imposto geral e permanente, aplicável a todas as compras e vendas (Herculano, s.d., p. 282-285). Ora, segundo o foral manuelino de Aveiro, o rei, no âmbito desta reforma, definiu o preço do alqueire de sal "*e desde emtam se começou a medir o sal per alqueires aas carregas das bestas*" (Dias, 1962, p. 253). Isto significa que, no tempo de Dom João I, o alqueire legal, que era o alqueire de Dom Pedro I, substituiu o moio de sal de Aveiro que, nesta altura, já não era o moio antigo, mas sim o alqueire de Dom Afonso Henriques.

Para perceber o impacto da imposição das sizas na metrologia aveirense, convem ler com atenção o foral manuelino de Aveiro. Logo no início, o foral declara que se baseia em inquirições e num "*tombo que, dos dereictos reaes, na dicta villa avia*". Mais adiante, logo após declarar o direito cobrado dos talhos das marinhas, o foral de Aveiro identifica a origem da explicação que vem a seguir: tudo era "*segumdo estaa decrarado em dous capitollos do dito tombo que aqui mandamos trelladar de verbo a verbo*" (Dias, 1962, p. 253). Portanto, o que está no foral são dois capítulos de um tombo antigo, certamente anterior à reforma manuelina. Julgo mesmo que se pode afirmar que o tombo era anterior a Dom João II, pois, a referência a Dom João I, feita a propósito da imposição das sizas, não dá sinal da existência do segundo rei com este nome; o texto transcrito no foral identifica Dom João I apenas assim: "*el rey dom Joham a que Deus aja alma*".

No tempo de Dom João I, o problema que foi preciso resolver foi o de converter 3 moios antigos ou 4.5 alqueires velhos (Dom Afonso Henriques) para o alqueire corrente, que era o de Dom Pedro I. Ora, o alqueire legal velho era uma fracção de 8/9 do alqueire legal novo, porque o moio de 64 alqueires novos era igual ao moio de Lisboa de 72 alqueires velhos. Portanto, o búzio de 4 alqueires velhos seria convertido para (8/9)x4 = 32/9, cerca de 3.5 alqueires novos; o antigo tributo das marinhas seria convertido para (8/9)x4.5 = 4 alqueires novos.

No entanto, não foi isso que aconteceu. Feitas as contas, "*acharam no buzio per esta medida nova tres alqueires, quando foy lamçada a dicta emposiçam* [da siza]".

O foral manuelino de Soza faz a mesma conversão: pagava-se "*ho foro e direito que se pagua em Aveyro, a saber, de cada talho, huum buzyo da medida antigua que fazem*

bibRIA

per esta [medida] *corrente d'agora coymbraã tres alqueires* " (Dias, 1962, p.103)[9]. É interessante notar que o alqueire legal tinha mudado novamente, mas continuava a ser conhecido como *alqueire coimbrão*.

Portanto, na prática, o alqueire velho foi considerado equivalente a uma fracção de 3/4 do alqueire novo. Isto aconteceu em outros pontos de país. Por exemplo, no Porto, onde o alqueire velho era conhecido como alqueire sangalhês, a conversão foi especificada da seguinte forma: "*illa menssura per qua tunc temporis menssurabatur erat sangalhes, unum modium ffacit per istam quœ modo est in cellario tres quartarios...*"[10].

A utilização da fracção de redução de 3/4 em vez da fracção correcta de 8/9 poderá explicar-se por vários factores, entre eles o facto de o alqueire legal ser frequentemente confundido com o alqueire usado em Coimbra, que era menor. Alem disso, a fracção de 3/4 facilitava os cálculos.

Finalmente, aplicando a fracção de 3/4, o antigo tributo de 4.5 moios novos (alqueires de Dom Afonso Henriques) seria convertido para (3/4)x4.5 = 3.375 alqueires novos. De facto, é isso que diz o foral: "*...de quada talho, quatro moyos e meo, que sam tres alqueires e tres oitavas per a medida nova*".

Com a conversão do búzio para 3 alqueires novos, a conta do milheiro foi actualizada na mesma proporção, passando a constar de 750 alqueires: "*eram por milheiro mijll moyos dos sobre dictos e ora sam setecemtos e çimquoemta alqueires per esta medida nova*" (Dias, 1962, p. 253).

No que diz respeito à medição dos cereais em Aveiro no século XV também se usava o alqueire legal. A inquirição realizada em 1431, sobre as propriedades do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra situadas em Aveiro e arredores, refere frequentemente a *medida coimbrã*. (*Milenário*, doc. 88, p. 167-176). Por exemplo, na parte relativa à vila de Sá, actualmente um bairro da cidade de Aveiro, diz: "*da de foros xx alqueires de trigo polla mjdida coimbraa*" (*Idem*, p. 174). A medida coimbrã é também referida a propósito de Aradas de Baixo e Verdemilho. Sabe-se que, nesta época, a medida coimbrã era o próprio alqueire legal de Dom Pedro I. Curiosamente, quando se tratava de medir vinho, usava-se uma medida especial de Aveiro. Tratando de Verdemilho, diz a inquirição: "*huum almude de binho polla d'Aaueiro*" (*Idem*, p. 170; similar na p. 175).

7 — As medidas do sal de Aveiro na época moderna

Enquanto os forais manuelinos de Aveiro e de Soza se limitam a reproduzir textos anteriores, o foral de Vagos apresenta a conversão para alqueires manuelinos, como devia ser. Com efeito, sendo o alqueire de Dom Afonso Henriques uma fracção de 2/3 do alqueire manuelino, o búzio de 4 alqueires antigos seria convertido para (2/3)x4 = 2.667 alqueires manuelinos, valor que se poderia arredondar para 2.5 alqueires manuelinos. Alem disso, os forais manuelinos da região convertem o alqueire de Sangalhos, que era o

[9] Diz ainda "*E ho talho será medido pella marca d'Aveyro, que hy será trazida*".

[10] Actualização, feita em finais do século XIV ou princípio do século XV, à relação das censórias pagas ao bispo e cabido do Porto (*Censual do Cabido da Sé do Porto*, Biblioteca Pública Municipal do Porto (ed.), Porto, 1924, p. 556).

bibRIA

de Dom Afonso Henriques, para 5/8 do alqueire manuelino. Neste caso, o búzio de 4 alqueires antigos, seria convertido para (5/8)x4 = 2.5 alqueires. Ora, é precisamente isto que diz o foral manuelino de Vagos: pagava-se "*cayras ou buzios, a saber, de cada talho, que hé já demarcado per medida çerta, huma coyra* (sic), *que sam dous alqueres e meio, e segundo Aveiro e Çoza*" (Dias, 1962, p. 90).

O foral de Ílhavo parece que também fez a actualização da *pá* para alqueires manuelinos. Com efeito, a *pá*, que era meio alqueire de Dom Afonso Henriques, como referi acima, seria convertida para (5/8)x0.5 = 0.313 alqueires manuelinos, valor que se arredondaria para 0.25 alqueires. De facto, foi essa a conversão feita no foral de Ílhavo: "*uma quarta d'alqueire desta medida*" (Dias, 1962, p. 106).

Não tenho mais notícias sobre o que se passou em Ílhavo, Soza e Vagos no século XVI e depois. Pelo contrário, sobre o caso de Aveiro existe bastante informação.

Em finais do século XVII, estavam em uso corrente duas medidas denominadas *rasa* e *cesta*. Comparando contagens de rasas e cestas da produção das marinhas da Misericórdia de Aveiro com os pesos totais, Barreira (1993, p. 119-122) chegou à conclusão de que a rasa tinha capacidade para aproximadamente 9.375 Kg de sal e que a cesta tinha capacidade para aproximadamente 37.5 Kg de sal. Portanto uma cesta equivalia a 4 rasas. Como a densidade do sal é aproximadamente 0.95 Kg/litro, pode concluir-se que a capacidade da rasa e da cesta de sal seriam de cerca de 10 litros e 40 litros respectivamente.

Esta nova designação, *rasa*, tem origem na prática de medir o alqueire raso, em vez de acogulado. Já o tombo citado no foral de Aveiro dizia: "*...soyam de medir por huma medida que chamam buzios com raza...*".

Finalmente, no século XIX, a inventariação das medidas tradicionais, realizada por ocasião da introdução do sistema métrico décimal, permitiu ainda encontrar o padrão da *cesta*, que nesta época se chamava *rasa* e que foi avaliado em 39 litros (Fradesso da Silveira, 1868, p. 25). Este valor concorda perfeitamente com os pesos médios obtidos por Manuel Barreira.

No século XIX, a rasa devidia-se em 3 alqueires (Amorim, 1997, p. 315), cabendo ao alqueire uma capacidade de 13 litros, portanto, quase igual à do alqueire manuelino, que foi o alqueire legal da época moderna. Isto leva a pensar que o texto do foral, que converte o búzio para 3 alqueires, embora fosse um texto antigo e se referisse a alqueires de Dom Pedro I, tenha acabado por ser cumprido como se esses alqueires fossem os manuelinos.

No século XVII, a cesta, equivalente à rasa grande do século XIX, dividia-se em 4 rasas pequenas. Esta rasa pequena do século XVII era equivalente ao alqueire de Dom Pedro I. Assim, a cesta pode ser vista como um búzio de 4 alqueires pela medida de Dom Pedro I.

Desconhendo a documentação anterior ao século XVI e interpretando incorrectamente o foral de Aveiro, Barreira (1993) acabou por identificar o moio antigo com a rasa pequena. Na realidade essa rasa é o alqueire de Dom Pedro I.

Se o valor da cesta ou rasa grande se manteve estável a partir do século XVI, o

bibRIA

mesmo não se pode dizer das medidas de conta. Houve milheiros, contos e moios de várias capacidades. A época moderna foi estudada por Inês Amorim e Manuel Barreira, pelo que, para maiores detalhes, remeto o leitor para os trabalhos destes dois autores.

8 — Conclusão

O sistema de medidas do sal de Aveiro é um caso interessante no contexto da metrologia portuguesa. O primeiro aspecto a realçar é a utilização do termo *moio*, não como medida de conta, mas sim como medida fundamental do sistema. O termo *moio* desempenhava em Aveiro o mesmo papel que o termo *modius* havia desempenhado no sistema romano. Este uso aveirense, que se manteve até ao reinado de Dom João I (1385-1433), é caso muito raro, pois, desde o século XI que o termo *moio* designava normalmente uma medida de conta, correspondente a 64 ou 16 unidades.

O segundo aspecto a realçar é o facto de o moio antigo de Aveiro não ter a capacidade do *modius* romano (8.667 litros), mas sim uma capacidade próxima da *faniqa* hispano-árabe (13.9 litros), que é a raiz dos alqueires portugueses da época moderna.

As mais antigas referências ao moio aveirense que encontrei são do século XIII. Em finais do século anterior, Dom Afonso Henriques tinha estabelecido o alqueire legal que vigoraria quase até ao fim da primeira dinastia. A capacidade do alqueire legal era de 8.733 litros, esta sim similar à do *modius* romano (por coincidência, ou talvez não). Em 1296, o moio aveirense estava já a ser substituido pelo alqueire legal. Curiosamente, o alqueire legal acabou por também ser conhecido como *moio*. Em 1377, este moio novo continuava em utilização, apesar de existir um novo alqueire legal desde o reinado de Dom Pedro I. No reinado de Dom João I, o moio novo foi substituido pelo alqueire legal novo (9.825 litros). Dois capítulos de um tombo aveirense do século XV (datável de 1433-1481), transcritos no foral manuelino, descrevem os ajustes feitos ao sistema de medidas em consequência da adopção do alqueire novo. A rasa pequena da época moderna (documentada no século XVII) corresponde ao alqueire de Dom Pedro I (ver resumo na Tabela IV).

Em geral, o estudo da capacidade das medidas é essencial para a história económica. Por exemplo, sabendo a capacidade do moio antigo, ficamos também a conhecer o montante de sal que, em 1216, Dom Pedro Afonso se comprometeu a dar em cada ano ao mosteiro de São João de Tarouca: eram 1000 moios antigos, portanto, cerca de 13

bibRIA

Tabela IV – Evolução das medidas do sal de Aveiro nos séculos XIII a XIX (designações usadas e capacidades em litros)

Período	Medida pequena		Medida grande	
Século XIII	Moio	13.0	Búzio	52.0
Século XIV (1296 até Dom João I)	Moio	8.7	Búzio	34.9
Século XV (a partir de Dom João I)	Alqueire	9.8	Búzio	29.5
Século XVII (segunda metade)	Rasa	9.8	Cesta	39.0
Século XIX	Alqueire	13.0	Rasa	39.0

toneladas de sal.

Também ficamos a conhecer a evolução do montante do direito dos talhos das marinhas. Originalmente, pagavam de cada talho ao senhorio 3 moios de sal pela medida do moio antigo, portanto, cerca de 40 litros de sal. Com a adopção do alqueire de Dom Afonso Henriques, passaram a pagar 4.5 alqueires (moios novos), o que dá 39.3 litros. Com a adopção do alqueire de Dom Pedro I, passaram a pagar 3.375 alqueires novos, ou seja, 33.2 litros.

9 — Bibliografia

Amorim, I. (1997) *Aveiro e a sua Provedoria no século XVIII (1690-1814) Estudo Económico de um Espaço Histórico*, Comissão de Coordenação da Região Centro, Coimbra.

Amorim, I. (1999) "Para uma Cultura do Poder: as Reformas Metrológicas e a Realidade Regional. Estudo de um Caso: a Metrologia do Sal de Aveiro", *In Memoriam: Carlos Alberto Ferreira de Almeida*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, vol. 1, p. 57-60.

Barreira, M. (1993) "As Marinhas de Sal e a Barra de Aveiro na Crise do Século XVII", *Revista Portuguesa de História*, vol. 28, p. 96-141.

Batalha Reis, P. (1940) "Morabitinos Portugueses", *Anais da Academia Portuguesa de História*, II, Lisboa, p. 197-323.

Costa Gomes, J.R. (1942) «A Aferição dos Pesos e Balanças da Cidade de Lisboa e seu Termo», Anuário de Pesos e Medidas, nº 3, p. 5 e segs.

Custódio, J. (1994) «Pilha de Pesos, Protótipo do Padrão do Quintal», O Testamento de Adão, Francisco Faria Paulino (coord.), Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, p. 132-136.

Dias, L.F. de Carvalho (1962) *Forais Manuelinos do Reino de Portugal e do Algarve. Estremadura*, Ed. do Autor.

Ferreira Neves, F. (1971) "Subsídios para a História Económica de Aveiro no Século XVII", *Arquivo do Distrito de Aveiro*, vol. 37, p. 38-51

Fradesso da Silveira, J.H. (1868) *Mappas das Medidas do Novo Systema Legal comparado com as antigas nos diversos Concelhos do Reino e Ilhas*, Imprensa Nacional, Lisboa.

Gama Barros, H. (s.d.) "Pesos e medidas", *História da Administração Pública em Portugal nos Séculos XII a XV por Henrique da Gama Barros*, 2ª Edição dirigida por Torquato de Sousa Soares, Tomo X, pp. 13-116. Embora não apresente data de edição, este tomo deve ter vindo a público por volta de 1950. A primeira edição desta parte da obra veio a público em 1922.

Herculano, A. (s.d.) "Apontamentos para a História dos Bens da Coroa e dos Forais", *Opúsculos*, Tomo VI (*Controvérsias e Estudos Históricos*), 3a edição, Lisboa, p.183-381; originalmente publicado em *Panorama*, 1843--1844.

Lacerda Lobo, C.B. (1812) "Memória sobre as Marinhas de Portugal", *Memórias Económicas da Academia Real das Sciencias de Lisboa*, tomo IV, Lisboa. Reedição: Banco de Portugal, Lisboa, 1991.

bibRIA

Lisboa Quinhentista, 1983 = Lisboa Quinhentista: a Imagem e a Vida de uma Cidade (catálogo de exposição temporária), Museu da Cidade, Lisboa, 1983.

Machado, J.P. (1977) *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, 5 volumes, 3ª edição, Livros Horizonte, Lisboa.

Milenário = *Milenário de Aveiro. Colectânea de Documentos Históricos*, vol. I, Câmara Municipal de Aveiro, 1959.

Oliveira Marques, A.H. (1968) "Pesos e Medidas", *Dicionário de História de Portugal*, Joel Serrão (dir.), vol. III, Iniciativas Editoriais, Porto, p. 369-374.

Pinoche, J. (1983) *Dictionnaire Etymologique du Français*, Les Usuels du Robert, Paris.

Pinto, A.A. (1986) Isoléxicas Portuguesas (Antigas Medidas de Capacidade), *Revista Portuguesa de Filologia*, vol. XVIII (1980-86), p. 367-590.

Sá Nogueira, R. (1935) "Subsídios para o estudo da linguagem das salinas", *A Língua Portuguesa*, vol. 4, Lisboa.

Seabra Lopes, L. (1998) "Medidas Portuguesas de Capacidade. Do Alqueire de Coimbra de 1111 ao Sistema de Medidas de Dom Manuel", *Revista Portuguesa de História*, vol. 32, 1997-1998, p. 543-583.

Seabra Lopes, L. (2000a) "Origem e Difusão da Medida de Sangalhos na Idade Média", *Aqua Nativa*, Associação Cultural de Anadia.

Seabra Lopes, L. (2000b) "Medidas Portuguesas de Capacidade. Duas Tradições Metrológicas em Confronto durante a Idade Média", *Revista Portuguesa de História*, (em publicação).

Silva, M.J.V.B.M. (1997) *Aveiro Medieval*, 2ª edição, Câmara Municipal de Aveiro (ed.), Aveiro.

Soares, T.S. (s.d.) Observações, *História da Administração Pública em Portugal nos Séculos XII a XV por Henrique da Gama Barros*, 2ª Edição dirigida por Torquato de Sousa Soares, Tomo X, pp. 351-410. Embora não apresente data de edição, este tomo deve ter vindo a público por volta de 1950.

Vallvé Bermejo, J. (1977) "Notas de Metrologia Hispano-Árabe II: Medidas de Capacidad", *Al-Andalus. Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, vol. 42 (1), p. 61-121.

Vasconcellos e Menezes, J. (1990) "Antigos Pesos e Medidas - Séculos XV, XVI, XVII", *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 108 (7-12), Julho-Dezembro, p. 123-162.

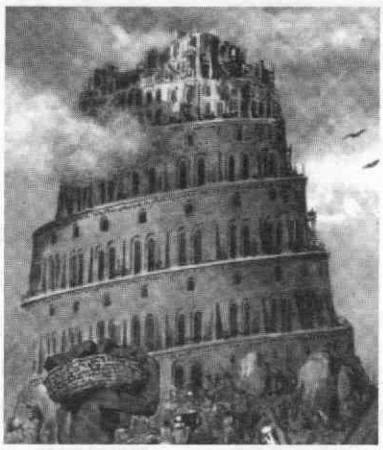
bibRIA

bibRIA

A UTOPIA DA ALDEIA GLOBAL

O TRIUNFO DOS DEUSES

Virgílio Nogueira



bibRIA

1 – Introdução

Entendendo a ética como o questionamento contínuo do sentido, o mais justo possível, dos actos e das criações humanas, vamos questionar (e sempre que possível responder), neste ensaio, o dispositivo mediático do espaço público contemporâneo, incidindo particularmente, no percurso final do trabalho, sobre a televisão.

Partindo da asserção de Marshall McLuhan "O meio é a mensagem", explicitando-a, apresentando as provas de que o ecossistema humano se liga fortemente ao estádio tecnológico civilizacional, demonstraremos que a mensagem desses meios técnicos se descodifica na necessidade "ética" da humanidade.

Faremos o percurso de "Babel" até à "Aldeia Global", indagando se os meios de comunicação redimem o ser humano da humilhação imposta pelos Deuses afrontados pela construção da Torre Bíblica. Percorreremos essa distância inquirindo a actualidade de modo a confirmar se o "amplexo eléctrico" em torno do planeta nos conduz a uma prática de justiça e de equidade capaz de gerar consenso entre os homens como John Rawls advoga em "Uma Teoria da Justiça". Ou para certificar se os media como a televisão, a rádio e a internet poderão contribuir para que a boa – vontade kantiana se inscreva numa universalidade absoluta.

Neste trabalho veremos o optimismo da racionalidade de cariz tecnológico e procuraremos, se for caso disso (será certamente), desconstruir os seus suportes, recorrendo às teorias críticas contemporâneas.

Tentaremos ser escorreitos na apresen-

tação das ideias, tentando, aqui e além, impor um ritmo dialéctico, de confronto de perspectivas, augurando, depois, poder situar uma solução para as ideias conflituantes.

Perante as características que se querem evidenciar no texto, a da homogeneidade conceptual e a da curta extensão física, optamos por não o compartimentar, procedimento que utilizaríamos no contexto inverso ao do carácter que atrás sublinhámos.

2 — A Utopia da Aldeia Global: O Triunfo dos Deuses

Se o meio fosse a mensagem como pretendia afirmar Marshall McLuhan (McLuhan, 1995, 21) com o célebre aforismo "O meio é a mensagem", o ambiente tecnológico seria a reserva ecológica do homem e a política, como arte do possível, como advogava Bismark, ficava sob a tutela circunscrita de cibernautas especializados. Pois se o meio não constitui um somatório de conteúdos, mas sim novas formas de representação social e neófitas configurações simbólicas, dir-se-á que, por razões apodícticas, o meio é ele mesmo instituto fundador de mudanças antropológicas, que se podem situar na superior capacidade de percepção sensorial dos indivíduos, e instaurador de modelos comunitários de manifesta ruptura com os precedentes, isto, se fizermos uma apreciação diacrónica da continuidade civilizacional, transitando das culturas orais às alfabetizadas e destas às da palavra impressa, por exemplo. Se optarmos por uma visão de temporalidade horizontal, transversal, podemos compreender a noção recorrendo a um modelo que Marshall McLuhan encontrou em Alexis De Tocqueville para, a partir da invenção da imprensa e da utilização da sua tecnologia, contrastar uma sociedade marcada pela cultura impressa como a americana com uma outra com o registo na tradição oral e consuetudinária, como acontecia no caso inglês. Aliás, para nos explanar a importância da tipografia como meio que é por si mesmo "a mensagem" McLuhan recorre a De Tocqueville e à relação que este autor faz entre a técnica que permite imprimir a palavra e a Revolução Francesa, para assegurar que a palavra impressa, atingindo o seu zénite cultural no século XVIII, havia homogeneizado a nação francesa. A este propósito escreveu McLuhan (McLuhan, 1995, 29): "Os franceses tornaram-se a mesma espécie de gente, do norte ao sul. Os princípios tipográficos da uniformidade, da continuidade haviam-se sobreposto às complexidades da antiga sociedade feudal e oral. A revolução foi empreendida pelos novos literatos e bacharéis".

Gutenberg

McLuhan desvenda na invenção de Gutenberg a fragmentação da tribo humana.

bibRIA

A reprodução tipográfica, mecânica, é a melhor metáfora do rompimento com a sociedade agrária antecedente, em que a horda humana envolvida na sua comunidade psico – acústica, a sonosfera, e na oralidade uterina, é confrontada com a postura de submissão própria de quem lê: com os olhos em baixo. O triunfo do olho sobre o ouvido que para o autor de "A Galáxia de Gutenberg" é uma revolução tão importante quanto o desenvolvimento do polegar no processo de humanização relatado por Edgar Morin em "O Paradigma Perdido". Deste modo, o ser humano passa de um mundo audio – táctil para o universo predominantemente visual onde a segmentação dos sentidos se agudiza, onde os olhos se aceleram e a voz se silencia.

O que decorre da função dominante do sentido da vista, do homem tipográfico, para o autor canadiano, são os corpos de cisão, de autonomização: o indivualismo, o nacionalismo e o racionalismo. A ideologia do poder autárquico compreende-se pelo acto solitário da leitura, antitético face à transmissão de saberes por via oral, o que requer uma relação de grupo por mais básica que seja – emissor, receptor –, tipificada nas narrativas, lendas e histórias de fadas, e entende-se essa primazia pelas fronteiras geográficas impostas pelas diferenças linguísticas expressas na cultura livresca e ainda pela tecnicidade associada ao acto hermenêutico, à interpretação sígnica, os quais comportam novos processos mentais de obtenção, fixação e proliferação de conhecimentos. Se recorrêssemos à teoria psicanalítica Freudiana falaríamos num alter – ego, numa tradução material, em livro, do nosso inconsciente individual e colectivo.

Assim, os livros, a cultura impressa em geral, não promovem alterações radicais pelos seus conteúdos próprios, pelas suas mensagens específicas, pelo sentido das suas linhas. A mudança e a "mensagem" assentam no próprio meio: é o alfabeto e posteriormente o livro que desenraízam o homem da sua comunhão com a tribo oral, que o cercam em limites geográficos nacionais e o ligam a uma tecnologia verbal. Marshall McLuhan (McLuhan, 1995, 22) diria que "A estrada de ferro não introduziu movimento, transporte, roda ou caminhos na sociedade humana, mas acelerou e ampliou a escala das funções humanas anteriores, criando tipos de cidades, de trabalho e de lazer totalmente novos. Isto deu-se independentemente do facto de a ferrovia estar operando numa região tropical ou setentrional, sem nenhuma relação com o frete ou conteúdo do veículo ferroviário. O avião, de outro lado, acelerando o ritmo de transporte, tende a dissolver a forma "ferroviária" da cidade, da política e das associações, independentemente da finalidade para a qual é utilizado".

Se o meio transforma a realidade, sendo essa mudança a sua mensagem intrínseca, os meios do nosso mundo eléctrico, vão também eles promover pelos efeitos da sua tecnologia novas formações e manifestações psíquicas na sociedade. Para ilustrar esta asserção McLuhan cita C. J. Jung (McLuhan, 1995, 37): "Todo Romano era cercado por escravos. O escravo e a sua psicologia inundaram a Itália antiga, e todo Romano se tornou interiormente – e, claro, inconscientemente – um escravo. Vivendo constantemente na atmosfera dos escravos, ele contaminou-se com a sua psi-

bibRIA

cologia, através do inconsciente. Ninguém consegue evitar essa influência".

Os novos meios eléctricos constituem como extensões dos nossos sentidos renovadas configurações da experiência e da consciência individual e colectiva. Estes meios, como a televisão e a rádio, estabelecem novos índices relacionais entre a comunidade humana. E aqui abrimos a porta à dimensão ética, pois que o alcance social do meio, a sua mensagem, afectam o comportamento e a vivencialidade humanos, enquadrando os dispositivos intersubjectivos. Os meios de comunicação, as extensões sensoriais, são mecanismos de acção e estruturas de funcionamento social, são evidentes geradores de tensão comunitária. É que estes meios eléctricos reformulam a relação dialógica universalista pois aumentando a velocidade de comunicação reduzem as distâncias espácio – temporais entre povos e nações, criando condições para edificar um contexto global em que a comunicação não possua fronteiras. Assim o explicitou Marshall McLuhan (McLuhan, 1995, 19): "Electricamente contraído, o globo já não é mais do que uma aldeia. A velocidade eléctrica, aglutinando todas as funções sociais e políticas numa súbita implosão, elevou a consciência humana de responsabilidade a um grau dos mais intensos. É este factor implosivo que altera a posição do negro, do adolescente e de outros grupos. Eles já não podem ser contidos, no sentido político de associação limitada. Eles agora estão envolvidos nas nossas vidas, como nós nas deles, graças ao meios eléctricos".

McLuhan teorizou um mundo nascido pelo evangelho eléctrico, capaz de unir o que o alfabeto e a tipografia haviam fragmentado: o projecto único, consensualista, dos seres humanos. É que a dificuldade de interligar homens é histórica. O mito bíblico da construção da Torre de Babel descreve a cena primitiva da perda de consenso entre os homens e o começo da multiplicidade perversa:

"O Senhor disse: "Olhai, eles são um povo, e só uma língua têm eles todos; isto porém é somente o início da sua acção. Nada daquilo que eles pretendem lhes será impossível.

Muito bem, desçamos ! Nós queremos confundir aí a sua língua, de modo a que nenhum mais entenda o que o outro diz!" E o Senhor dispersou-os daí por toda a terra.

Eles deixaram de construir cidades. Por isso se chama à cidade "Babel", pois o Senhor confundiu aí a língua do Mundo inteiro, e, daí, dispersou por toda a terra".

A segmentação e a multiplicidade da espécie humana acontecem, no sentido deste acontecimento bíblico, perante a ameaça que a s ua união constituía para a hegemonia divina, unidade primeira, por isso factor de emulação e de réplica, jamais termo de comparação ou figura de alcance.

Segundo o filósofo alemão Peter Sloterdijk (Sloterdijk, 1996, 11) o "mundo bíblico é um império da ética da diferenciação que não tolera semelhanças exorbitantes – sobretudo aquela entre um Deus poderoso e uma Humanidade poderosa. É por isso que a dispersão de Babel está muito bem fundamentada: como uma medida antimimética, isto é, como um acto da dissemelhança, o que equivale a uma castração política da espécie. A Humanidade surge, neste sentido, como a species metafísica virulenta, a qual tem de ser

bibRIA

humilhada pela queda na multiplicidade". Noutro trecho acrescenta que "O mito de Babel dá-nos a expulsão da Humanidade de um paraíso unitário, cujo conteúdo político poderia trazer um nome claro: o consensus, a perfeita concordância de mundividências e tarefas – a gente de Babel sabia bem de mais o que deveria e o que queria fazer; o seu projecto de torre foi, segundo tudo aquilo que dele sabemos, uma campanha extremamente corajosa em direcção às alturas. A catástrofe linguística foi só o meio para um fim: o de quebrar a unidade do povo de Babel à volta de um projecto comum".

O que se pode salientar desta história é o seu carácter anti – político, destacado pelo reconhecimento da impossibilidade da construção comum da polis; vislumbra-se a ingenuidade humana, incapaz de aceitar como sua a deficiência de articulação e de reunião grupal. O que justifica com a enunciação da terceira pessoa, a que dista, a que está para além do Eu e do Tu que dialogam. O terceiro, o que está ausente, o Senhor, recebe a projecção da malvadez, do desencontro e da humilhação que vigora entre os homens. A alegoria da Torre de Babel representa o rumo fragmentário que Marshall McLuhan sistematizou, como referimos, na cultura alfabética e tipográfica. E o regresso à construção da Torre encontra adjudicação nos meios eléctricos, as extensões que conduzirão a humanidade a uma única casa política, uma arquitectura no senso aristotélico, e elevarão os homens, finalmente, à altura dos Deuses. Como escreveu o próprio Marshall McLhuan (McLuhan, 1995, 98): "A língua, como tecnologia de extensão humana, com os seus conhecidos poderes de divisão e separação, deve se haver configurado na torre de Babel pela qual os homens procuraram escalar os céus. Hoje os computadores parecem prometer os meios de se poder traduzir qualquer língua em qualquer outra, qualquer código em outro código – e instantaneamente. Em suma, o computador, pela tecnologia, anuncia o advento de uma condição pentecostal de compreensão e unidade universais".

Mas antes de mais temos de convir que as afinidades humanas residem no paradoxo de nós homens sermos afins daqueles de que não somos afins. O imperativo categórico kantiano pretende esbater esta contradição que radica no indivíduo e no seu universal. A memória da experiência humana remeto-nos para dicotomias morais, o bem e o mal, para construções dialécticas a que subjazia a exploração do homem pelo outro homem, para calamidades bélicas como as grandes guerras. Por isso Kant promove o concílio dos homens perante um imperativo que se expressa no vocativo: – Faz somente aquilo que possa ser universalizado.

Immanuel Kant (pintura de J. W. Bwket, 1768)

bibRIA

Considera o outro como pessoa porque ele é um fim em si mesmo e não um meio de que te possas servir.

Na sua obra "Fundamentação da Metafísica dos Costumes" Kant (Kant, 1960, 49) propôs o instrumento apodíctico do comportamento regular, racional, para cada homem de boa vontade:

"Há um imperativo que, sem se basear como condição em qualquer outra intenção a atingir por um certo comportamento, ordena imediatamente este comportamento. Este imperativo é categórico. Não se relaciona com a matéria da acção e com o que dela deve resultar mas com a forma e o princípio de que ela mesma deriva; e o essencialmente bom na acção reside na disposição, seja qual for o resultado. Este imperativo pode-se chamar o imperativo da moralidade".

Mas o problema do indivíduo é a sua falta de categoria e a ausência de autoridade sobre si mesmo. O crime de sangue é a prova disso mesmo. É o registo mórbido, doentio, do mal - estar, da neurose, que existe na relação entre os homens, na sua diversidade biológica ou cultural. Por isso a uma história da moralidade corresponderá uma outra de conceito absolutamente inverso. Não deixaria de haver imoralidade numa qualquer sociedade só porque algumas práticas comportamentais desviantes das normas fossem restritas, residuais. Mas também porque a imoralidade pode ser fruto de uma perspectiva, de uma focalização externa, forasteira, provinda e não residente, como acontece na alusão bíblica a Sodoma e Gomorra; a imoralidade habita apenas nos olhos da moral.

O labor de Kant é o de irrigar os campos da razão humana com a torrente da razão prática, um tipo de razão que transcendendo as verdades matemáticas da vida nos descerra a felicidade, alcançável pela sua moralidade, através da sua auto – determinação, o regular da sua acção de acordo com a lei universal que ele próprio criou, libertando-se do determinismo natural. Mas é óbvio que o mundo precedeu Kant e não culminou com a sua morte. E o facto é que a sua argumentação é mais interpretativa do que transformadora. A questão de relação entre os homens, o problema da sua afinidade mantém-se profícuo como desde o início dos tempos. Entendendo que o imperativo categórico de Kant radica na intenção do indivíduo e não no resultado da sua acção, a visada da autonomia da vontade, o princípio da moralidade, busca a universalização, conforme Kant referiu na "Fundamentação Metafísica dos Costumes (Kant, 1960, 85): "Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente dos objectos do querer). O princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal".

A gramática do ser – afim vem-se constituindo desde as hordas primitivas, quando o homem caçava e colhia, e a civilização se encontrava no útero psico – acústico de ressonâncias tão vagas como frágeis seriam os liames de empatia e fracos os processos de socialização. A sociedade era somente a máscara de regeneração da magia da animação humana encantada na reprodução da espécie.

Depois, o crescimento das famílias

bibRIA

humanas tornou mais complexa a sintaxe do ser – afim. Como submeter a totalidade dos homens às regras por todos eles aceites, como produzir equidade entre eles, como atingir a Justiça? Como faze-los contribuir para as obras de interesse público, para a manutenção da defesa dos seus bens e das suas vidas ou para obter recursos para estes propósitos colectivos?

Os filósofos, os políticos, os pensadores, têm ao longo dos tempos procurado responder a estas questões. Ainda recentemente John Rawls o fez na sua obra "Uma Teoria da Justiça".

John Rawls concilia no trabalho supra-citado o direito à individualidade com a dimensão da cooperação social; Rawls supera o privado e o particular com o social e o cooperativo. Nesta medida uma pergunta na obra de Rawls (Rawls, 1993, 41) nos recorda Kant, nos termos universalizadores do seu imperativo: "Porque é que uma sociedade não há-de agir de acordo com o mesmo princípio aplicando ao grupo aquilo que é racional para um homem isolado?".

John Rawls é o herdeiro de uma longa tradição Contratualista que possui ascendência em Kant, Locke, e Rousseau. "O meu objectivo é apresentar uma concepção de justiça que generaliza e eleva a um nível superior a conhecida teoria do contrato social, desenvolvida, entre outros, por Locke, Rousseau e Kant» – afirmou Rawls. (pág.33)

Em síntese, a doutrina defende a ideia de "contrato" entre os homens como plataforma de cooperação ordenada, assumida como meio de evitar conflitos e com a finalidade de gerar consensos alargados. Encerra o contrato uma abrangência inter-classista e uma distribuição justa das vantagens dos seus "signatários". O contrato social é pois um instituto abrangente, partilhado, publicitado, comparticipado por uma adesão voluntária que visa a equidade distributiva da mais – valia da produção social e em que as diferenças de poder só são aceites quando para os menos poderosos essas distinções forem favoráveis.

Acresce ainda a ideia de reciprocidade, o reconhecimento de que o outro é tal como eu um sujeito de interesses, de prazeres e de dores, com iguais exigências e direitos.

Em "Uma Teoria da Justiça" John Rawls (Rawls, 1993, 28) diz pois: "Assim, dir-se-á que a sociedade é bem ordenada quando não só é concebida para aumentar o bem dos respectivos membros mas quando é também efectivamente regida por uma concepção pública de justiça. Ou seja, trata-se de uma sociedade em que, por um lado, cada um aceita, sabendo que os outros também aceitam, os mesmos princípios da justiça e, por outro, em que, no geral, as respectivas instituições básicas satisfazem esses princípios, sendo reconhecidas como tal".

Rawls parte de uma posição original de igualdade entre os sujeitos que constitui o equilíbrio inicial adequado, cujo teor garante que os acordos nele alcançados são equitativos. Daqui provém a expressão central de "justiça como equidade". Este modelo contratualista tem como ideia fundamental conduzir e implicar os sujeitos às regras a que submeterão a sua conduta. A sua aplicação resulta de uma negociação produzida por parceiros em perfeitas, racionais, condições de igualdade de circunstâncias. Da negociação

bibRIA

decorre a legitimação de princípios universalmente válidos e aceites. É neste ensejo de universalidade que situamos o ponto de confluência de Kant e Rawls com a teorética de Marshall McLuhan. Atentemos no caso particular da diversidade das práticas morais, também elas nadas e desenvolvidas num ecossistema de cisão pós – babélica, com representações culturais próprias cuja ortodoxia haveria de ser acentuada pelos caracteres tipográficos. Encontramos, por exemplo, uma ideia de moralidade na literatura alemã do século XVIII e uma outra nos escritos de autores franceses do século XIX.

Entretanto, não esqueçamos que a "autonomia" do sujeito kantiano ou o "contrato social" de John Rawls detêm uma margem escassa de aplicabilidade num universo de nações e etnias com registos e poderes simbólicos (linguísticos, religiosos, etc.) diferentes uns dos outros. Muitas vezes conflituantes uns com os outros. Recordemos que a história das guerras da humanidade fez-se de psicoses nacionalistas e de ferozes lutas para a conservação do contínuo étnico ou linguístico. Ora são estes fragmentos, os estilhaços de uma unidade tribal originária, que formam um mosaico em que toda a proximidade entre as suas partes significa uma real distância, que os meios eléctricos e electrónicos querem restituir num todo, ultrapassando pelas suas possibilidades tecnológicas as fronteiras físicas e culturais entre as nações e os seus povos. Analisemos, a propósito da reunião "eléctrica" dos entes desirmanados as frases de McLuhan (McLuhan, 1995, 98): "A nossa nova tecnologia eléctrica, que projecta sentidos e nervos num amplexo global, tem grandes implicações em relação ao futuro da linguagem. A tecnologia eléctrica necessita tão pouco de palavras como o computador digital necessita de números. A electricidade indica o caminho para a extensão do próprio processo da consciência em escala mundial e sem qualquer verbalização. Um estado de consciência colectiva como este deve ter sido a condição do homem pré – verbal".

A tornar-se efectiva esta consciência cósmica geral traduzirá a compreensão e a unidade universais, configurará um único espaço público comunicacional onde se pode realizar uma concepção geral de justiça em equidade, assegurando os pressupostos do "contrato social» de Rawls e conferindo-lhe uma amplitude global e onde os sujeitos possuam uma vontade e uma igualdade de consciência que veridiccionem e legitimem em qualquer um deles a pretensão de Immanuel Kant de que o sujeito aja de tal maneira que use a humanidade, tanto na sua pessoa como na de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.

Os meios serão pois a mensagem "ética", valorativa, crítica e reflexiva, da contemporaneidade; os meios eléctricos, como a televisão, a rádio e os computadores, eminentemente. A tecnologia destes meios confere aos seus utilizadores, emissores e receptores, uma difusão mundial chegando instantaneamente a qualquer indivíduo em qualquer ponto da Terra, gerando a oportunidade de uma sociedade global, com a ascensão de um eficaz sistema de cooperação, identificador dos interesses gerais e actuando sobre os mesmos com uma concepção comum de justiça. Será

bibRIA

numa sociedade globalizada pelos media que talvez encontraremos, o que Kant pretendia, uma justificação universal para um determinado princípio ético. Poderá ser nesta "aldeia global" que se defina uma ideologia una com a sua componente ética. Podemos aqui encontrar um conjunto de valores comuns a toda humanidade. Os meios possibilitam que os sujeitos comuniquem. Mais do que isso, impelem ao diálogo, ao imperativo dialógico inscrito na arquitectura panóptica – pelo nosso olho extensivo da tecnologia – do espaço público: que tudo vê e domina. Os meios serão a mensagem, o evangelho para os homens de Babel, pois representam o caminho de reunião, o entendimento que lhes tem faltado e que se repercute na diversidade do Direito, na tradição filosófica autónoma, nos conflitos étnicos, entre outros pontos conflituantes.

A propósito do relativismo – pós babélico – dos valores, Onésimo Teotónio de Almeida (Teotónio de Almeida, 1992, 55) verteu que "qualquer dos nossos valores é susceptível de ser posto em causa por qualquer indivíduo" referindo um pouco mais adiante que "A única saída será, pois, a busca da harmonização, que poderá receber diversos nomes, conforme a dimensão que cada um preferir acentuar: contrato social, coexistência, cooperação, convivialidade, conversação, equidade, virtude, diálogo, etc.".

Ora a grande maioria destes conceitos "realiza-se" no amplexo eléctrico global de McLuhan que descrevemos. A contracção do espaço e do tempo produzida pelos media eléctricos, aproximam exponencialmente os sujeitos, o que teoricamente significa a criação de canais onde a comunicação e a informação circulam com uma rapidez – quase instantaneidade entre a acção e a sua reprodução eléctrica – e uma precisão muito maiores. Estaríamos então, seguindo o optimismo de Marshall McLuhan, a reconstruir a Torre do consenso entre os homens que os alcandora aos Deuses. Mas na verdade o quotidiano actual revela que as teses "optimistas" de McLuhan estão impregnadas de alguma ingenuidade. Pois se a capacidade tecnológica dos media é admitida conforme a exposição de McLuhan a ideologia por ela criada é portadora de contrariedades.

No capítulo intitulado "Os danos da ideologia técnica" da sua obra "Pensar a Comunicação", Dominique Wolton (Wolton, 1999, 257), refere que «as novas técnicas ilustram de maneira exemplar o lugar central que a informação e a comunicação ocupam na sociedade ocidental uma vez que, a partir de novos serviços na informática, das telecomunicações e da televisão é anunciado, muito simplesmente, o nascimento de uma nova sociedade. Em menos de vinte anos o tema da sociedade da informação impôs-se com um êxito considerável, legitimado pela prospectiva, pelas indústrias da comunicação, pelos tecnocratas, por um certo discurso de engenheiros e pelos média». Dominique Wolton aceita claramente a tese de Marshall McLuhan quanto à magna importância social das novas tecnologias. Mas não concede à "ideologia técnica" – ao conjunto de ideias e convicções associadas aos meios – uma actuação consensualizadora no todo global (Wolton, 1999, 261) : "É um exemplo típico de fuga para a frente tecnológica: uma vez que

biblRIA

existe uma crise da comunicação entre os indivíduos, os meios sociais e as gerações, postula-se que a oferta cada vez mais potente das técnicas trará os elementos de resposta. É sempre a mesma ideia característica da ideologia técnica: confundir eficácia técnica e eficácias humanas e sociais", diz.

A crise da ideologia técnica reporta-se para Dominique Wolton (Wolton, 1999, 161) extensivamente à relação entre os homens decorrente do regime económico; é que a propriedade tecnológica restringe-se a um hemisfério, o do norte do Planeta, sendo que ainda aqui se circunscreve a alguns países e, mais restritamente, a poucas empresas. Deste modo, a globalização da economia que as técnicas de comunicação promovem ajustam-se frequentemente a uma vocação instrumental, economicista, capitalista, pouco tendo ver com a concepção universalista do homem (tecnicizado) de Marshall McLuhan que advogava a intersubjectividade mediatizada como projecto de intercompreensão humana. Mas, este perigo da utilização perversa das tecnologias pode subverter a interacção humana que McLuhan preconizava: privilegia-se a comunicação funcional com as redes bancárias, os fluxos transfronteiriços de dados, a multiplicação de satélites e o "amplexo eléctrico" deixa de possuir uma força de irmandade, resvalando para um abraço interesseiro, oportunista e hipócrita. O valor do universalismo humano, "todos os homens deveriam ser irmãos", é subalternizado pelos interesses particulares, é postergado pelo comércio mundial. Habita na mundialização das técnicas e das trocas o actual "valor" do ocidente. Como diz Dominique Wolton (Wolton, 1999, 160), "O risco é, portanto, que o valor universal ligado ao sistema ocidental e já em parte contestado no plano mundial, sirva de caução a lógicas técnicas e económicas afastadas de qualquer referência normativa". Ou seja, a torrente epidémica de negócios à escala mundial tornada possível pelo tecnicismo torna o outro, o parceiro da comunicação, não um fim em si mesmo (como augurava Kant), mas um meio para se chegar a algo mais: ao lucro financeiro. Entendemos assim que as necessidades de comunicação das economias e das sociedades abertas visam predominantemente as trocas de bens e serviços e só subsidiariamente uma eficácia ligada aos interesses intersubjectivos. O sentido de partilha e de comunhão humanas da "aldeia global" foi apropriado, espoliado, pelo modelo económico – financeiro de resgate da mais – valia. Então chegamos a um ponto de epílogo: de facto as tecnologias como a televisão, o telefone, a rádio, a informática, entre outras, trivializaram em poucas décadas o intercâmbio instantâneo entre os homens em todo o mundo, mas a esta neófita possibilidade não correspondeu uma viragem na história da (não) concordância da sociedade humana. Os conflitos armados provocados pelas diferentes características étnicas dos povos dos Balcãs, as guerras civis na África Austral, as guerrilhas em territórios da ex – União Soviética podem comprovar que os meios electrónicos e eléctricos realçaram as dissemelhanças culturais, agudizaram os elementos idiossincráticos dos povos e das nações e não promoveram o seu contrário. Ainda legitimando os nossos enunciados com o pensamento de Dominique Wolton (Wolton, 1999, 15): "Os progressos

bibRIA

foram de tal maneira imensos, as realizações tão evidentes que hoje em dia, estabelecer um intercâmbio instantaneamente, de um lado ao outro do mundo, através do som, da imagem ou dos dados é uma banalidade. Pelo menos para os países ricos. É o tema da "aldeia global" o qual, se é exacto de um ponto de vista técnico, não tem, evidentemente, qualquer fundamento do ponto de vista histórico e cultural. O desfasamento entre o carácter cada vez mais "naturalmente mundial" das tecnologias e as dificuldades de comunicação, cada vez mais visíveis, das sociedades entre elas, é uma das grandes revelações e contradições do século XX. Mesmo se a ideologia da técnica promete sempre aproximar, para amanhã, as capacidades e os conteúdos da comunicação".

Mas desta dicotomia entre o dispositivo mediático tecnológico global e a incapacidade de uma intercomunicação entre culturas, sugerindo que o progresso comporta o relativismo ético, resultam novos processos de sociabilidade, novas formas de se procederem trocas simbólicas. Os corpos individuais e colectivos incorporaram a lógica mediática. É neste sentido que lemos o aforismo de McLuhan com que iniciámos o presente ensaio: "o medium é a mensagem". A incorporação técnica da experiência mediática é, como temos vindo a analisar, um processo imanente, constituído não à priori, mas no instante da sua consumação. São, portanto, os dispositivos técnicos da informação que formam o domínio dos pressupostos, a agenda, da intercompreensão e da interacção dos actores sociais e dos agentes individuais. Os meios de comunicação funcionam como premissas da linguagem e da acção. Os dispositivos mediáticos, conforme afirma Adriano Duarte Rodrigues (Rodrigues, 1994, 79) em "Comunicação e Cultura", "são eles próprios constitutivos dos quadros éticos da experiência, formando o horizonte do sentido das diferentes esferas da experiência moderna, constituindo o sistema de valores que tornam pertinentes os discursos e as acções. Deste modo, não é só aquilo que é necessário, possível, provável e útil dizer e fazer, como a própria necessidade, possibilidade, probabilidade e utilidade de falar e de agir que são situados à medida que os dispositivos mediáticos vão funcionando".

Mas Adriano Duarte Rodrigues toca também nas feridas abertas em Babel e que as cirurgias técnicas não conseguem fazer sarar. Duarte Rodrigues faz coro com Dominique Wolton no momento de clarificar a impossibilidade da comunicação – de uma ética discursiva se se quiser – estabelecer consensos, gerir dissenções, conflitos e diferendos e, por outro lado, estipular regras que regulem as interacções humanas; logo admitindo o triunfo dos Deuses babélicos. Escreve Adriano Duarte Rodrigues na obra referida (Rodrigues, 1994, 80) que "a globalização do mundo mediatizado passa a constituir o quadro de pertinência de discursos e de acções mediáticas que se autonomiza claramente da experiência cultural da comunicação intra e intersubjectiva. Sendo esta cada vez mais individualizada e particular, dá origem à tensão entre uma ética da globalização planetária e uma ética da subjectivação individualizante. O mundo mediático torna-se cada vez mais planetário, mas quanto mais este mundo se incorpora mediaticamente, mais se restringe o domínio

bibRIA

da convivência cultural ao âmbito das escolhas subjectivas dos indivíduos, mais se atomiza a esfera da sociabilidade".

Afirmaríamos mesmo que quanto mais se dilatarem as condições de comunicação, maior será a reivindicação de identidade, de especificidade e de autonomia. Há um receio generalizado de perda de identidade no fluxo generalizado de comunicação. Este fenómeno de temor da diluição da parte no todo abrange tanto um continente, como uma nação ou um indivíduo. A "atomização" de Adriano Duarte Rodrigues encontra o seu significado nesta árdua reserva de identidade, de propriedade, de salvaguarda do heterogéneo. Além do mais, a mundialização das técnicas de comunicação desvenda não só as diferentes identidades como põe a descoberto as desigualdades económicas e sociais que referimos a propósito da globalização económica. O mundialismo da comunicação, que mascara o da economia, paradoxalmente, realça o local, o autárquico. Ao invés de estender, recolhe. As reivindicações de identidade têm sido cada vez mais numerosas e violentas. Um dado estatístico relevante é o aumento fabuloso do número de Estados – Nações independentes desde o início do século até aos nossos dias: eram 43 em 1900, são agora 193 (dados publicado na Revista do Jornal Expresso de 24/12/99).

Contrariando os cenários optimistas, como aqueles que foram desenhados na argumentação de McLuhan, as novas técnicas pouco obstam à violência política ou religiosa dos estados – nações relativamente ao que lhes é estranho, exterior. Para utilizar uma imagem, diremos que não serão as parabólicas a ganhar ao fundamentalismo mas, sim, os fundamentalistas a instrumentalizar as parabólicas ou a censurá-las. Ainda que os dispositivos mediáticos criem um fórum do tamanho do mundo e promovam a abertura inequívoca da sociedade, pela internet e pelos satélites, constata-se que a sua difusão pode ser denegada pelo poder político nacional. Quer pela proibição, quer pela resistência de identidades que as nações opõem às técnicas massificadoras. Hoje não haverá um regime de correlação entre a mundialização das técnicas e o progresso da comunicação no sentido de uma melhor compreensão mútua. As razões podem desencantar-se na "ética" local, no nacionalismo, na parcialidade, na tendência de abrir excepções a nosso favor ou no nosso próprio caso: o "sagrado" egoísmo nacional próprio, por exemplo, dos regimes fascistas como o italiano sob a égide de Mussolini.

A ideia de nação pressupõe que um conjunto de indivíduos partilhem a mesma cultura, a qual representa um sistema de ideias, signos, associações e modos de comportamento que se identificam por oposição a outras culturas sistematizadas. A especificidade cultural que cauciona o nacionalismo garante-nos que se as técnicas e os mercados podem internacionalizar-se, os públicos continuam a ser nacionais, mesmo que utilizem os mesmos programas e usem os mesmos computadores. Dominique Wolton (Wolton, 1999, 301) diz mais: "Os nacionalismos não se criam ipso facto. Surgem, há já meio século por reacção a este enorme movimento de identificação do progresso com a mundialização".

A identificação do processo de reacção pode encontrar-se no receio dos efeitos per-

biblRIA

versos que a globalização da economia regulamentada – recorde-se a conferência da Organização Mundial do Comércio em Seattle, Estados Unidos da América – possa representar para a vida democrática das nações. Os poderes políticos nacionais temem a concentração da produção e da distribuição de bens e serviços num escol reduzido de multinacionais que se traduzindo em verdadeiros monopólios pode criar um regime de totalitarismo económico tornando-se gradativamente difícil a independência das nações e dos povos face a tais baluartes.

Os poderes nacionais receiam uma maciça universalização dos valores do consumo, dos axiomas postiços vendidos na ficção publicitária das grandes marcas que promovem a metamorfose da "sensação de viver" das populações e escolhem pelas nações (retirando-lhes autonomia) os seus "momentos mais saborosos". Aterroriza o poder nacional a política de terra queimada que as empresas sem "bilhete de identidade" praticam sobre o cariz tradicional de onde provem a sua legitimação e sobre a sua disformidade institucional. Dir-se-ia que o Eu deixa de possuir a mesma genuína singularidade se as circunstâncias que o contextualizam forem completamente análogas às dos seus homólogos.

Nestes "Tempos Modernos" (permitam-nos a alusão ao filme de Charles Chaplin) de produção em série assiste-se ao processo de uniformização mundial postulada pelos "valores" do consumo; a mesma materialidade reproduzida pelas mesmas marcas, nas mesmas lojas, em qualquer ponto do planeta. Seja no âmbito da restauração, seja no campo da cultura. Mas o rol poderia ser esticado à imensidão.

É preciso escoar mundialmente a produção, criar desejos, para constituir a procura que assegure a vazão para o que se quer oferecer, ou melhor, vender. Aqui aparece na história a novidade do marketing: fazer o mercado, um mercado que inversamente ao que acontecia até ao princípio do século tem mais oferta que procura. O indivíduo então passará a estar "marketizado", condicionado por uma moda, por uma subtil economia política que se associa ao objecto/signo que o compele à sua compra, mesmo se disso não necessita.

A mundialização das técnicas de comunicação tem servido, segundo os manifestantes de Seattle, mais para suscitar esta imposição consumista (capitalista) à escala global do que para propiciar consensos e um bem estar generalizado. Para eles, a universalização apenas atinge os valores económicos, olvidando os valores sociais, os valores ecológicos, esquecendo os desequilíbrios continentais e olvidando a delapidação de recursos que a breve trecho pode tornar impossível a habitabilidade humana do planeta.

Já nos anos vinte a "teoria crítica" da Escola de Frankfurt, onde se incluíam intelectuais notáveis como Theodore Adorno ou Max Horkheimer, lançava acusações contra a crise da razão provocada pela furiosa promoção do mercado que a industrialização obrigava a consumar. Criticavam estes autores a cultura de massas que sobrevinha da indústria, particularmente da indústria cultural que se destinava à padronização ideológica da sociedade.

A indústria cultural visa somente a eficácia mercantil, ou seja, vender. Nesta era, o indivíduo é tomado na sua dimensão de consumidor

bibRIA

e não de cidadão: tratado como um autómato, um fantoche destituído de vontade própria, perdida que está a natureza humana individual que é verdadeiramente soberana, despojado da autodeterminação de que nos falava Kant, do indivíduo resta um corpo acrítico aos valores impostos: "aquilo a que outrora os filósofos chamavam vida, reduziu-se à esfera do privado e, posteriormente, à do consumo puro e simples, que não é mais do que um apêndice do processo material da produção, sem autonomia e essência próprias", escreveu Theodor Adorno, citado por Mauro Wolf (Wolf, 1992, 74).

Na opinião dos críticos de Frankfurt a comunicação foi instrumentalizada nas relações económicas e de poder da sociedade capitalista, o que lhe fez despojar a sua função social, normativa, humanista, de relacionar os homens, sendo esta relação um fim em si mesma.

Os trabalhos da escola de Frankfurt incidem na transferência dos valores da comunicação para o lado dos aparelhos de domínio. Esta análise que opera a partir de conceitos marxistas afirma radicalmente a manipulação dos meios pela indústria económica e pelos poderes políticos. Para estes autores a cultura de massas não passa de uma indústria que se destina a conseguir a integração ideológica da sociedade.

O indivíduo oprimido por essa massiva cultura industrial perde o poder de decisão autónomo, aderindo acriticamente aos valores que lhe são impostos. O indivíduo é um insecto preso na teia da estrutura e incapaz de se libertar da estratégia de domínio da indústria cultural que se funda essencialmente na estereotipização.

Para Mauro Wolf (Wolf, 1992, 79) "Os estereótipos são um elemento indispensável para se organizar e antecipar as experiências da realidade social que o sujeito leva a efeito. Impedem o caos cognitivo, a desorganização mental, constituem, em suma, um instrumento necessário de economia na aprendizagem. Como tal, nenhuma actividade pode prescindir deles; todavia, na evolução histórica da indústria cultural, a função dos estereótipos alterou-se e modificou-se profundamente".

O comunicólogo italiano exemplifica com a divisão do conteúdo televisivo em diversos géneros (policiais, comédia, etc) que conduziu ao desenvolvimento de formas rígidas, dogmáticas, que limitam a manobra intelectual, anulam a reflexão e apresentam os produtos prontos a ser digeridos sem qualquer espécie de filtros estéticos, éticos ou outros.

Adorno, ainda citado por Mauro Wolf (Wolf, 1992, 79) diria que essas regras fixas televisivas (como os demais estereótipos culturais) definem "o modelo de atitude do espectador, antes de este se interrogar acerca de qualquer conteúdo específico, determinando assim, em larga medida, o modo como esse conteúdo é percebido. Por isso, para se compreender a televisão, não basta destacar as implicações dos vários espectáculos e dos vários tipos de espectáculo; deve examinar-se também os pressupostos em que essas implicações funcionam, antes de se pronunciar uma única palavra. É importantíssimo que a classificação dos espectáculos tenha ido tão longe que o espectador se aproxima de cada um deles com um modelo estabelecido de expectativas, antes de se encontrar perante o

bibRIA

próprio espectáculo".

Esta citação demonstra que a mudança de funções operada pela comunicação visa a estereotipização da matéria cultural com a maquiavélica repercussão que terá sobre os indivíduos, integrando-os sem resistência num esquema de hierarquização, normalizando uma relação de poderes desequilibrada, anulando as tensões sociais e as propensões revolucionárias decorrentes das desigualdades. Aos indivíduos é ditada uma certa ordem, uma realidade consumada; o público é manipulado, é um receptor passivo que é colocado na situação de absorver ordens, indicações e proibições. Para os teóricos do grupo de Frankfurt o indivíduo não é o autor da indústria cultural, mas o seu objecto. O indivíduo não é um fim, mas um meio, que está a ser rotinizado mediante estereótipos para trabalhar e consumir, sem reivindicar, sem interrogar essa "estabilidade" social tão bem descrita por Aldous Huxley no "Admirável Mundo Novo".

Perante estes cenários apresentados é aporética a resposta à questão prática que a ética exige que façamos "Que vamos fazer do homem?"; admitir que está encarcerado pelos mecanismos tecnocientíficos da comunicação tendo perdido a sua autonomia construtiva, ou encontrando neles a forma de encontrar um livre acordo que lhe permite entender-se com os outros homens universalmente, no sentido neo – contratualista que John Rawls definiu em "Uma Teoria da Justiça", a partir da ideia de "autonomia" legada por Kant?

Este tema decisivo para a sociedade contemporânea, o das relações da técnica e da ética, que perpassa por este ensaio na dúplice perspectiva de aproximação ou de afastamento entre a comunicação técnica e a comunicação humana, é essencial para escalar valores quanto à justeza antropológica dos meios de comunicação, quanto à sua necessidade e validação sociais, em suma, quanto à sua eticidade.

Vejamos o caso particular da televisão, uma tecnologia de afectos – tradutora do "amplexo eléctrico" de McLuhan – que restabelece o "elo social" perdido na óptica de Dominique Wolton, cujas origens de perda se podem encontrar nas "sociedades de massas" resultantes das consequências da revolução industrial do século XIX: o crescimento da classe operária, da população urbana e, posteriormente, após as duas Guerras Mundiais, da sociedade de consumo. A esta transição corresponde a emergência da "sociedade individualista de massas" assente nas estruturas contraditórias constituintes da nossa realidade social e política: a valorização do individual, segundo a tradição liberal; valorizando as massas em nome da política de igualitarização decorrente da luta de classes. Esta dimensão antinómica, o indivíduo e as massas (como unilos) obriga a um reequilíbrio sócio-cultural que, para Dominique Wolton (Wolton, 1999, 101) na obra já citada "Pensar a Comunicação", pode ser feito pela televisão: "A crise do elo social resulta da dificuldade em encontrar um novo equilíbrio. Os elos primários, ligados à família, à aldeia, ao ofício, desapareceram e os elos sociais ligados às solidariedades de classes e de pertença religiosa e social esboroaram-se. O resultado é que já não há grande coisa entre as massas e o indivíduo, entre o número e as pessoas. Poucos laços restam. É neste

bibRIA

contexto de ausência de intermediários socio-culturais entre o nível da experiência individual e o da escala colectiva que se situa o interesse da televisão. Ela oferece, precisamente, um elo estruturante, entre essas escalas e esses espaços".

A fragilidade das relações sociais da contemporaneidade representada na falência das estruturas familiares de outrora, na nova divisão social do trabalho, no desemprego juvenil e no de longa duração, no fim do operariado e no crescimento dos serviços, no empalidecer acelerado das ideologias, na solidão das metrópoles, é uma mutação que leva a um vácuo nos liames sociais. Vazio que a televisão preenche enquanto elo social da actualidade. Porque, seguindo o raciocínio de Wolton (Wolton, 199, 103), "a televisão é a única actividade partilhada por todas as classes sociais e por todos os grupos etários, fazendo assim o elo entre todos os meios".

Mas o caso específico da televisão, e a recorrência a Dominique Wolton, são importantes para dilucidar a vertente dilemática deste trabalho: a determinação técnica do social e a domesticação histórica e cultural da tecnologia. Reportemos, uma outra vez, as expressões de Wolton a este propósito (ibid.): "Naturalmente, não se trata de afirmar que a televisão "faz" o elo social – seria cair num determinismo tecnológico que eu aliás condeno – mas, sim que, num período de profundas rupturas sociais e culturais, ela continua a ser um dos elos sociais da modernidade. Não é o único, mas este facto não impede que recordemos o seu papel, tanto mais importante pela sua visibilidade e popularidade. Ela contribuiu para "esse" sentido, tão difícil de definir, das sociedades modernas. Aliás, dizer que a televisão contribui para o elo social não remete, antes de mais, para a técnica, como já afirmei muitas vezes, mas sim para o estatuto da sociedade individualista de massas, ou seja, para essa mescla de individualismo, de liberdade e de igualdade. É em relação a este triângulo da modernidade, espécie de estrutura antropológica da sociedade, que a televisão desempenha esse papel. Por outras palavras, prima o social sobre a técnica".

A televisão atravessa transversalmente a sociedade envolvendo todas as classes sociais e todos os grupos etários, implicando por este facto um público, um grande público, enquadrado nos processos intelectuais e nos regimes discursivos marcados pelo agenda – setting, o conceito que define que os meios de comunicação, especialmente a televisão, pelo simples facto de seleccionarem os acontecimentos, uns em detrimento de outros, produzem efeitos sobre esse grande público, ditando os temas de conversação, a "agenda", da actualidade.

Nesta medida, a televisão serve de moldura, de contexto, para a convivencialidade humana sem fronteiras; é um meio democratizador das relações sociais, supressor de hierarquias formais, nivelando a humanidade num patamar definido de apreensão e partilha de conhecimentos. A televisão é o "elo social", pois é o média que mais vincadamente se adapta à heterogeneidade da sociedade e à falta de comunicação entre as camadas sociais. Lembre-se, por exemplo, a integração cultural das comunidades de emigrantes.

A televisão é um recurso material do princípio formal da ideologia democrática quando

biblRIA

apresenta um modelo de programação diversificada e de conteúdo genérico. Ou seja, quando é generalista. É que os canais generalistas têm fins próprios, diferentes dos outros canais, os temáticos. Os canais de televisão "generalistas" oferecem nas suas grelhas um leque de programas que pode reflectir a heterogeneidade social e cultural nacional. Na televisão generalista, como disse Dominique Wolton (Wolton, 1999, 108) "A grelha dos programas permite encontrar os elementos indispensáveis ao "estar juntos". Ela constitui uma escola de tolerância, no sentido em que cada qual é obrigado a reconhecer que os programas de que não gosta têm tanta legitimidade como aqueles de que gosta, pelo simples facto de uns coabitarem com os outros. (...) Ela obriga cada um de nós a reconhecer a existência do outro, processo inultrapassável nas sociedades contemporâneas confrontadas com os multiculturalismos".

A televisão de cariz generalista é um meio de coabitação social e de integração cultural, agente de homogeneização da sociedade, sem que tal signifique a massificação pois, para além do mais, as mesmas mensagens não são descodificadas em condições de igualdade pelos diferentes receptores.

Os canais generalistas favorecem a criação de hábitos de convivência cívica no seio de um estado democrático e contribuem para o pluralismo político, social e cultural. Contribuem para a informação, formação e entretenimento do público e promovem o direito constitucional de informar e de ser informado com rigor e imparcialidade, sem impedimentos e discriminações.

De acordo com este elenco de razões os Estados devem assegurar que no seu território exista a emissão de, pelo menos, um canal generalista com acesso não condicionado, ou seja, gratuito para o utente, o espectador. Daí que se faça a defesa do serviço público de televisão como garantia de uma programação multíplice que satisfaça as necessidades culturais, educativas, formativas, informativas e recreativas dos diversos públicos específicos, não segmentados. O serviço público (atendendo e concordando com a Lei da Televisão da República Portuguesa – Lei nº 31 – A/98) tem de privilegiar uma programação que não seja dependente da sua tutela financeira e política, que mantenha uma informação plural e imparcial, que exprima e retrace a diversidade cultural do país, que favoreça a produção nacional, que seja antena de inovação e diversidade estimulantes para o público mais jovem. Uma televisão generalista de serviço público é fulcral para formar e informar; para documentar a realidade política desinteressadamente, para educar com bons documentários, para garantir a todos a recepção dos grandes momentos colectivos, sejam as comemorações do dia nacional ou a final da taça em futebol.

O serviço público confere imagem e voz às representações estabelecidas no todo social, através do tempo de antena dos partidos políticos, do Governo, das organizações sindicais, profissionais, económicas, de defesa do ambiente e de defesa do consumidor. Como também às práticas confessionais, conforme a sua representatividade nacional.

Mas um serviço público não se pode transformar num ghetto, um nicho elitista. Por isso tem de incluir na sua programação, a título

bibRIA

hipotético, uma telenovela, transmissões desportivas, séries de ficção, entre outros programas com uma linguagem apreensível pela globalidade dos espectadores. No entanto, deixemos claro que, sem escorregar no extremismo culturalista, o serviço público de televisão não pode nem deve descurar os interesses específicos das correntes minoritárias.

O serviço público terá uma função social, não económica; não tem de definir a sua programação a partir dos shares de audiência pois a sua visada não é comercial, mas sim pedagógica e socializadora (integrativa). A televisão generalista é o elemento das sociedades promoverem a sua coesão.

A reflexão sobre a sua actividade encaminha-nos no trajecto de moralização da experiência televisiva, suscitando-se uma "ética aplicada" a este fenómeno particular que fosse promotora de uma deontologia das imagens. A jornalista Diana Andringa (Andringa, 1989, 85) traçou um esboço do território da sua "aplicação": "Deveria mostrar pessoas reais, com as suas alegrias e as suas tristezas, as suas esperanças e os seus desesperos, as suas derrotas e as suas vitórias. Deveria dizer-nos que há crianças que desmaiam de fome nas escolas, mas também que há escolas onde se ensinam novos métodos pedagógicos absolutamente entusiasmantes; deveria contar-nos não apenas o dia-a-dia da gente de sucesso, mas também das pessoas vulgares; deveria falar do suicídio dos adolescentes e dessas cidades cada vez menos feitas para os humanos, mas também das alternativas. Deveria ser, todas as noites, os amigos que deixámos de visitar porque chegamos ao fim do dia mais cansados dos transportes do que do trabalho, a ideia de sair nos parece insuportável, e porque há televisão, os livros que não temos dinheiro para comprar ou cultura para ler, os quadros que não temos o hábito de ir ver aos museus, a música que não nos ensinaram a ouvir, as discussões políticas que sempre tentaram fazer passar por demasiado difíceis para o nosso entendimento, porque querem os nossos votos, mas não a nossa inteligência".

O que deve ser a televisão enquanto instituição social, quais as suas qualidades performativas, a tipologia dos seus conteúdos, são interrogações que se ligam à vida dos indivíduos, pois o espectáculo televisivo faz-lhes deslizar o mundo nas suas casas, nos seus locais de diversão, nos restaurantes onde se alimentam e um pouco por toda a parte. As imagens propagam-se pelo tecido social, quase imperceptivelmente, impregnando toda a vida quotidiana. A incorporação dos modelos simbólicos da imagem transformam a vida psíquica da sociedade, traduzindo-se num novo estádio antropológico que implica novas relações axiológicas e diferentes acepções do bem e do mal. Nesta medida, uma "ética aplicada" à televisão, como aos media em geral, contribuirá para a reflexão moral das suas consequências sociais, para a construção de uma epistemologia que problematize e que apresente soluções racionais, no fundo que trace as coordenadas de "humanidade" de que este elemento do dispositivo mediático pode ser projector.

Numa lógica de retorno (eterno) ao princípio do ensaio, para o podermos concluir com a coerência possível num terreno conceptual ainda movediço dada a relativa falta de

biblRIA

alicerces teóricos, revisitamos a noção de desterritorialização que os media facultam e promovem: reparemos nos canais televisivos cuja extensão coincide com a do universo e cuja possibilidade é permitida pelos satélites "do amor" (aludindo à canção de Lou Reed), que podem numa ética de solidariedade humana legitimar a validade universal de princípios – uma linguagem una e um entendimento geral para fins comuns – e superar a antiga maldição de Babel: "confundamo-lhes a linguagem para que nunca mais se compreendam uns aos outros" (Génesis, 11, 7).

Virgílio Nogueira

Bibliografia:

ANDRINGA, DIANA – "Por uma televisão de rosto humano", Revista de Comunicação e Linguagens, nº9, Maio, Lisboa, pp. 83-86.

KANT, I. – "Fundamentação da Metafísica dos Costumes", Atlântida, Coimbra.

MCLUHAN, MARSHALL – "Os Meios de Comunicação como extensões do homem", Cultrix, 10ª edição, São Paulo.

RAWLS, JOHN – "Uma Teoria da Justiça, Editorial Presença", Lisboa.

RODRIGUES, ADRIANO DUARTE – "Comunicação e Cultura", Editorial Presença, Lisboa.

SLOTERDIJK, PETER – "No Mesmo Barco – Ensaio sobre a Hiperpolítica", Edições Século XXI, Lisboa.

TEOTÓNIO ALMEIDA, ONÉSIMO – "Da inevitabilidade da ética e do imperativo dialógico entre alternativas", Revista de Comunicação e Linguagens, nº 15/16, Julho, 1992, Lisboa, pp. 51-60.

WOLF, MAURO – "Teorias da Comunicação", Editorial Presença, 2ª edição, Lisboa.

WOLTON, DOMINIQUE – "Pensar a Comunicação", Difel, Oeiras, 1999.

bibRIA

bibRIA

PORQUÊ "VERA-CRUZ" NA CIDADE DE AVEIRO?

João Gonçalves Gaspar

1 — Tudo assim começou

Escreveram os evangelistas, referindo-se ao sofrimento e à morte de Jesus, que — como se lê na epístola paulina aos Filipenses — se fez obediente ao Pai até à morte e morte de cruz (Cf. Fil. 2, 8):

a) — O governador Pôncio Pilatos entregou-lhes Jesus, flagelado, para O crucificarem; e levaram-n'O para O crucificar.

b) — Chegados ao lugar do Calvário, crucificaram-no, juntamente com dois ladrões, um à sua direita e outro à sua esquerda.

c) — Pilatos mandou gravar uma inscrição para ser colocada no alto da cruz, onde se lia: — "Jesus Nazareno, Rei dos Judeus".

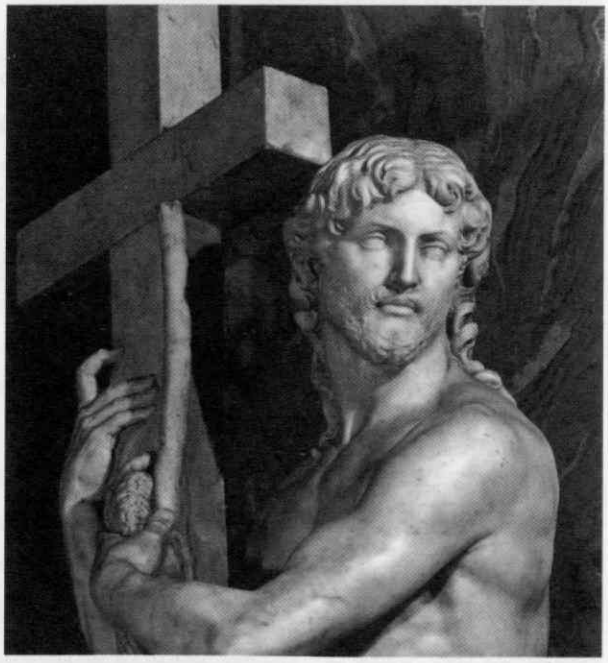
d) — Por fim, depois de inauditos sofrimentos, clamando em voz alta, Jesus disse: - "Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito"; e expirou.

e) — E, tendo despregado o cadáver da cruz, José de Arimateia e Nicodemos envolveram-no num lençol e colocaram-no num sepulcro, que estava escavado na rocha.

Por outro lado, em comentário à Cruz de Cristo e à justificação e salvação que por ela Cristo realizou em nosso favor, respigo alguns pequenos trechos do apóstolo S. Paulo, que certamente lhe saíram de uma profunda convicção de fé:

a) — "Os judeus pedem sinais e os gregos procuram a sabedoria; nós, porém, anunciamos Cristo, mas Cristo Crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os gentios. Mas, para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, Ele é o Messias, poder de Deus e sabedoria de Deus" (I Cor. 1, 22-24).

b) — "A linguagem da cruz é loucura para os que se perdem, mas para os que foram salvos, para nós, é uma força divina" (I Cor. 1, 18).



BASÍLICA DE S. MARIA SOPRA MINERVA — ROMA
Miguel Ângelo - Cristo com a cruz (1521)

bibRIA

c) – "Quanto a mim, não pretendo jamais gloriar-me, a não ser na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, pela qual o mundo está crucificado para mim e eu para o mundo" (Gál. 6, 14).

d) – "Na realidade, pela fé eu morri para a lei, a fim de viver para Deus; estou pregado à cruz de Cristo; eu vivo, mas já não sou eu, é Cristo que vive em mim" (Gál. 2, 19-20).

e) – Cristo quer fazer uma nova humanidade, reconciliando os judeus e os gentios com Deus; reunindo-os num só corpo pela virtude da cruz, aniquilou nela a inimizade entre os dois povos (Cf. Ef. 2, 15-16).

O nome de "Vera Cruz" ou "Verdadeira Cruz" é uma designação cristã, com uma tradição de muitos séculos, a qual quer distinguir a Cruz autêntica entre as demais; os cristãos orientais, por seu turno, denominavam-na "preciosa Cruz portadora da Vida". Veremos como ela – a Vera Cruz – já se venerava em Jerusalém antes dos meados do século IV. O motivo de então se exaltar a Cruz, como hoje, não era tanto celebrar o sofrimento de Cristo; o que se pretendia recordar era o triunfo de Cristo e a singular acção humana, moral e espiritual por Ele realizada. Efectivamente, S. Cirilo, Bispo de Jerusalém (+386), deixou-nos estas palavras de reflexão, que simultaneamente são um valioso testemunho histórico do pensamento dessa altura: – "Todas as acções de Cristo são motivo de glória para a Igreja Universal; mas o supremo motivo de glória é a Cruz. (...) A glória da Cruz iluminou todos os que estavam cegos pela ignorância, libertou todos os que estavam presos nas cadeias do pecado e redimiu os homens do mundo inteiro. Não nos envergonhemos da Cruz do Senhor, mas gloriemo- -nos com ela. (...) Porque não era um simples homem Aquele que nela deu a vida por nós, mas o Filho de Deus, Deus feito homem. (...) Por isso, seja a Cruz a tua alegria, tanto em tempo de paz, como no tempo da perseguição".

Aliás, para o próprio Cristo, a sua crucifixão jamais significaria uma derrota, mas uma vitória. Ele mesmo o declarara repetidamente, revelando o sentido positivo da sua futura morte: – "Assim como Moisés levantou a serpente no deserto, assim também tem de ser levantado o Filho do Homem, a fim de que todo aquele que n'Ele acreditar tenha a vida eterna" (João 3, 14); e ainda: – "Quando elevardes o Filho do Homem, então sabereis quem Eu sou" (João 8, 28); e por fim: – "Eu, quando for levantado da terra, atrairei todos a Mim" (João 12, 32). Noutras ocasiões, com o propósito de preparar os seus doze apóstolos para o que iria acontecer, o Mestre anunciou-lhes, em diversas ocasiões: – "Eis que estamos a subir para Jerusalém, e o Filho do Homem será entregue aos sumos sacerdotes e aos doutores da lei; estes condená-l'O-ão à morte e entregá-l'O-ão aos gentios, que O hão-de escarnecer, cuspir, flagelar e matar; mas, depois de três dias, Ele ressuscitará" (Marc. 10, 33-34). Como informou o evangelista S. Lucas, "eles não entenderam aquela linguagem; estava-lhes velada, de sorte que a não atingiam e tinham receio de o interrogar sobre tais palavras" (Lc. 9, 45). Segundo a maneira de pensar dos judeus, que ansiavam pela restauração da sua independência política e religiosa, a perspectiva daquela entrega aos

bibRIA

romanos pagãos e da morte executada por eles – a crucifixão, segundo os costumes do Império - estava longe do projecto libertador do prometido Messias. "Por denúncia dos principais da nossa nação, Pilatos condenou Jesus ao suplício da cruz; mas os seus fiéis não renunciaram ao seu amor por ele; porque, ao terceiro dia, ele surgiu-lhes ressuscitado, conforme fora predito pelos divinos profetas, assim como mil outros prodígios a seu respeito" – lê-se no livro *Antiguidades Judaicas*, escritas no ano de 93, cujo autor é o judeu Flávio Josefo, que acrescenta: – "Ainda hoje subsiste a seita que, devido a ele, recebeu o nome de cristãos".

Fragmento de barro com a Cruz gravada, encontrado nas ruínas de Cafarnaum e pertencente à comunidade hebraico-cristã dos primeiros séculos.

2 – As vicissitudes da verdadeira cruz

No ano 70, verificou-se a conquista e a destruição de Jerusalém pelo exército romano de Tito; parece que o acontecimento veio tornar mais manifesto o antagonismo existente nas relações entre cristãos e judeus. O último acto do drama do antigo povo de Israel levará este ódio ao extremo, e os cristãos, esquecidos dos ensinamentos do Mestre, procurarão retribuir na mesma moeda e com juros. Por seu lado, o Imperador Adriano, artista e construtor, quando, no primeiro terço do século II, resolveu reedificar Jerusalém – até então uma simples guarnição com o nome de "Aelia Capitolina" – levantou aí uma cidade pagã: o lugar santo dos judeus, onde se ergueu o seu templo, foi profanado com a estátua do deus Júpiter e a deusa Vénus teve o seu santuário no monte Calvário. Queria ele significar a sua vitória definitiva sobre a velha religião judaica e sobre a nova religião do Crucificado.

Perante isto, os judeus, desesperados, revoltaram-se tanto contra a autoridade romana como contra os cristãos. A reacção oficial não se fez esperar: sob pena de morte, os judeus foram proibidos de se aproximar de Jerusalém, a não ser uma vez de quatro em quatro anos. Por outro lado, entre os elementos greco-romanos instalados na Aelia Capitolina e na Palestina, apareceu uma nova comunidade que, desprendida dos laços judaicos e sob a direcção de bispos com nomes helénicos, fez reaparecer o Cristianismo na cidade onde, há cerca de cem anos, fora levantada a Cruz o Senhor. No decurso do tempo, irradiando da de Jerusalém, as

biblIRIA

comunidades cristãs expandiram-se não só pelo mundo romano mas também se multiplicaram fora dos seus limites, a elas pertencendo pessoas das diversas idades e de todas as classes sociais.

Sobre a difusão do Cristianismo é elucidativa a carta que Plínio, o Moço, legado de Trajano nas províncias do Ponto e da Bitínia (Ásia Menor) escreveu em 112 ao Imperador. A missiva e a respectiva resposta constituem os documentos mais importantes sobre a controvertida questão do sentido e do alcance das perseguições, que se seguiram, mais ou menos ferozes, após o ano 70, quando Nero determinou que não era lícito ser cristão; contudo, esses escritos são também importantes pelas informações sobre o desenvolvimento do

ROMA – BASÍLICA DE S. CRUZ EM JERUSALÉM
Parte da inscrição da Cruz

Evangelho, oitenta anos após a morte de Cristo.

Por seu lado, um século decorrido após aquela carta de Plínio, Tertuliano (160?-240?), funcionário de Roma em Cartago, dirigindo-se ao Imperador, escreveu: – "Nós, cristãos, somos de ontem e já enchemos as vossas cidades, as vossas casas, as vossas praças, os vossos municípios, os conselhos, os campos, as tribos, as decúrias, o Palácio, o Senado e o Foro. Não vos deixamos senão os vossos templos. Se nos separássemos de vós, ficaríeis aterrorizados com a vossa solidão". Talvez tenhamos de descontar o exagero da linguagem enfática do autor, porque Orígenes (185?-254?), à volta de cinquenta anos mais tarde, dirá que os cristãos ainda eram "muito pouco numerosos, entre os milhões de habitantes do Império". Todavia, mesmo que fossem minoria, manifestavam-se extraordinariamente actuantes e não deixariam de crescer em número, até se tornarem uma maioria decisiva, duas centúrias passadas. "Os cristãos não nascem, mas fazem-se" – afirmaria o dito Tertuliano, tendo presente que, tal como aconteceu com ele que se havia convertido em 195, quando andava na casa dos trinta anos de idade, o progresso se dava muito mais pela adesão dos adultos à nova religião do que pelo baptismo das crianças.

Perante as constantes perseguições, volto a referir Tertuliano, para novamente citar palavras suas, tantas vezes repetidas: – "O sangue dos mártires é semente da Igreja". Os suplícios e as mortes não só inspiravam inúmeros outros fiéis, atraindo novos convertidos, como serviriam para sublinhar o crescente desespero e a insegurança espiritual

bibRIA

que minavam por dentro as estruturas pagãs de Roma.

Aconteceu que no princípio do século IV, precisamente em 305, o Império iniciava um período difícil e confuso, depois de os Imperadores Maximiano, no Ocidente, e Diocleciano, no Oriente, terem abdicado, respectivamente, em Constâncio Cloro e Galério, que tomaram para si o apelido de *Augustos*. Estes, por sua vez, escolheram como seus colegas, com a designação de *Césares*, Flávio Severo e Maximino Daia, que, com eles, formaram uma Tetrarquia. Entretanto, o extenso território, havia sido repartido em quatro regiões, com as capitais efectivas em cidades situadas nos pontos nevrálgicos para a defesa militar: - Nicomedia na Ásia Menor, Milão no norte da Itália, Sírmio junto ao rio Danúbio, e Treves em frente do Reno. Roma, velho relicário de glórias passadas, ficava apenas como a capital simbólica da grande nação.

Tendo falecido Galério em 311 e Maximino Daia em 313, passou o governo do Oriente para Flávio Licínio, já associado desde 307; no Ocidente, Maximiano abdicou em 305 e foi levado ao suicídio em 310, sucedendo-lhe o filho Maxêncio, e Constâncio Cloro morreu em 306, ocupando o seu lugar Constantino, que nessa altura contava apenas trinta e dois anos de idade. Assim terminou a Tetrarquia Imperial.

Como Maxêncio lhe disputasse no Ocidente a dignidade imperial, Constantino, que se encontrava na Gália, dirigiu-se para Roma com o seu exército. Sendo um experiente cabo de guerra, marchou ao encontro do inimigo. Feriu-se a batalha, sobre a ponte Mílvia, diante das muralhas da cidade, em 28 de Outubro de 312; Maxêncio, vencido, pôs-se em fuga e afogou-se no rio Tibre. A partir de então, apenas dois homens ficaram senhores do mundo romano: – Flávio Licínio, no Oriente, e Constantino, no Ocidente.

O historiador Lactâncio, escrevendo à volta de 318, afirma que, numa das noites anteriores à batalha, Constantino, depois de invocar o Deus dos cristãos, tivera uma visão, durante a qual recebera de Cristo a ordem de gravar ou pintar no escudo dos soldados um sinal formado pelas duas letras XP (= Ki Rô), que é o monograma de Cristo, composto pelas duas primeiras letras do seu nome em grego. Um outro historiador, Eusébio de Cesareia (265-340), acrescentaria que, num dos dias, o Imperador viu uma intensa claridade a encher o céu, para os lados do poente, e uma cruz enorme a destacar-se no espaço, com esta inscrição também em grego: – "Com este sinal vencerás"; e que, na noite que descia no ocaso, Cristo apareceu-lhe e ordenou-lhe que mandasse executar uma insígnia em forma de cruz, com aquele monograma. Esta – a que se deu o nome de "Lábaro" – tendo sido posteriormente esculpida em ouro e enriquecida de pedras preciosas, passou a ser sempre levada à frente dos cortejos imperiais; Constantino, que se convertera à fé cristã, mandou ainda que se fizessem outras insígnias semelhantes, para serem distribuídas pelas legiões romanas, dispersas pelas terras dos seus domínios.

Simultaneamente, com a subida de Constantino ao poder, se o Império encontrou a paz e a unidade, outrossim a Igreja, por seu tacto diplomático, iria emergir da clandestinidade. Da entrevista que teve em Milão, no ano de 313, com Flávio Licínio, seu cunhado e

bibRIA

colega em Nicomedia, surgiram os textos que iriam mudar o curso da história, marcando o início de uma nova era cristã, com a suspensão das perseguições e a concessão da liberdade a todos os cultos, inclusive à Igreja, a quem seriam devolvidos os bens que lhe haviam sido confiscados; a religião de Cristo tornava-se numa religião "lícita". Vinte anos depois, os símbolos pagãos nas moedas começavam a ser substituídos pelo símbolo cristão; as basílicas multiplicavam-se em Roma e em todo o Império; o vocabulário cristão infiltrava-se na legislação; os filhos do Imperador eram educados no Cristianismo; os bispos exerciam poderes religiosos, judiciais e até civis, dado o descalabro na governação imperial. Nesse tempo, era impensável a separação de um poder do outro poder – o temporal do espiritual.

Não se pode avaliar facilmente a importância de tal acontecimento. Sob o ponto de vista histórico, depois da morte e da ressurreição de Jesus, nenhum outro se lhe poderá comparar, quanto à sua importância, para o desenvolvimento do Cristianismo. Neste preciso momento, viam-se recompensados os esforços heróicos dos Apóstolos e dos Mártires: a Revolução da Cruz triunfava. E o evento assumia um significado mais relevante porque não partia de um príncipe enfraquecido, mas de um Imperador, no auge da vida e da glória, capaz de quebrar todas as resistências dos instalados na Corte, na Milícia ou na Sociedade e que se inclinava agora diante do Deus único e do seu Cristo.

Em 316, como Flávio Licínio voltasse a perseguir os cristãos do Oriente, Constantino travou com ele uma verdadeira guerra de

Imperador Constantino Magno
(307-337 – Imperador de Roma).

bibRIA

religião, que lhe foi favorável, terminando em 323 pelo triunfo definitivo do Ocidente Romano. No ano seguinte, o Imperador publicou dois editos: – pelo primeiro, libertou os presos e exilados cristãos, a quem restituiu os bens e as dignidades; e, pelo segundo, declarou-se cristão, atribuiu as suas vitórias ao favor divino e exprimiu o desejo de que todos os seus súbditos abraçassem a fé cristã.

A Imperatriz Santa Helena, mãe de Constantino, esteve intimamente associada ao filho, no apoio e na promoção do Cristianismo. No ano de 326, já septuagenária, foi a Jerusalém, em peregrinação; durante a sua estada, aí fundou igrejas sobre alguns dos locais dos acontecimentos importantes da vida de Jesus, já definidos pelo historiador e apologeta S. Luciano de Antioquia, martirizado em 312, que menciona o monte do Gólgota ou Calvário e a gruta da sepultura. Santa Helena pôs a descoberto e certificou-se dessa

gruta e do lugar da crucifixão, por escavações feitas para remover, além de outros edifícios, os restos do templo pagão à deusa Vénus. Depois, mandou edificar três pequenos templos cristãos naquele montículo venerando – dos quais restam alguns vestígios: um em honra da Paixão do Senhor, outro em honra da Cruz e outro, sobre o túmulo, em honra da Ressurreição. O conjunto religioso seria consagrado em 14 de Setembro de 335, na presença de tudo o que havia de maior na Corte da Imperatriz e de centenas de clérigos – bispos e presbíteros. Esta e outras construções fizeram da Terra Santa um importante centro de peregrinações cristãs, desde então. A actual igreja do Santo Sepulcro e do Calvário, erigida nos meados do século XII pelos Cruzados, ocupa aqueles três espaços.

Santa Helena descobriu também, num fosso ou cisterna existente no mesmo sítio, a Cruz de Cristo, juntamente com outras duas. Tal descoberta foi comemorada no dia 3 de Maio, durante séculos, até à última reforma do calendário litúrgico, aprovada pelo Papa Paulo VI em Fevereiro de 1969. Para se saber qual das três cruzes teria sido a verdadeira Cruz do Senhor, Santa Helena mandou vir uma mulher moribunda, que foi tocada sucessivamente em duas das cruzes; nada aconteceu. Ao tocar a terceira Cruz, a mulher levantou-se e começou a andar – pelo que se concluiu ser esta última a "Vera Cruz".

Santa Helena dividiu a Cruz em três partes: uma para Roma, outra para Constantinopla e outra para Jerusalém. Escrevendo em 347, ou seja vinte anos após a descoberta da Cruz, o já citado S. Cirilo de Jerusalém, atestava claramente a existência do seu culto e a dispersão dos seus fragmentos pelo mundo romano. "Todo o universo – diz ele – está cheio de fragmentos da madeira da Cruz". Esta afirmação foi corroborada pela descoberta casual, na Argélia, de uma inscrição com a data de 359, que menciona um pedaço do "Lignum Crucis". E S. Paulino de Nola, bispo que faleceu em 431, escrevendo a Sulpício Severo, dir-lhe-ia que a milagrosa virtude, com que aquele lenho morto vivia e crescia, era efeito do seu contacto com a Carne Divina que, tendo padecido a morte nesse madeiro, acabara por não sofrer a corrupção do túmulo.

Por detrás destas tradições, surge uma importante realidade histórica. Havia mais de um século, talvez mesmo desde a morte e a ressurreição de Cristo, que já muitos dos seus discípulos, com devoção e em recordação do Senhor, se persignavam com o sinal da Cruz na testa, feito com o polegar ou o indicador; era uma das maneiras, entre várias, de se darem a conhecer entre eles. Embora o mencionado Eusébio tenha ligado a "Cruz que dá a vitória" aos êxitos militares de Constantino, parece, por outra parte, que o uso generalizado do símbolo da Cruz, tal como hoje o conhecemos, só terá começado a surgir cerca de dez anos depois da morte do Imperador, em 337. Porém, não se esqueça que é significativo ter sido o próprio Constantino a abolir a crucifixão como forma da pena de morte.

Em 395-396, Sílvia Etéria, talvez natural da Galiza, foi em peregrinação aos Lugares Santos; da sua viagem descreveu-nos, além de muitos outros pormenores, as terras por onde foi passando. Ao narrar diversos actos de

biblRIA

culto em vários dias do ano, deu particular relevo ao domingo e à prolongada liturgia da sexta-feira santa, aí realizada com comovente devoção religiosa.

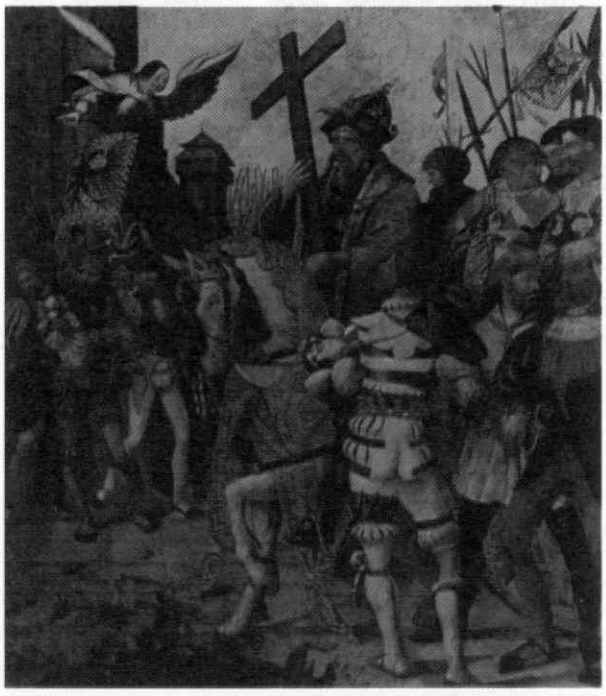
O texto de Etéria termina com o relato da comemoração litúrgica da dedicação das igrejas do Gólgota e do Santo Sepulcro, no aniversário em que foi encontrada a Cruz de Cristo. Nessa altura, convergiam para Jerusalém monges da Mesopotâmia, da Síria, do Egipto e da Tebaida, juntamente com uma multidão de cristãos, idos de todas as províncias do Império, homens e mulheres, jovens e idosos, de alma fiel e crente, com o fim de, durante oito dias, participarem jubilosamente nas cerimónias. Os bispos, que ultrapassavam sempre o número de quarenta ou cinquenta, faziam-se acompanhar de muitos dos seus clérigos. Nesse final do século IV, assim já era a atracção pela Cruz do Senhor.

A manifestação da Cruz autêntica continuária, no futuro, a arrastar multidões. Como exemplo, aponto o caso de Santa Maria Egipcíaca, falecida em 422. No porto de Alexandria, meteu-se no meio de mancebos que iam em peregrinação à Terra Santa; as suas intenções, ao contrário, eram bem diferentes. Uma vez em Jerusalém, continuou a viver desregradamente. Todavia, levada pela curiosidade, foi ver a Cruz, num certo dia; como inesperada recompensa, recebeu a graça da conversão, deixando imediatamente a sua vida imoral e dissoluta e tornando-se uma penitente e fervorosa cristã.

Por toda a Cristandade, foi-se reproduzindo a solenidade religiosa de Jerusalém, em que se mostrava ao povo fiel, para veneração, uma relíquia da Santa Cruz ou, na sua falta, uma simples cruz, símbolo da redenção e salvação da humanidade, operadas por Jesus Cristo.

No princípio do século VII, um ambicioso e temível rei dos persas, Cósroes II, fustigou sem piedade as terras do Oriente, incluindo Constantinopla; as lutas prolongaram-se durante dezenas de anos, não se poupando a Síria e o Egipto. Porém, a catástrofe da tomada de Jerusalém, em 614, foi o mais doloroso episódio desta longa e terrível provação; o rei persa levava consigo a própria Cruz de Cristo, assim como aprisionava numerosos cristãos, entre os quais o Bispo Zacarias.

Entretanto, em 610, havia despontado uma época de renovação esperançosa, com a ascensão do Imperador Heráclio ao trono de Constantinopla, o qual na ocasião contava trinta e seis anos de idade; era uma bela e rica personalidade, uma alma pura e virtuosa,



Cristóvão de Figueiredo – Descoberta e Exaltação da Santa Cruz – Museu Nacional de Machado de Castro, Coimbra. Pintura de 1522-1530, para o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.

bibRIA

um carácter magnificamente forjado. Alto, robusto, cabeleira de ouro avermelhado, barba espessa, olhava de frente o inimigo com os seus olhos límpidos. A sua bravura era quase excessiva, pois chegava ao ponto de medir forças em combate singular com este ou aquele inimigo. Mas, sobretudo, era um cristão de fé ardente, entusiasta em servir a Cristo e ao Evangelho.

Com a energia que lhe provinha do interior, Heráclio resolveu libertar o Santo Sepulcro dos poderosos persas e recuperar a verdadeira Cruz, além de os fustigar e vencer por toda a parte. A vitória definitiva dar-se-ia em 628, sendo resgatada a Cruz e libertados os cativos. Dois anos depois, Heráclio, que havia levado triunfalmente a Cruz para Constantinopla, acabava por a restituir a Jerusalém, carregando-a aos ombros, desde Tiberíades, precedido pelo Patriarca, pelo clero, pelos grandes da Corte e por numerosa multidão.

Contudo... Jerusalém veria surgir, diante de si, um novo conquistador, pois, no mesmo momento em que o piedoso Heráclio, de pés descalços, subia o Calvário, quatrocentas léguas ao sul os cavaleiros de Maomé começavam a ganhar impulso. Esmagado o exército imperial na Síria em 636, Heráclio retrocedeu para a Ásia Menor, ordenando que a Vera Cruz fosse levada para Constantinopla. Protegida pelas sólidas muralhas, Jerusalém resistiu durante muitos meses, sob o comando do Patriarca Sofrónio; por fim, acabou por capitular em Fevereiro de 638, para evitar o horror de um assalto. Na antiga esplanada do templo, onde hoje se eleva a famosa mesquita a ele dedicada, o califa Omar veio fazer as suas orações. Foi um golpe terrível, de que toda a Cristandade se ressentiu.

3 — O culto da Cruz de Cristo em Portugal

Na primeira metade do século XII, as lutas da Reconquista Cristã continuavam a travar-se, nas terras do território que iria ser Portugal; os mouros tinham-nas invadido no primeiro quartel do século VIII e haviam imposto o seu governo aos cristãos, aqui residentes. Um dos acontecimentos mais célebres daquela Cruzada, que se contam na história do nosso primeiro Rei, foi a batalha de Ourique, travada em 25 de Julho de 1139, dia de Sant'Iago. Há bons motivos para essa celebridade, quais sejam o facto em si e o mito que se gerou à volta dele.

O facto foi um combate dos cristãos portugueses, comandados por D. Afonso Henriques, contra os mouros, numa das incursões nas terras destes, para apreenderem gados, escravos e outros despojos. Inesperadamente, um exército de mouros saiu-lhes ao caminho; na refrega, apesar da sua grande inferioridade numérica, os cristãos conseguiram vencê-los. A esta vitória liga-se a fama da miraculosa aparição de Cristo Crucificado a D. Afonso, das divinas palavras de incitamento ao Rei português e da resolução do Monarca em colocar na bandeira de Portugal as cinco quinas, desenhadas em cruz. Não haverá aqui alguma referência à visão e à determinação de Constantino?

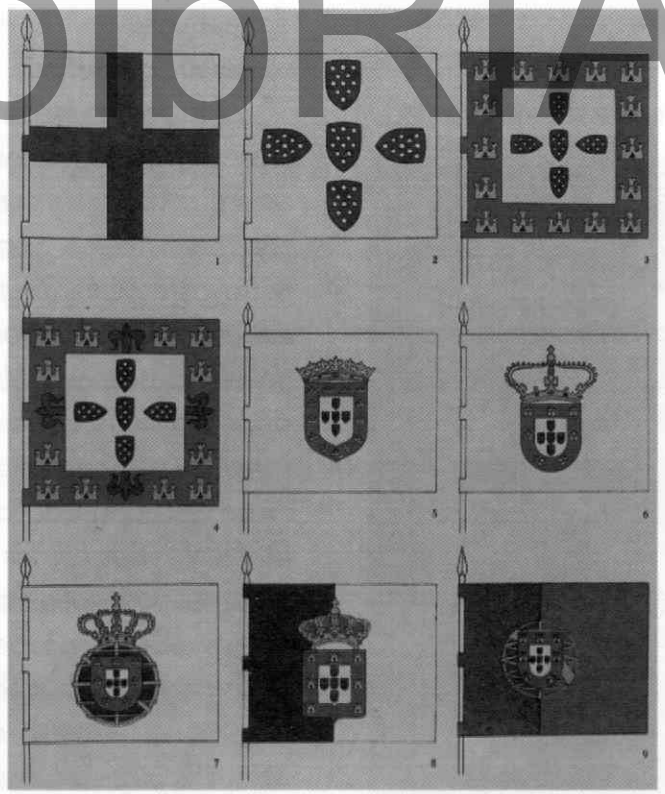
Será produto da fantasia o milagre de Ourique? Negá-lo-ão certamente aqueles que "a priori" repudiam sistematicamente a inter-

bibRIA

venção divina na história dos homens; mas os crentes em Deus podem facilmente aceitá-lo, porque sabem que Deus exerce a sua misericórdia em nosso favor. Trata-se de uma mera questão histórica. O que é certo é que D. Afonso Henriques, depois da batalha de Ourique começou a designar-se como Rei, separando-se da tutela do Soberano de Leão... e a bandeira de Portugal jamais deixou de ostentar a Cruz de Cristo, feita inicialmente em simples desenho o qual, a partir de 1185, foi substituído por cinco quinas ou escudetes, também dispostos em cruz, a quererem simbolizar as Chagas de Cristo na sua paixão e morte. Luís de Camões, nos "Lusíadas" (1572), dirigindo-se a el-Rei D. Sebastião, chega a afirmar enfaticamente que a dinastia portuguesa é preferida por Cristo, acima de qualquer outra no Ocidente, como se vê no nosso "escudo, que presente / vos amostra a vitória já passada, / na qual Ele vos deixou por armas e deixou / as que Ele para si na cruz tomou" (I, 7).

Ao longo dos séculos, a veneração às Chagas de Cristo e à sua paixão e morte na cruz tem sido uma constante dos portugueses. Essa devoção popular recebeu grande impulso da parte dos monges cistercienses de S. Bernardo, aqui presentes desde a fundação da Nacionalidade; mais tarde, os frades mendicantes de S. Francisco, com suas pregações por cidades, vilas e aldeias, incentivaram ainda mais tal culto, de modo que os Papas,

bibRIA



A bandeira de Portugal, ao longo da nossa história; a presença da Cruz.
1- de D. Afonso Henriques a D. Sancho I • 2 - de D. Sancho I a D. Afonso III
3 - de D. Afonso III a D. João I • 4 - de João I a D. João II
5 - de D. João II a D. Sebastião • 6 - de D. João IV a D. João VI
7 - de D. João VI a 1830 • 8 - de 1830 a 1910 • 9 - A partir de 1910.

desde Bento XIV (1740-1758), correspondendo aos desejos dos católicos, concederam a Portugal uma festa litúrgica particular em honra das "Cinco Chagas de Cristo". Observe-se outrossim que há relíquias do Santo Lenho em muitas paróquias, inclusivamente em Aveiro; que, desde o século XVI, se têm realizado as devoções da Via-Sacra e as procissões dos Passos; e que o título de Santa Cruz ou de Vera Cruz denomina muitas das nossas instituições e paróquias, sem se esquecer que ao Brasil, aquando do seu achamento, se deu a designação de "Terra de Santa Cruz".

4 — Vera-Cruz em Aveiro

Desde os tempos da Reconquista Cristã, a região de Aveiro estava dentro dos limites da Diocese de Coimbra que, no século XVI, para o norte, se estendia até ao rio Antuã, que corre ao lado de Cambra, de Oliveira de Azeméis e de Estarreja.

A partir de 1545, presidiu à Diocese D. Frei João Soares, natural de S. Miguel de Urrô (Penafiel), eremita de Santo Agostinho e mestre de teologia, que aos dezasseis anos de idade professara em Salamanca e que, mais tarde, seria confessor e pregador de el-Rei D. João III e mestre dos Príncipes; sendo já Bispo de Coimbra, participou no último período do Concílio de Trento, a partir de 1561. Terminado este em Janeiro de 1564, o Prelado, antes de regressar à sua Sé, foi em peregrinação ao Sepulcro de Cristo, em Jerusalém, quiçá em penitência dos seus pecados públicos e escandalosos em questões de imoralidade. Por essa altura e durante três anos, também o franciscano Frei Pantaleão de Aveiro esteve na Terra Santa, com a finalidade de igualmente venerar os lugares santificados pela presença de Cristo, em especial o sítio em que fora erguida a "Vera Cruz" — como ele diz; tendo voltado à Pátria, redigiu pormenorizadamente o roteiro da demorada viagem, que intitulou "Itinerário da Terra Santa e suas Particularidades".

Entretanto, a população de Aveiro crescera invulgarmente, graças ao comércio do bacalhau e do peixe — que atraíra quer gentes de outras partes do Reino, quer ainda ingleses e holandeses — e ao tráfico de sal, cereais, legumes, vinho, fruta, tecidos, esparteira, ferro, papel, vidro, pólvora, linho, madeira, etc.. Por isso, elaborado o rol das pessoas de comunhão que havia na vila de Aveiro, concluiu-se que o seu número somava, ao todo, 11 365 almas, distribuídas por cerca de 2 000 famílias, "afora muita gente estrangeira que nela de contínuo reside" — o que, feito o cômputo percentual, atingiria a soma aproximada de 15 000 moradores. O Bispo achou excessiva aquela população para uma só paróquia e, por provisão de 10 de Julho de 1572 (quatro meses antes de falecer), parcelou o território em quatro freguesias: — *São Miguel*, composta pela então vila muralhada e nobre e pelo bairro do Albói, a ocidente; *Espírito Santo*, que se estendia para sul das muralhas e nela se encontravam incluídos o Cimo de Vila, Vilar, São Bernardo, e parte da Presa e da Quinta do Gato; *Nossa Senhora das Candeias ou da Apresentação* e *Vera-Cruz*, a norte do canal central da Ria, aquela para poente e esta para nascente. O Bispo, no terceiro domingo de Setembro do mesmo ano, viria a Aveiro para, na igreja

bibRIA

Aveiro, 1870 – Vale do Cojo, aqueduto (demolido em 1873) e canal da ria junto à Viela do Rolão. No canto superior esquerdo, a velha igreja da Vera-Cruz, demolida em princípios de 1877.

bibRIA

matriz de S. Miguel, entregar a cada um dos três novos párocos, já nomeados, um livro para o registo dos baptismos, casamentos e óbitos, bem como uma caixa de estanho com os santos óleos.

À freguesia da Vera-Cruz ficou então a pertencer o território compreendido entre a ponte das Almas, no canal central, a Rua Larga e a Rua do Vento até ao fim, a ria, o ribeiro das Barrocas, e ainda parte dos lugares da Forca, da Presa e da Quinta do Gato, prosseguindo o limite pelo canal do Cojo até à dita ponte das Almas. Desta forma, tinha como confinantes as freguesias de Nossa Senhora da Apresentação a ocidente, de Esgueira a norte, e de S. Miguel a sul. Contudo, no foro judicial, quase todo o lugar de Sá pertencia a Ílhavo.

Qual teria sido o motivo do parcelamento de Aveiro? Teria sido apenas o número exagerado de habitantes da única freguesia de S. Miguel? Ou teria também pesado no espírito do Bispo certa fricção com o prior da matriz, que era o Padre Dr. João da Costa, erudito humanista, para lhe retirar prestígio social e rendimento material, uma vez que a unidade e o tamanho da paróquia tinham nisso influência e o priorado era bastante lucrativo? Fosse como fosse, a divisão seria moral e espiritualmente benéfica para a população de Aveiro.

Porquê o nome de "Vera-Cruz" para designar esta freguesia? Nunca encontrei nenhum apontamento que respondesse a tal pergunta; mas podemos fazer conjecturas. Além da natural devoção de D. Frei João

Soares e da razão geral, exposta no decorrer das palavras precedentes, acrescento o seguinte:

a) – Continuava a existir em Coimbra, com extraordinário relevo no meio local e nacional, o secular Mosteiro de Santa Cruz, dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho; todavia, embora a Ordem a que pertencia D. Frei João Soares não fosse a mesma, a tradição religiosa, a vida canónica e os hábitos monacais tinham idêntica raiz, qual eram a regra e a doutrina do Doutor de Hipona.

Fundado em 1132, o referido cenóbio logo alcançou grande prestígio e singular reputação, pelo ambiente de virtude que nele se vivia e pelo grau de cultura que ele rapidamente atingia. No século XVI, a partir de 1556, foram-se reunindo à sua volta quase todas as casas dos Cónegos Regrantes, espalhadas pelo País, de tal forma que, em 1630, a Congregação abrangia vinte mosteiros.

Uma comunidade cristã em Aveiro com o título de Vera-Cruz seria uma espécie de prolongamento sentimental da comunidade de Santa Cruz de Coimbra e da freguesia desse nome.

b) – Outro motivo que teria levado D. Frei João Soares a escolher o nome de Vera-Cruz para uma das novas freguesias de Aveiro seria o facto de no seu tempo, na freguesia de Santa Cruz, da cidade de Coimbra, se realizarem grandes e solenes procissões, por altura das ladainhas de Maio e da festa da "Invenção" ou descoberta da Santa Cruz. E a tais procissões se dava tanta importância que, por serem da iniciativa do Mosteiro, se chegou a obrigar os moradores da cidade a participarem nelas - o que deu origem a protestos da parte de outras freguesias urbanas. Tais solenidades públicas também se verificavam em muitas

bibRIA

1920 – Vista de Aveiro. Ao lado direito, o Colégio Aveirense.
Ao lado esquerdo, a igreja da Vera-Cruz (nova construção, demolida em 1945).

terras portuguesas, de modo que se tornaram vulgares entre o povo.

c) – O terceiro motivo, que me ocorre, regista-o Rangel de Quadros, quando diz, com algum fundamento, não totalmente apodítico, que – ao contrário do que aconteceu com a freguesia de Nossa Senhora da Apresentação – não há registo de que o culto paroquial houvesse começado a exercer-se noutra capela de diferente titular; por isso, o citado aveirógrafo entendia que já existiria em 1562 um pequeno templo com a invocação da Vera-Cruz. Na verdade, pode comprovar-se tal asserção por um assento no livro de óbitos da freguesia de S. Miguel, onde se lê que, no dia um de Novembro seguinte, "faleceu António Rodrigues, ferrador, morador na rua da Vera-Cruz"; e concluía aquele autor: – "E era mais provável que o templo tivesse dado o nome ao sítio ou à rua, do que estes ao templo".

A igreja definitiva, sita no Largo de Maia Magalhães, popularmente chamado "Largo da Vera-Cruz", estava a construir-se em 1576 e ainda em 1600. Nos finais século XIX, dado o seu adiantado estado de ruína, o edifício acabou por ser demolido, em obediência à decisão de Dezembro de 1876, para em seu lugar se edificar um novo templo; tendo-se interrompido a obra por falta de recursos financeiros, as suas paredes, já na altura da cimalha, foram apeadas em 1945, pelo camartelo municipal. Entretanto, a sede da paróquia, a administração dos sacramentos e o culto litúrgico haviam sido transferidos provisoriamente, enquanto durasse a construção, para a vizinha igreja de Nossa Senhora da Apresentação. E assim tudo ficou... até hoje... e para durar.

A velha igreja era vasta e de três naves, formadas com cinco arcos de cada lado, sendo semelhante às de Salreu e de Angeja. O tecto da capela-mor, que continuava para a sacristia que lhe ficava por trás, desenvolvia-se em abóbada de pedra calcária e fora enriquecido com florões e figuras alegóricas, na mesma pedra, das quais restam algumas peças no Museu de Santa Joana. Encostadas às colunas em que assentava o arco-cruzeiro, estavam, sobre peanhas, as estátuas dos Apóstolos S. Pedro e de S. Paulo, que hoje também estão no mencionado Museu. O dito arco era ornado com uma bonita sanefa com florões dourados, executada em 1846; após a demolição do templo, foi vendida para a igreja de Salreu. O retábulo principal, que já não era o primitivo, foi transferido para a igreja de Nossa Senhora da Glória, onde se encontra. A fachada principal e a torre, com cunhais de pedra, eram muito simples e sem grande carácter artístico.

Além do altar-mor, o templo tinha os seguintes altares: – junto ao arco-cruzeiro, o do Senhor do Terço ou do Senhor Jesus do Bendito e o de Nossa Senhora da Luz; no corpo da igreja, o das Almas ou de Nossa Senhora dos Anjos, a que correspondia, no lado oposto, a capela do Santíssimo Sacramento.

Uma vez implantado o Regime Liberal, entendeu-se reduzir para duas as quatro freguesias da cidade de Aveiro. Desta forma, por alvará de 11 de Outubro de 1835, o

bibRIA

governador civil do Distrito, José Joaquim Lopes de Lima, constituiu, a sul do canal central da Ria, a freguesia de Nossa Senhora da Glória que reuniu o território das de S. Miguel e do Espírito Santo, e, a norte do canal, a freguesia da Vera-Cruz, sendo extinta a de Nossa Senhora da Apresentação; o bairro de Sá foi incorporado nesta última.

Termino as minhas palavras, que decerto não corresponderam às expectativas do leitor. – "Porquê Vera-Cruz?" O motivo essencial encontramo-lo na devoção dos cristãos, e particularmente do povo português, à Paixão e Morte de Jesus Cristo, simbolizadas na Cruz – o instrumento da ignomínia erguido em estandarte da ressurreição.

Por estranho que pareça, nenhum instrumento de suplício e de morte, inventado pela dureza dos corações de todos os tempos, simboliza de modo mais exacto a criatura humana e a sua atitude mais nobre. Ver uma cruz é ver um homem... é ver o Homem a abraçar com imenso amor os horizontes do espaço e da história. A Cruz é uma síntese; a Cruz é um esquema. Assumindo na vida a cruz como Jesus Cristo, nós próprios, como Ele, alcançaremos a vitória da ressurreição. Por graça de Deus e por nosso esforço, continuará a ser concretizada a promessa feita ao Imperador Constantino, junto aos muros de Roma: – "Com este sinal vencerás!"

bibRIA

Bibliografia:

Daniel Rops – *História da Igreja de Cristo – I – A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires;* Quadrante, São Paulo, 1988 (tradução). *II – A Igreja dos Tempos Bárbaros;* Idem, 1991 (tradução).

J. Daniélou e Henri Marrou – *Nova História da Igreja – I – Dos Primórdios a São Gregório Magno;* Editora Vozes, Lda., Petrópolis, 1973 (tradução).

Pierre Pierrard – *História da Igreja Católica;* Planeta Editora, Lisboa, 1992 (tradução).

Selecções do Reader's Digest – *Depois de Jesus – O Triunfo do Cristianismo;* Lisboa, 1995 (tradução).

P. Miguel de Oliveira – *História da Igreja;* União Gráfica, Lisboa, 1938. *História Eclesiástica de Portugal;* União Gráfica, Lisboa, 1940.

Cirilo Folch Gomes, O.S.B. – *Antologia dos Santos Padres;* Edições Paulinas, São Paulo, 1993.

João Ameal – *História de Portugal;* Livraria Tavares Martins, Porto, 1974 (8ª edição). *História da Europa – I;* Editorial Verbo, Lisboa, 1982.

José Hermano Saraiva – *História Concisa de Portugal;* – Publicações Europa-América, Mem Martins, 1978.

bibRIA

IDENTIDADE E INSTRUÇÃO NA VIRAGEM DO SÉCULO:

VISÃO DE HOMEM CRISTO • 1860-1943

Maria Luísa Saldanha Alcântara

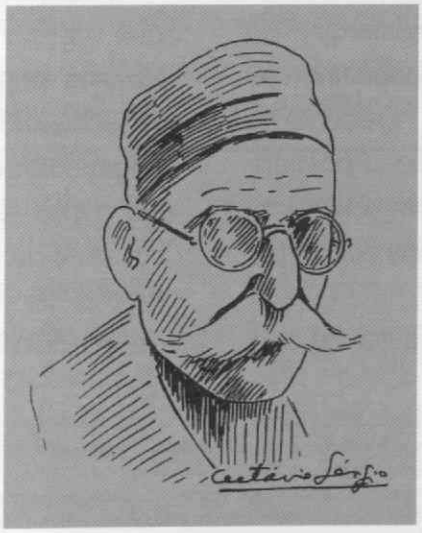
"A moral nova (...) não seria a negação mas a continuação do passado.(...) A granja, em vez de cair em ruína, seria próspera. E os velhos (...) apesar de verem o seu herdeiro seguir outra rota, morreriam contentes (...)"[1].

Introdução

Em finais do século passado, sem ter ainda consolidado o paradigma constitucional, Portugal procura novas formas de organização política e social, desígnio que concretiza, a 5 de Outubro de 1910, com a proclamação da república. Em menos de cem anos, o país assiste à transição do absolutismo ao constitucionalismo monárquicos e da monarquia à república. Perante cenários de mudança, como este, que abalam a própria identidade tradicional do país, as ideologias nacionalistas emergem com vigor, oferecendo alternativas de coesão e unidade que configuram a própria sobrevivência da sociedade em crise.

Esta equação mantém actualidade num momento em que Portugal se interroga sobre o novo significado das suas fronteiras, assinalado na transferência, em menos de vinte anos, de uma "transnacionalidade do espaço colonial" para uma "transnacionalidade intereuropeia"[2]. Mais uma vez, o signo da mudança suscita uma necessária reflexão sobre as novas formas de olhar o país, sobre o ser português, havendo lugar, neste processo, para a valorização da memória de trajectórias já percorridas.

Tendo em atenção os pressupostos referidos, propomo-nos um olhar sobre o contributo de Francisco Manuel Homem Cristo (1860--1943) para a reflexão sobre a problemática da identidade nacional no período que envolve a transição para a república e sobre as formas como esta se cruza com a questão do ensino.



Para que seja possível delinear o homem que assoma, apesar de tudo, por trás das ideias, diremos, em traços muito largos, que Homem Cristo foi, durante trinta anos, militar de carreira no exército português; integrou o primeiro directório do Partido Republicano; exerceu as funções de professor universitário e de deputado no Parla-

[1] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: A instrução secundária*, p. 506.
[2] SANTOS, Boaventura de Sousa, *Pela mão de Alice*, p. 136.

biblRIA

mento. Sem pretender retirar valor a estas atribuições institucionais, acreditamos que a sua notoriedade se deve, sobretudo, à acção jornalística nas páginas de *O Povo de Aveiro* (1882-1941), periódico que inaugura a presença da imprensa republicana na região e, por muitos, tido como *alter-ego* do jornalista.

A prisão e o abandono do Partido Republicano, na sequência da oposição à sublevação de *31 de Janeiro de 1891*[3], constituem um verdadeiro ponto de ruptura no percurso político de Homem Cristo. A partir dessa altura, e apesar de continuar a afirmar o ideal republicano, o "leão de Aveiro" manifesta uma intransigência absoluta em relação a grupos de influência ou programas partidários. É justamente no cruzamento destas duas atitudes que, porventura, se consolida a sua postura política: conservadorismo na defesa do ideal republicano original, radicalidade na ruptura frontal com o poder instituído.

A época histórica conturbada que testemunhou, a que se acrescenta uma existência não só longa como activamente comprometida com a causa social, proporcionam-lhe um conhecimento directo de realidades sócio-políticas distintas, bem como a possibilidade de olhar umas e outras com a familiaridade que a experiência acumulada acaba por favorecer.

Não se estabelecendo como autor de apurada qualidade teórica, o seu alcance é, sim, o de um doutrinário de rasgo panfletário que vê na "ocasião" o mérito de uma obra que avalia pelo valor "profundamente patriótico".

Para além de numerosos trabalhos jornalísticos e de colaboração na *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Homem Cristo deixou vários títulos publicados, que constituem, justamente, o objecto de estudo do presente trabalho, tendo-se revelado particularmente importante a leitura de textos como *Cartas de longe*[4], *Pró-Pátria* e *Banditismo político*[5]. A selecção e o relacionamento lógico dos elementos relevantes, fixados nos contextos que lhes conferem intenção num espaço e tempo determinados, possibilitaram, em suma, a identificação das principais linhas de força que dão corpo ao tema do nosso trabalho.

bibRIA

O sentimento nacional

É largamente consensual considerar que, com a gesta dos descobrimentos, Portugal inicia uma longa trajectória de abatimento que, no século XIX, se instala de forma mais generalizada na consciência de alguns portugueses devido à intervenção intelectual da *Geração de 70*, considerada paradigmática no texto de Antero de Quental sobre as "Causas da decadência dos povos peninsulares"[6].

---

[3] Contrariando a posição original dos republicanos, que advoga a via do sufrágio, a sublevação do Porto de 1891 constitui uma proposta para alcançar o poder, instituindo, por este motivo, uma cisão dentro do próprio Partido.

[4] Em Janeiro de 1911, na consequência de uma intimação governamental, Homem Cristo parte para o exílio em Paris, onde permanece até 1915. É de lá que escreve este conjunto de "cartas", posteriormente compilado em dois volumes subintitulados "A instituição secundária em Portugal e em França" e "Em defesa da instrução do povo", em que são abordadas questões diversas relacionadas com a instrução pública em Portugal, sendo assumido como ponto de referência o panorama europeu, particularmente o francês.

[5] Por uma questão de clareza, e porque não interfere com os objectivos a que nos propomos, as transcrições do original foram sujeitas a actualização ortográfica.

[6] Originalmente pronunciado durante as *Conferências do Casino*, em 1871, este discurso identifica o absolutismo, a intolerância religiosa do catolicismo e a política de expansão como razões históricas da decadência de Portugal.

O *Ultimato* inglês de 1890 alarga a consciência pública e inequívoca desse declínio. A classe intelectual de então identifica, com agudeza, o grande problema da sociedade portuguesa na ausência de uma identidade colectiva, de um sentimento nacional que lhe confira confiança.

Em momentos, como este, em que a imagem tradicional da nação se encontra ameaçada, a promoção do nacionalismo, enquanto discurso de salvação, legitima a construção de uma cultura do patriotismo, que se manifesta de forma particularmente visível na instituição de grandes festas de carácter cívico, como foram as celebrações do primeiro de Dezembro, em 1860, do tricentenário camoniano, em 1880, e do centenário pombalino, em 1882. A valorização de manifestações ligadas à temática da nação verifica-se ainda noutras áreas, designadamente, na criação da imagem emblemática do *Zé Povinho*, de Bordalo Pinheiro, ou na produção literária de autores como Antero, Eça, Ramalho, Teófilo Braga, Oliveira Martins ou Guerra Junqueiro.

Significativamente, estas construções não são promovidas pelo poder instituído, mas pelos republicanos, que delas extraem considerável valia política. A exaltação patriótica é visível: ser português não é já sinónimo de ser vassalo de Sua Majestade. Pela primeira vez, o Estado é referenciado como corporização institucional da cultura do povo, o que se contrapõe, por um lado, à grande cultura clássica europeia e às aspirações a uma civilização universal, próprias do iluminismo cosmopolitista, por outro, aos quadros tradicionais da monarquia e da igreja que, durante séculos, haviam identificado os portugueses.

É neste contexto histórico que se enxertam as concepções de Homem Cristo. Apesar de perceptíveis dificuldades na enunciação do conceito de *sentimento nacional* decorrentes, sobretudo, do seu aspecto abstracto, de feição transcendente, normalmente associado à superação da mortalidade do indivíduo, Homem Cristo rejeita reduzi-lo a um universo artificial e ficcional. Contrapõe a essa dificuldade manifestações tangíveis, nomeadamente, o facto de o exílio ser visto, desde os tempos mais remotos, como "a pena mais cruel depois da morte", ou a possibilidade de se distinguir a nação francesa da inglesa ou da russa, dado que, apesar de desígnios comuns, possuem um "íntimo", que se manifesta "nas letras, na pintura, na escultura, na música, nos usos, nos costumes, nas tradições, nas aspirações, no temperamento, em tudo, até na terra que [as] alimenta e no sol que [as] ilumina"[7].

No que se refere à construção individual e colectiva da consciência de pátria, Homem Cristo considera que esse processo se deve fundar em sentimentos tão naturais no ser humano como o amor à família ou à aldeia natal, pois acredita que se estabelece "entre o homem e o meio físico onde se escoa a sua vida um laço de um poder misterioso e subtil"[8]. Esta perspectiva aproxima-se dos pressupostos dos integralistas, para quem o "patriotismo local" constitui uma condição da genuinidade

[7] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Banditismo político*, p. 962.
[8] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Pró Pátria*, p. 36.

bibRIA

do "patriotismo nacional". Em Homem Cristo, a vertente "local" não surge, porém, como fim em si mas, tão simplesmente, como estratégia "pedagógica". É assim que, nas campanhas de alfabetização que desenvolve no exército, se serve da imagem da terra natal para transmitir aos recrutas a noção de pátria portuguesa:

"E disse-lhes então o que era pátria (...) pátria era o nosso berço, a terra da nossa infância (...) terra que nunca esquece. A gente vai, mundo além, (...) e o pensamento fica sempre lá. (...) É a toada (...) do sino da aldeia, (...) é o ruído manso do ribeiro, (...) tudo isso que a nossa imaginação alimenta (...)"[9].

Despertada a consciência pessoal para uma realidade concreta, simples e próxima, resta cumprir um processo analógico de transferência para uma escala mais abstracta, mais complexa, mais ampla. Na concretização desta experiência acredita que reside o engrandecimento do ser humano, a possibilidade de ver para além da família, da "barriga" ou do "comodismo de comer à lareira".

Homem Cristo revela-se, ainda, receptivo às teses da fraternidade universal que remontam ao iluminismo cosmopolitista do século XVIII, e que permanecem salientes na mundividência oitocentista, segundo as quais a consciência nacional implica o reconhecimento das outras nações:

"servindo a pátria, num sentido de liberdade e de justiça, sirvo a humanidade (...) mas o facto de eu amar a minha pátria não importa a obrigação de eu odiar a pátria dos outros. Advogo, pois, a paz por sentimento patriótico, mas advogo-a também por sentimento humanitário"[10].

A defesa desta dimensão universalista não significa, porém, uma identificação com as posições mais radicais dos humanistas que reduzem as nações a uma mera etapa transitória na organização da humanidade. O sentimento patriótico é apontado como finalidade em si, como "força formidável", vital no combate ao adormecimento intelectual e cultural em que se encontra o país. Importa, pois, educá-lo e desenvolvê-lo, colocando-lhe como únicos limites "os princípios imutáveis, e sagrados, de justiça, de verdade, de direito e liberdade (...) comuns a toda a humanidade"[11].

Ao mesmo tempo que elege o sentimento patriótico como motor da reabilitação do país, Homem Cristo, como a maioria dos republicanos, individualiza a instrução pública como seu veículo privilegiado no combate à ignorância que tolhe intelectual e culturalmente o povo português.

Interessante será notar que, num espaço privilegiado de fusão entre o sentimento patriótico e a instrução, é situado o ensino da história, da literatura e da língua nacionais. A história pátria é vista como "talismã" que "justifi[ca] o nosso legítimo orgulho, que exalt[a] o nosso patriotismo, que afirm[a] e fortale[ce] o nosso carácter"[12]. A literatura é identificada como "a prova viva da nossa individualidade como país autónomo" e, "porque encerra primores, jóias, tesouros", recomenda-se como "o

[9] *Idem*, p. 33.
[10] *Idem*, pp. 32-36.
[11] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Banditismo político*, p. 962.
[12] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: a instrução secundária*, pp. 528, 529.

biblRIA

melhor antídoto contra a rudeza, a grosseria, a brutalidade que nos rebaixam"[13]. O estudo da língua portuguesa, através da sua componente fundamental, o Latim, permite o conhecimento da "história do povo que exerceu maior influência sobre a humanidade (...) das obras-primas, quer literárias, quer artísticas, de Roma (...) [da] fonte [d]as doutrinas da Igreja, [d]a história da influência do cristianismo"[14].

Militante da causa da erradicação do analfabetismo, Homem Cristo propõe que esta obra seja apoiada em três pilares: a Igreja, o exército e, naturalmente, o próprio Estado. Significativamente, e apesar de, como democrata, ser um militante do anticlericalismo, opõe-se à laicização radical do ensino preconizada pelos republicanos[15], porque vê na estrutura da Igreja um meio importante de combate, em larga escala, ao analfabetismo. Neste sentido, defende que esta deve ser autorizada a ministrar a instrução pública com "a obrigação de manter escolas populares anexas a todos os estabelecimentos de ensino (...) das suas congregações, e a de criar em cada freguesia uma escola para o povo, dirigida pelo pároco"[16]. Considera que também o exército deve cooperar nesta obra, no campo específico da educação de adultos, mediante a generalização do ensino escolar obrigatório por Companhias[17]. Como exemplo de viabilidade desta proposta, Homem Cristo aponta os resultados por ele próprio obtidos nas campanhas de alfabetização realizadas, a partir de 1900, no *Regimento de Infantaria 14*.

O Cenário sócio-cultural

Um viver "à mercê do acaso"

Tendo emergido de forma particularmente intensa aquando do lançamento do *Ultimato* inglês, a discussão da problemática da falta de orientação intelectual do país, de um viver "à mercê do acaso", adquire carácter constante nas apreciações de Homem Cristo.

Logo em 1891, apesar de se insurgir contra a crueza da afronta britânica, assume um patriotismo afirmativo e inconformista na denúncia do imobilismo das classes governantes, defendendo que a conquista dos territórios coloniais não autoriza o país, perante a consciência universal, a atrasar o rumo da civilização e do progresso:

> "a melhor maneira de honrar (...) os grandes feitos da história, é trabalhar e aproveitar, não é viver ao desbarato, (...) abandonando tudo ao desleixo, ao rotinismo"[18].

Apesar de familiarizado com as diversas perspectivas de análise do desconcerto do país – desde as teorias de índole étnica, que florescem por toda a Europa, e que valorizam a degenerescência ou inferioridade da raça pela mistura sanguínea com outros povos, às

[13] *Idem*, p. 528.
[14] *Idem*, p. 168.
[15] Esta deve, naturalmente, ser entendida não no que respeita às matérias leccionadas, pois a doutrina cristã continuava a integrar os currículos, mas no sentido da afirmação de um ensino público ministrado por leigos e não por congregações religiosas.
[16] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: em defesa da instrução do povo*, p. 381.
[17] Remonta a 1815 uma tentativa de criação de escolas nos quartéis. Provavelmente da iniciativa de Beresford, esta medida não correspondia, porém, a um plano global de combate ao analfabetismo, mas antes à necessidade de elevação da cultura do exército, vindo a ter, aliás, curta duração.
[18] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Os acontecimentos de 31 de Janeiro*, p. 18.

bibRIA

apreciações eminentemente económicas – Homem Cristo subtrai-se à polémica instalada na época, alegando que, qualquer que seja a influência dos factores em apreço, a falta de educação e de instrução são, em si, suficientes para explicar a falta de cultura intelectual, que considera traço marcante da identidade do povo português.

A este propósito, observa que a abertura democrática preconizada por constitucionais e por republicanos não é compatível com a incapacidade de implementação efectiva da instrução pública. Esta inconsistência traduz-se, necessariamente, num cenário em que "oitenta e cinco por cento dos cidadãos portugueses [são] rasamente analfabetos, um por cento dos quinze restantes [constituem] as classes cultas e os catorze por cento necessários para preencher a conta [são] semi-analfabetos". Note-se a clara denúncia da existência de um analfabetismo latente: o das elites, "desses analfabetos que, não sendo analfabetos, são os piores analfabetos que há em Portugal"[19].

O facto de a instrução pública não se encontrar generalizada implica que continuem a vigorar os antigos processos de ensino, centrados no "púlpito", na "lareira", na "catequese", no "anexim", que Homem Cristo considera manifestamente insuficientes numa sociedade em que "os caminhos de ferro, o telégrafo, os grandes transatlânticos, os progressos materiais (...) a remodelação da indústria, (...) e a novíssima moral"[20] operam uma transformação completa e repentina. Somando a este quadro o afastamento geográfico de Portugal relativamente aos circuitos mundiais da comunicação e da troca das ideias, considera fatal a emergência de enormes desequilíbrios externos e internos se a educação não for, a breve trecho, cumprida de forma inteiramente nova.

Curiosamente, com o mesmo vigor que critica aqueles que não acompanham a modernidade, faltando à "solidariedade" com o presente e incorrendo, por isso, numa "espécie de suicídio social", reprova os que se precipitam "de cabeça, no torvelinho das ideias modernas". Se os "partidários do passado" quebram o espírito de solidariedade e de continuidade "de trás para diante", os "partidários do futuro" fazem-no no sentido inverso, ou seja, "de diante para trás". Cuida, em suma, que o equilíbrio da sociedade depende, também, de uma grande cautela na ponderação da mudança: quando esta é demasiado brusca e não existe o cuidado de preparar a entrada dos novos valores, quando se aniquila "uma regra sem a fazer substituir por outra regra", acontece "a anarquia, a desagregação, a pulverização que é fatal numa sociedade em que os homens marcham às apalpadelas, às cegas"[21].

Considera, neste sentido, essencial a permanência de elementos simbólicos, identificadores da nação, situados acima de qualquer mudança, como, por exemplo, a bandeira nacional: "a bandeira não é da monarquia nem da república, é da pátria. Azul e branca

[19] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Notas da minha vida e do meu tempo*, vol. II p. 172.
[20] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: em defesa da instrução do povo*, p. 236.
[21] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: a instrução secundária*o, p. 497.

bibRIA

ou verde e encarnada. Pela nossa opinião teria ficado sempre azul e branca, e acho que foi um preconceito estúpido, um sectarismo mesquinho, nesse ponto, alterá-la"[22].

O catolicismo ou a "obrigação de acreditar"

Identificada a negligência com que é tratada a instrução pública como a principal causa da desagregação que se abate sobre Portugal, Homem Cristo não deixa de a atribuir, por sua vez, às consequências do predomínio do catolicismo. Especifica esta convicção comparando os povos latinos, que lançam o ensino do povo ao desprezo mais absoluto, e os protestantes, para quem aprender a ler para poder ler a Bíblia é a primeira obrigação: "Roma continuava a impor a obrigação de acreditar. A Reforma opunha-lhe a obrigação de pensar. Roma cada vez manietava com mais fúria o pensamento. A Reforma libertava-o"[23].

Refere, ainda, que nos países protestantes todos os esforços, públicos e privados, se concentram no engrandecimento do país através do ensino. Como faz questão de salientar, numa acção combinada com a do Estado não são raros os particulares que legam quantias enormes à criação e dotação de escolas. Em Portugal, pelo contrário, considera que ao desprezo do Estado se junta o dos particulares, que deixam as suas fortunas aos jesuítas ou, os mais liberais, ao padre da freguesia "com o encargo de rezarem missas de defuntos". Afirma ser raro aquele que se lembra de contemplar a educação e, quando o faz, é com moderação.

Deste modo, conclui, com alguma ironia, não ser por acaso que na Alemanha "escrevem tão bem a sua língua, em geral, os homens do povo (...) que se tornam reparados os que escrevem mal. Discutem-se os erros de construção e de ortografia dos homens do povo (...) como se discutem os dos doutores, oficiais do exército e outros diplomados em Portugal"[24].

Uma mentalidade "utilitarista"

Na análise da fisionomia cultural do país, Homem Cristo coloca em evidência a mentalidade utilitarista dos portugueses, claramente identificada, no campo específico do ensino, com a "transigência", a "mandriice" e a "ignomínia" da reforma liceal de 1905.

Da autoria de Eduardo José Coelho, esta reforma surge como reacção à de Jaime Moniz, datada de 1895. Inspirada em modelos alemães, esta última introduzira profundas alterações, sobretudo no ensino escolar liceal: a unificação curricular (sem distinção entre ciências e letras), a ampliação de seis para sete anos (cinco para o curso geral, dois para o complementar), uma estruturação segundo o regime de classe, a adopção de programas mais amplos e o cumprimento de horários semanais mais intensivos. Constando o currículo de dez disciplinas, o maior peso cabe ao

[22] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Portugal na Guerra*, p. 42.
[23] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: em defesa da instrução do povo*, p. 236.
[24] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Pró Pátria*, p. 111.

biblRIA

estudo da língua latina. Ao acentuar o pendor humanístico em detrimento das disciplinas «científicas», esta reforma reage contra os pressupostos utilitários e enciclopédicos do modelo spenceriano, conferindo primazia à formação moral e espiritual dos alunos e à preparação para o ingresso no ensino superior[25].

Pela sua exigência, estas alterações são mal recebidas, em particular por parte dos pais, que movem ao seu autor guerra sem quartel. A movimentação culmina com a reforma de 1905, de que destacamos a redução do horário semanal em cada disciplina, a introdução do Latim apenas a partir do quarto ano, a subdivisão do curso geral em dois ciclos (de três e dois anos), e o novo desdobramento do complementar em Letras e Ciências (aquelas sem qualquer disciplina científica, estas sem qualquer disciplina literária, à excepção do Inglês ou Alemão e do estudo de *Os Lusíadas*).

Apesar de não se afirmar defensor incondicional da reforma anterior, mesmo porque a sabe desadequada, sob vários aspectos, dos fins a que se propunha, Homem Cristo considera um descrédito alterar um sistema de ensino por exigências práticas dos pais dos alunos. Refere que o facto de se ter concluído que, com a reforma de Jaime Moniz, "o aproveitamento dos alunos era misérrimo", não justifica que seja substituída por outra em que fiquem "aprovados às chusmas". Acrescenta que, tendo sido o latim o pretexto da reforma "já vimos, pela maneira como foi reduzido o estudo da história e da mesma língua portuguesa, que não era só questão do latim. Era questão de tudo o que representasse um esforço"[26].

Faz ainda notar que um dos fundamentos da revogação da reforma liceal de 1895 (importada de modelos alemães) era que "o cérebro latino não comportava o estudo do cérebro germânico", que os latinos não possuem "as qualidades de persistência, resistência e trabalho que têm os alemães". Ora, chamando a atenção para que "os franceses, latinos e bem latinos, estudam o dobro, sem exagero, e o estudam a sério, do que estudam os portugueses"[27], identifica, antes, nesta atitude, a consagração do carácter utilitarista dos portugueses, que se traduz, neste caso, em "obter (...) com o menor custo e o menor dispêndio possível, o diploma"[28].

Esta característica é ainda sinalizada na manipulação da instrução pública pela política partidária, concretamente, no facto de os reitores e, por vezes, os próprios professores serem colocados sem concurso: favorecidos pelo político que os colocou e sem séria fiscalização, os docentes revelam considerável falta de zelo, perpetuando, deste modo, a mediocridade do ensino. Conotado e protegido pelas hegemonias, o ensino académico não é pressionado pela perda de qualidade: não sendo coagido a acompanhar a dinâmica do progresso, encontra-se ainda mais desacreditado que a própria aprendizagem dos

bibRIA

[25] De cordo com Sérgio Campos Matos (*História, mitologia, imaginário nacional*, p. 26), ao privilegiar o ensino das humanidades clássicas, a reforma de Jaime Moniz sistematiza pela primeira vez, de modo coerente, um conjunto de objectivos morais e nacionalistas para o ensino secundário, alguns retomados em reformas posteriores, nomeadamente, nas de 1918 e 1936.
[26] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: a instrução secundária*, p. 126.
[27] *Idem*, p. 252.
[28] *Idem*, p. 126.

ofícios, em que a qualidade do operário é ditada pela concorrência. Este enredo traduz-se, por sua vez, numa inversão de valores, nomeadamente, no facto de o acesso à instrução ser entendido, não como meio de servir os interesses comunitários e pessoais, mas como forma de afirmação social.

Homem Cristo faz notar que a perda de qualidade do ensino é agravada pela curta duração do ano escolar português comparativamente ao francês[29], pelo facto de os feriados e as férias serem em maior número em Portugal que em França, e pela diferença dos horários semanais[30]. A desigualdade entre os dois sistemas reflecte-se, também, numa maior extensão dos programas franceses, sendo considerado sintomático o facto de uma das obras de história adoptadas nos liceus franceses compreender oito volumes, totalizando cerca de 4500 páginas, enquanto, em Portugal, os manuais equivalentes (de Arsénio de Mascarenhas e de Marques Mano) se resumiam, respectivamente, a 229 e 42 páginas. Concretizando, refere que o livro de Marques Mano trata a Renascença nos vários países da Europa em três páginas, incluindo gravuras. A falta de "ciência" destes compêndios é sublinhada pela sua falta de "estilo", resultando o conjunto "[n]aquela mixórdia detestável que é um dos martírios dos alunos"[31].

Ao contrário do que acontece em França, "onde o culto da instrução não é uma simples figura de retórica", onde as reprovações "sem piedade" são tidas como "a primeira garantia do exacto conhecimento da matéria ensinada"[32], Homem Cristo considera que a reforma de 1905 contribui, claramente, para a perda de qualidade do ensino, uma vez que, anteriormente, "se não se estudava para saber (...) estudava-se por necessidade, ao menos".

"Por fora cordas de viola, por dentro pão bolorento"

Na análise do quadro cultural e intelectual do país, Homem Cristo coloca ainda em evidência, como característica decorrente da falta de auto-confiança dos portugueses, a tendência generalizada para a subordinação da vida pública "à ignóbil divisa *para inglês ver*"[33].

Uma das manifestações dessa característica é, por exemplo, a admiração excessiva pelo que é novo, o que conduz à adopção passiva de soluções geradas no estrangeiro sem se atender à diferença de meios e de culturas, pior, sem serem sequer observados os limites que, nos próprios países de origem, lhes são colocados[34].

Numa análise da organização curricular, Homem Cristo coloca em evidência a forma como o ensino reflecte esta postura de subordinação da realidade a uma simples repre-

bibRIA

[29] Estes decorrem, respectivamente, de 16 de Outubro a 30 de Julho, e de 1 de Outubro a 14 de Julho, ou seja, o ano escolar em Portugal dura menos um mês que em França.

[30] Em Portugal, no ensino secundário, a nenhuma disciplina eram concedidas seis horas de aula por semana; em contrapartida, em França não faltavam disciplinas com seis, sete, oito, e nove tempos lectivos semanais.

[31] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: a instrução secundária*, p. 228.

[32] *Idem*, p. 129.

[33] *Idem*, p. 133.

[34] A título de exemplo, Homem Cristo refere que em Portugal se discutia a aplicação das teses de Gustave Le Bon sobre instrução, que, em França, eram conservadas no campo da doutrina.

sentação, aliada à valorização acrítica e superficial de modelos estrangeiros, nomeadamente o inglês e o alemão, porque tidos como arquétipos de desenvolvimento sócio-económico.

Assim, no que toca a disciplina de literatura, refere que a reforma de 1905 impõe, no curso complementar de ciências, "por simples impostura, pois a realidade é impossível"[35], o estudo da história literária e a leitura dos clássicos ingleses e alemães (Shakespeare, Schiller, Goethe, etc.). Em contrapartida, à excepção de *Os Lusíadas*, não exige o estudo da literatura nacional, "[d]a trova, [d]a epopeia, [d]o romance (...) [d]a prosa e [d]o verso nas manifestações mais variadas e complexas, mais íntimas e perfeitas da alma desse povo"[36].

Em atenção à tradição nacional, Homem Cristo manifesta-se ainda contrário ao facto de a reforma de 1905 se moldar ao gosto da corrente dominante privilegiando o ensino do alemão e do inglês, que contava com 748 horas, em detrimento do francês, a que eram concedidas apenas 476 horas, apesar de ter sido sempre a língua estrangeira estudada em Portugal.

Considera igualmente sintomática a discrepância existente entre a letra da lei e a sua aplicação. No que se refere ao controlo da frequência escolar, menciona que, apesar de previstas medidas punitivas contra a escola *buissoniére* (como os franceses designam a fuga às aulas), poucas vezes terão sido aplicadas[37]. Em contrapartida, conta que, na Alemanha, os pais que não mandavam os filhos para a escola eram castigados, primeiro com multa, depois com prisão, e que também em Inglaterra se encontrou solução para esta dificuldade através da criação de um corpo especial de polícias escolares, cuja função era dar caça aos garotos que fugiam da escola.

A sobrevalorização do plano da aparência é ainda identificada na confrontação dos programas de filosofia adoptados em Portugal e em França. O primeiro é descrito como "quase ridículo (...) com toda a sua presunção de ciência" e o segundo, em contrapartida, como "tudo quanto há de mais claro, de mais definido e de mais simples no enunciado, sem palavrões nem alardes de erudição". A disparidade dos enunciados programáticos contrasta com a sua aplicação: em Portugal, o curso de letras compreendia 68 horas de filosofia, em França, 323 horas; aos alunos de ciências em Portugal não era leccionada esta disciplina, em França eram-lhes ministradas 114 horas. Ficando patente neste cenário que "os cursos de ciências (...) estudam em França mais filosofia do que os cursos de letras em Portugal"[38], Homem Cristo interroga-se acerca da exuberância dos programas portugueses: "para quê? Para não se ficar sabendo nada. A mesma impostura, em tudo. Por fora, sempre cordas de viola, e por dentro sempre pão bolorento"[39].

bibRIA

[35] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: a instrução secundária*, p. 269.
[36] *Idem*, p. 169.
[37] Como resultado desta incapacidade, estima-se que, na primeira década deste século, mais de metade das crianças nunca frequentava as escolas. Embora em menor escala, o problema do abandono da escolaridade obrigatória permanece actual, continuando as leis, em muitos casos, a construir letra morta.
[38] CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: a instrução secundária*, p. 274.
[39] *Idem*, p. 280.

Conclusões

Consideradas demasiado radicais para a época, as apreciações de Homem Cristo configuram cenários que, em muitos casos, se aproximam de algumas premissas da realidade nacional da actualidade.

A avaliação do sentimento nacional mantém-se viva na análise do significado da "transnacionalidade intereuropeia", que envolve as várias vertentes do panorama político. Neste processo, objectivando, de forma ideal, valores e normas definidores da identidade cultural e social, os grupos mais conservadores conferem especial importância à dimensão simbólica, ilustrada, de forma emblemática, nas actuais campanhas de defesa do escudo contra a moeda única ou na recente tentativa de recuperação do culto do hino e da bandeira nacionais. Apesar de não valorizar excessivamente o domínio do simbólico, Homem Cristo não deixa de se afirmar favorável à permanência de elementos estabilizadores, como a bandeira, que funcionam como mecanismos úteis na regulação da sociedade. Em contrapartida, atribui real importância aos aspectos específicos da tradição que exprimem o carácter singular de um povo, como a partilha de um território comum, de um conjunto de memórias, de uma língua ou de uma tradição literária e cultural.

Em Homem Cristo, a construção da especificidade nacional é indissociável da causa da instrução pública. A importância que confere a esta última, significativamente actualizada na recente paixão do partido do governo, é configurada numa condenação enérgica das suas contradições. Mal recebidas quer por liberais quer por republicanos, para quem o ensino era questão de primeira ordem, as palavras de Homem Cristo possuem tanto maior oportunidade quanto sabemos que, apesar dos esforços empreendidos pelos governos de então, o analfabetismo diminui apenas cerca de 1% por década entre os anos de 1870 e a república e que, na Europa, apenas a Roménia e a Sérvia revelavam índices superiores aos portugueses!

De certa forma, essa visão é ainda reforçada pelos estudiosos que, de forma quase consensual, apresentam uma apreciação globalmente medíocre dos resultados das reformas do ensino ensaiadas em Portugal nos séculos XIX e XX. Diremos, mesmo, que os aspectos essenciais da crítica de Homem Cristo mantém actualidade, se pensarmos, por exemplo, que as reformas continuam a basear-se em modelos importados (designadamente, o modelo pragmatista americano da escola-empresa), não reflectindo a sua regulamentação os constrangimentos do país real. Apesar de norteado por uma legislação aparentemente progressista, o sistema de ensino continua a revelar um acentuado desfasamento pedagógico e científico. Tal é o caso, por exemplo, das metodologias que permanecem essencialmente livrescas, apoiadas em recursos didácticos extremamente limitados, da deficiente orientação vocacional, ou da desactualização científica de muitos programas e manuais. Este quadro é agravado por incompatibilidades como a existente entre a concepção da escola democrática e inclusiva, que respeita as diferenças culturais (mesmo na diferenciação curricular), e um modelo de avaliação ditado pelos resultados. A abertura

bibRIA

do sistema dissipa-se, assim, num baixo perfil de exigência e na desresponsabilização e no "facilitismo" subjacentes às aprovações em massa, geradores de uma acentuada perda de qualidade do ensino.

Continuamos a produzir discrepâncias entre a "realidade" e a "legalidade", configurando aquilo que Boaventura Sousa Santos chama o "Estado paralelo, que se compromete com legislação avançada e depois não a aplica"[40], e actualizando, em suma, as palavras com que Homem Cristo caracteriza a especificidade nacional: "por fora cordas de viola, por dentro pão bolorento".

Sinopse Cronológica

1820 – Revolução liberal.

1822 – Aprovação da Constituição.

1823 – *Vilafrancada*. Revogação dos decretos das cortes vintistas. Projecto de reforma da instrução pública, de Mouzinho de Albuquerque.

1826 – Juramento da Carta *Constitucional*.

1828/34 – Guerra civil.

1835 – Tentativa de criação do *Conselho Superior de Instrução Pública*.

1836 – Reposição da *Constituição de 1822* em substituição da *Carta Constitucional*. Reforma geral do ensino, de Passos Manuel. Decreto de criação dos liceus.

1838 – Projecto de reforma do ensino, de Alexandre Herculano.

1842 – Proclamação da *Carta Constitucional*, por iniciativa de Costa Cabral.

1844 – Reformas do ensino, de Costa Cabral, com estabelecimento da obrigatoriedade da instrução primária. Criação do *Conselho Superior de Instrução Pública*.

1847 – *Método repentino de leitura*, de Castilho.

1851 – Início do movimento da *Regeneração*.

1852 – Legislação de Fontes Pereira de Melo sobre o ensino técnico.

1859 – Criação da *Direcção-Geral da Instrução Pública* e de um *Conselho Geral de Instrução Pública* no Ministério do Reino.

1860 – Reforma do ensino: "Regulamento para os liceus nacionais". Nasce Francisco Manuel Homem Cristo.

1865/66 – *Questão coimbrã*.

1870 – Criação do *Ministério da Instrução*, extinto meses depois.

1876 – *Cartilha maternal*, de João de Deus.

1871 – *Conferências Democráticas do Casino Lisbonense*.

1880 – Comemorações do tricentenário da morte de Camões.

1882 – Inauguração dos primeiros "jardins de infância". Homem Cristo sai da Escola

[40] MENDONÇA, Helena - País rico, primitivo, original e sem destino. *Diário de Notícias* (17 Maio 1997), p. 4.

bibRIA

do Exército como alferes. Início da publicação de *O Povo de Aveiro*.

1886 – Legislação de Emídio Navarro relativa à organização do ensino técnico.

1890 – Ultimato do Governo britânico. Nova criação do *Ministério da Instrução Pública*, agora *Ministério da Instrução Pública e Belas-Artes*, extinto dois anos depois. Homem Cristo integra o primeiro Directório do *Partido Republicano*.

1891 – Revolta republicana no Porto. Homem Cristo abandona o *Partido Republicano*. 1900 – Homem Cristo, então capitão do exército no *Regimento de Infantaria 14*, inicia a sua primeira experiência de ensino por Companhias.

1909 – Homem Cristo pede a demissão do exército na sequência de uma pendência com Afonso Costa.

1910 – Proclamação da República. Governo provisório, dirigido por Teófilo Braga.

1911 – Reforma do ensino. Lei da separação entre a Igreja e o Estado. Eleição do primeiro presidente da república. Cisão no Partido Republicano. Homem Cristo é obrigado ao exílio.

1912 – Fundação da *Renascença Portuguesa*. Homem Cristo edita, em Paris, *O Povo de Aveiro no Exílio*.

1913 – Criação do *Ministério da Instrução Pública*.

1914118 – Primeira Guerra Mundial

1914 – Publicação da revista *Nação portuguesa*, órgão do integralismo lusitano.

1916 – Na sequência de uma amnistia, Homem Cristo regressa a Portugal.

1921 – Fundação do *Partido Comunista Português*. Publicação da revista *Seara Nova*.

1926 – Início das deportações de dirigentes republicanos.

1932 – Primeiro governo de Salazar.

1939 – Início da Segunda Guerra Mundial.

1943 – Morte de Homem Cristo.

bibRIA

Bibliografia

CARVALHO, Rómulo de, *História do Ensino em Portugal – desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: a instrução secundária em Portugal e em França*. Aveiro: Tipografia de António Conceição Rocha Editor, 1915.

CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Cartas de longe: em defesa da instruçao do povo*. Aveiro: Tipografia Nacional, 1922.

CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Notas da minha vida e do meu tempo*. Lisboa: Livraria Editora Guimarães, s.d. (1936?), vol. 1-7.

CRISTO, Francisco Manuel Homem, *O banditismo político – a anarquia em Portugal*.

Madrid: Imp. de Gabriel Lopez del Horno, 1912.

CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Os acontecimentos de 31 de Janeiro e a minha prisão*. Lisboa: Editora J.J. Nunes & c.a, 1891.

CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Portugal na Guerra*. Aveiro: Tipografia Nacional, 1917.

CRISTO, Francisco Manuel Homem, *Pró-pátria*. Lisboa: Livraria Editora Guimarães, 1937 (1ª edição 1906).

GIL, José, "Nacionalismo e inovação", *in Prelo*, N.º 9, INCM, 1985.

MARQUES, A.H. de Oliveira (coord.), *Portugal da Monarquia para a República, in Nova História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 1991, vol. 11.

MATOS, Sérgio Campos, *História, mitologia, imaginário nacional – a História no curso dos liceus (1895-1939)*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

MATTOSO, José, *História nacional e nacionalismo, in Prelo*, N.º 9, INCM, 1985.

QUADROS, António, *A ideia de Portugal na literatura portuguesa dos últimos 100 anos*. Lisboa: Fundação Lusíada, 1989.

QUENTAL, Antero de, *Causas da decadência dos povos peninsulares*. Lisboa: Ulmeiro, 1987.

RAMOS, Rui, *A invenção de Portugal, in* MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*. Círculo de Leitores, 1994, vol. 6.

SANTOS, Boaventura de Sousa, *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Edições Afrontamento, 1996 (5ª edição).

TORGAL, Luís Reis, *A instrução pública, in* MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*. Círculo de Leitores, 1994, vol. 5.

bibRIA

"COLECTÂNEA POÉTICA" DE AMADEU DE SOUSA

Ana Paula Cabrita Dias Tribuzi

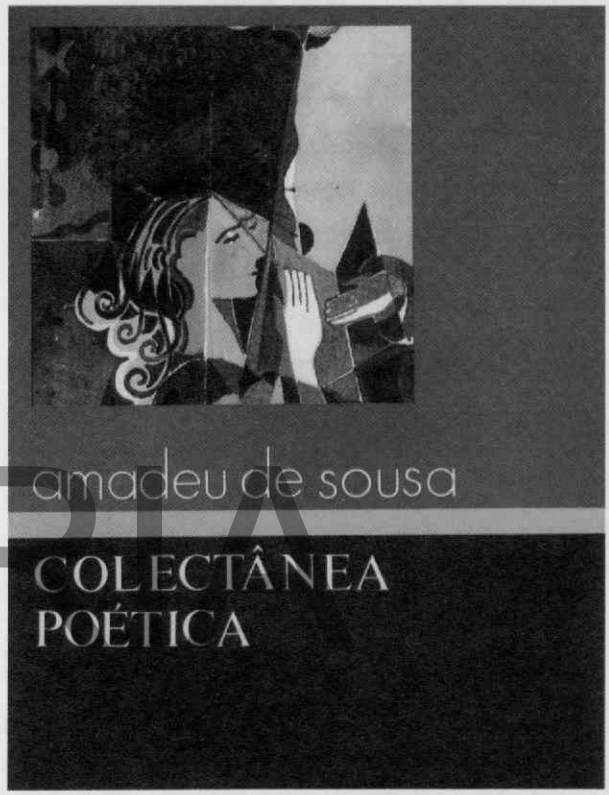
A "Colectânea Poética" de Amadeu de Sousa reúne textos de várias obras do autor: "Dois mundos diferentes", "Conflito", "Aveirismos gastronómicos, salpicados com poesia", "Que todos os dias não sejam iguais" e "O homem".

A compilação representa cinquenta anos de criação poética e testemunha, de acordo com a Advertência do Autor, "um sentimento incontido de muito Amor".

Esse sentimento é revelado na epígrafe que anuncia o primeiro conjunto de poemas da colectânea: "Esse Aveiro que eu amo". Os títulos dessa secção confirmam o lirismo da relação do homem com a sua terra: "Aveiro, meu amor", "Meu Aveiro" e "A Paixão".

O primeiro poema apresenta um cunho nitidamente autobiográfico: o Autor identifica-se como um "Cagaréu" autêntico, nascido em São Gonçalinho; o seu destino é a poesia, através de uma busca incessante da "beleza infinita deste nosso Aveiro!".

Tal missão surge elevadamente cumprida na séria de retratos de Aveiro num profundo enquadramento literário. A título de exemplo, cito algumas expressões a esse nível: "céu terreno de ria semeado", "trono de sol enluarado", "chão salgado de luz" e "aguarela de azul e sal". Na linguagem poética sobressai o visualismo descritivo que esboça a composição estética do espaço envolvente. O mundo físico é filtrado pela subjectividade do poeta



através de uma escrita também dotada de um artístico poder impressionista e de uma admirável força sugestiva. Aveiro é pintado por uma embriaguez de sentidos que lhe fantasia as formas, as cores e os movimentos.

A expansão da alma no delírio poético é bem patente no soneto "A Paixão" (pág. 28) que conjuga a saudade da raiz telúrica com o sentido projectivo da eternidade:

Quem me dera enterrado junto ao cais
na tumba da maré da eternidade,
onde vive o Aveiro e a saudade,
a beleza infinita dos canais!

bibRIA

E nessa sepultura ser arrais
do barco ancestral desta cidade,
onde mora a raiz da Liberdade,
semeada por vozes imortais!

Então nesse recanto do Rossio,
onde o amor nasceu, e ali ouviu
o murmurar da água na muralha,

quem me dera morrer de maresia,
e na urna embalada pela ria,
vestirem-me de sal, como mortalha!

Em várias composições, a linguagem reveste-se de um tom místico que canta Aveiro como "terra abençoada", "altar de fé" ou "sacro rincão", louvando a alma da sua padroeira – Santa Joana Princesa.

Além da vertente lírica, no primeiro conjunto de poemas figura matéria de sabor épico. Verdadeiro documento da nossa terra, o texto "Identidade" (pág. 18) convida a uma leitura histórica que remonta ao tempo de Mumadona, com a primeira referência toponímica a Aveiro, passando pela aventura expansionista de João Afonso por terras de Benim e da heroína Antónia em Mazagão e terminando com a luta pela liberdade de Gravito, José Estêvão e Mendes Leite.

Todos os poemas da primeira secção revelam, por parte do poeta, um profundo conhecimento da cidade de Aveiro, com a qual ele mantém uma relação muito íntima, engrandecida ainda pela expressão literária.

O segundo agrupamento do livro de Amadeu de Sousa tem o título de "Dois mundos diferentes". Nesta parte da colectânea, o poeta tem uma postura reflectida e crítica perante o mundo circundante. O espaço dominante é o ambiente nocturno, palmilhado por um espírito inquieto que perscruta um sentido para a existência humana ("Meta final", pág. 59).

Da sua análise da vida resulta a consciência de um binómio que distancia, antagonicamente, dois mundos: por um lado, o mundo real, "vazio e obscuro", ensombrado de "soberba", "ambição", "loucura" e "morte"; por outro lado, o mundo idealizado pelo poeta, acalentado em tantos sonhos e iluminado por uma mente lúcida e racional ("Taça da ilusão", pág. 58).

A vida do poeta é traduzida, metaforicamente, como uma caminhada que oscila entre a esperança de encontro com um mundo edificante e o desalento na busca desse sonho.

A esta concepção dual da existência corresponde a visão dialéctica que opõe o bem e o mal no retrato do ser humano. O título "Resumo" (pág. 48) é bem sintomático dessa linha de pensamento ("É no bem ou no mal que se resume/ a maneira de ser de toda a gente").

A obra "conflito" retoma, com este título, a dicotomia de "Dois mundos diferentes". O texto "Meu coração anseia" (pág. 76) dispõe essa dualidade numa confissão frustrada do poeta: " ... Pouco ou nada ganho que se veja,/ p'ra quem tanto deseja, ou quase tudo."

Também o desalento alterna, nesta secção, com a esperança que alimenta o Ideal perseguido de salvação da Humanidade. Mas agora é mais pesado o cansaço do poeta, como anuncia a composição "Envolve-se-me o corpo já de pó" (pág. 79).

A estrutura dialéctica do pensamento

bibRIA

poético enquadra-se, perfeitamente, no esquema versificatório adoptado, com pertinência e predominância, nestes agrupamentos da colectânea – o soneto.

Nas duas partes seguintes da compilação – "Que todos os dias não sejam iguais" e "O homem" – a mensagem poética é comunicada, de novo, sob a forma de uma busca, conforme se pressente no título "Chave-mestra" (pág. 98) e se esclarece no texto "Homem de bem" (pág. 110).

Noutros momentos, a ânsia de descoberta de um sentido para a vida é articulada com interrogações sucessivas num quadro de ócio filosófico: "Por que sou?, / por que estou?, / por que vim?" (pág. 137).

Os vários auto-retratos e a inclusão de textos alusivos ao núcleo familiar do Autor, particularmente em memória de sua mãe, perspectivam o poeta em busca de si mesmo, ao encontro das suas origens e em cumprimento de um destino.

Já na parte final de uma longa caminhada, a procura do "eu poético" complica-se com a dúvida de um outro, enevoando a sua jornada e adensando a eterna incógnita (pág. 141). Surge então, inevitavelmente, a ideia da morte, decorrente da consciência do sentido precário da existência e da ânsia de libertação ("Na hora da morte", pág. 139).

As páginas finais da colectânea prestam homenagem a Aveiro e às suas gentes, relembrado o amor do Poeta pela sua terra. Distingo, para terminar, o soneto dedicado a Jeremias Bandarra, o Artista que ilustrou superiormente a "Colectânea Poética" de Amadeu de Sousa (pág. 145):

Se fosse pintor

Pintava a própria alma do artista,
A força dos sentidos, o seu grito
A ecoar, fugaz, no infinito
Do mundo que o cerca, irrealista.

Pintava o mar, até perder de vista,
Criava, assim, a cor do novo mito
Na órbita emergente onde gravito,
Pintava o fado, enfim, sem ser fadista.

Pintava o sol e a nuvem fugidia,
Mesclava com a noite a luz do dia
Em tons de nova era, outra alvorada.

Pintava a dor imensa da saudade.
O silêncio da voz na eternidade
Seria a derradeira pincelada

Ana Paula Cabrita Dias Tribuzi

biblRIA