

INSVLANA

orgão do

INSTITUTO CULTURAL DE PONTA DELGADA



VOL. LIII
MCMXCVII

Ficha Técnica

INSTITUTO CULTURAL DE PONTA DELGADA

”Sociedade de labor literário, científico e artístico”

fundada em 4 de Janeiro de 1944

com sede na cidade de Ponta Delgada, Ilha de S. miguel, AÇORES

Instituição patrocinada e subsidiada pela Secretaria Regional da Educação e Cultura

DIRECÇÃO

PRESIDENTE: Dr. José Paim de Bruges da Silveira Estrela Rego

VICE-PRESIDENTE: Dr. Henrique de Aguiar Oliveira Rodrigues

SECRETÁRIO: Dr. João Paulo Alvão Constância

TESOUREIRO: Coronel Ângelo Manuel Albergaria Pacheco

VOGAL: Prof. Doutor José Maria Teixeira Dias

VOGAL: Dr. Octávio Henrique Ribeiro de Medeiros

DIRECÇÃO DA INSVLANA

- Dr. José Paim de Bruges da Silveira Estrela Rego
- Prof. Doutor José Maria Teixeira Dias
- Dr. Octávio Henrique Ribeiro de Medeiros

CORRESPONDÊNCIA: Instituto Cultural de Ponta Delgada
Apartado 1405
9500 Ponta Delgada - Açores

Número do Depósito Legal: 79968/94

ARTIGOS

**DESCOBRIMENTO E COLONIZAÇÃO
DOS AÇORES NO SÉCULO XV**

João Bernardo de Oliveira Rodrigues

(Dissertação de Licenciatura apresentada à
Faculdade de Letras de Lisboa, em 1925)

DESCOBRIMENTO E COLONIZAÇÃO DOS AÇORES NO SÉCULO XV

I Parte

DESCOBRIMENTOS DOS AÇORES NO SÉCULO XV PELOS PORTUGUESES

Capítulo I

O descobrimento dos Açores segundo as crónicas, alguns documentos contemporâneos e as “Saudades da Terra” de Gaspar Frutuoso.

Os primeiros tempos da nossa actividade marítima no Século XV estão envoltos num denso veu de mistério, sendo com dificuldade que se tem conseguido aclarar alguns pontos mais obscuros.

As viagens de Gil Eanes ao Cabo Bojador, os reconhecimentos das ilhas da Madeira e de Porto Santo, a persistente cabotagem de vinte anos ao longo da costa de África até se dobrar o referido cabo, são factos da nossa história marítima, que ainda hoje se mantém em discussão. Mesmo no apogeu da navegação portuguesa para a Índia, Brazil, Terra Nova e Austrália, os problemas surgem e continuam dependentes de resolução. Pode dizer-se que toda a época dos descobrimentos repousa em profundas tervas, devidas à carência de documentos contemporâneos e ao silên-

cio dos cronistas, ambas estas omissões determinadas sem dúvida pelo sigilo profissional que o Estado impunha aos navegadores nacionais, no justo receio de que outros países, conhecedores dos processos de navegação e das terras descobertas, viessem a competir com os portugueses nas suas empresas, como logicamente demonstrou o Snr. Dr. Jaime Cortezão no seu trabalho “Do sigilo nacional sobre os descobrimentos”, publicado na revista “Lusitania, tomo I”.

Com o descobrimento dos Açores no Século XV dão-se iguais controvertias e aparecem as mesmas dificuldades. Em todo este trabalho empregaremos sempre a palavra descobrimento, não porque duvidemos de que essas ilhas fossem visitadas no Século XIV, mas porque o reconhecimento pelos portugueses no Século XV pode ser considerado como um verdadeiro descobrimento, visto que foi dessa data em diante que elas ficaram fazendo parte do mundo habitado.

Se o arquipélago foi conhecido no século XIV, esse conhecimento foi impreciso e inútil para a vida prática, porque dele somente restaram as notícias deixadas pelos portulanos medievais.

Como iamós dizendo, para se marcar a verdadeira data do descobrimento, para sabermos as condições em que ele se deu, e a que propósitos abedeceu, para investigarmos quem fosse o seu descobridor, se foi um mero acaso o achado das ilhas, se tal empresa foi objecto de um intuito premeditado, se as ilhas foram descobertas sucessivamente, ou se espaçaram alguns anos entre os respectivos descobrimentos, lutaremos com todas as dificuldades que caracterizam as empresas henriquinas. As opiniões variam, algumas assentes em bases bastante periclitantes, divergindo de outras não menos seguras; a pouca prolixidade dos cronistas, as tradições recolhidas por uns, mas já enfeitadas com lendas, mais ou menos inverosímeis, por outros, a falta de documentos coevos, tudo, enfim, con-

corre para que a história do descobrimento dos Açores pelos portugueses, ainda se ache muito confusa e longe de atingir uma relativa perfeição, o que se conseguirá porventura, com o achado de novos documentos autênticos, que venham dar toda a claridade a esta complicada época da História Pátria.

Os arquivos da Torre do Tombo e da Biblioteca Nacional de Lisboa já teem sido percorridos por eruditos investigadores, tais como o falecido general Brito Rebelo e o eminente açoreano Dr. João Teixeira Soares, que inseriram todo o material referente ao arquipélago dos Açores na valiosa publicação “Arquivo dos Açores”, preciosa obra iniciada e dirigida pelo ilustre historiador micaelense Dr. Ernesto do Canto e hoje continuada pelo Snr. Coronel F. Afonso de Chaves.

A única crónica do Século XV que fala dos Açores, é a crónica da conquista e do descobrimento da Guiné, por Gomes Eanes de Azurara, que constitue um panegérico do Infante D. Henrique, de quem o autor era grande admirador. É uma obra de larga erudição, de cujas narrativas, que chegam até ao ano de 1448, está reconhecido o character verídico; e apesar de Azurara ser muito lacónico no que respeita aos Açores, a sua crónica não deixa de ser sobre este assunto, a fonte mais valiosa da época henriquina. É de notar que Azurara nunca fala em “em descobrimento dos Açores”. Por varias vezes se refere à povoação das ilhas e tem um capítulo expressamente dedicado à colonização da “Ilha da Madeira e assim às outras ilhas que som em aquela parte”.¹

No capítulo 2º., dirigindo-se ao Infante D. Henrique, lembra a quantidade de navios que vêm carregados das Ilhas que ele povoou no mar oceano.² Noutra passagem do mesmo capítulo pergunta “Quando souberam

¹ Crónica da Conquista da Guiné, Azurara, Cap. 83.

² Crónica da Conquista da Guiné, Azurara, Cap. 2 Pág. 14.

estas gentes que cousa era a abundância... senão depois que o nosso Príncipe povorou as ilhas desertas em que não havia outra povoação senão alimarias montezez".³

No capítulo 5º. há também outra passagem que se refere ao povoamento: - "Ele fez povoar no grande mar oceano cinco ilhas as quais ao tempo da composição d'este livro estavam em razoavel povoaçam. especialmente a Ilha da Madeira."⁴

O capítulo 83º. é todo dedicado à colonização da Madeira e é neste que o autor se refere mais detalhadamente à povoação dos Açores. Nele relata Azurara que indo em busca da Guiné, mandados pelo infante, João Gonçalves e Tristão, os levou o mau tempo para oeste, onde encontraram uma ilha que depois se chamou Porto Santo. Regressando ao reino, contaram ao Infante o resultado da sua expedição e logo ele se lembrou de a mandar povoar, cometendo essa empresa aos dois referidos navegadores e a Bartholomeu Perestrelo. Mais tarde, João Gonçalves e Tristão passaram-se à Ilha da Madeira que se avistava de Porto Santo, da qual, o Infante interessando-se com o maior entusiasmo pela sua colonização, por ser mais rica e de melhor aproveitamento, lhes deu, respectivamente, as capitânicas de Funchal e de Machico. Foi o começo desta povoação em 1420, e em 1445, o Infante ordenou a Gonçalo Velho, comendador da ordem de Christo, que fosse povoar outras duas ilhas, afastadas cento e cinquenta e duas léguas do arquipélago da Madeira, encarregando-se o Infante D. Pedro de mandar povoar uma delas, à qual pôs o nome de S. Miguel por ser muito devoto do santo assim denominado; mas como D. Pedro morresse pouco tempo depois, ficou a dita ilha ao Infante D. Henrique. Depois de falar na Ilha de Porto

³ Crónica da Conquista da Guiné, Azurara, Cap. 2 Pág. 14.

⁴ Crónica da Conquista da Guiné, Azurara, Cap. 5 Pág. 30.

Santo e de referir o desembarque de gado na ilha Deserta, a sete léguas da Madeira, Azurara diz: “Em destas sete ilhas, as quatro som tamanhas como a da Madeira, e as três mais pequenas.”

Esta alusão a sete ilhas quando só mencionou cinco (Porto Santo, Madeira, Deserta, S. Miguel e uma outra de que não cita o nome, mas que deve ser Santa Maria) faz supor que há uma importante lacuna neste capítulo.

O Snr. Dr. Jaime Cortezão, num artigo publicado no N.º. 1 da “Luzitania”, prova à evidência que na crónica de Azurara são frequentes as mutilações, e entre os exemplos que cita, está este da passagem referente às ilhas. Na verdade, a maneira como Azurara fala do povoamento dos Açores, não narrando o descobrimento, como fez para os outros arquipélagos, e a referência a sete ilhas quando só mencionou cinco, leva-nos a acreditar que esta parte da crónica foi mutilada.

A seguir, diz Azurara que D. Henrique, como governador da Ordem de Christo, deu a essa ordem todo o espiritual das ilhas da Madeira e Porto Santo e todo o espiritual e temporal da Ilha de que fez comendador Gonçalo Velho, juntando-lhes a dizima e a metade dos açucarais da Ilha de S. Miguel.

Como se vê, são breves e lacónicas as notícias dos Açores na Crónica da Guiné, mas atendendo à época em que o autor escreveu (1420),⁵ mui proxima da colonização, pouco mais se podia dizer; além d’isso, todas as atenções estavam voltadas para as empresas africanas, sendo o aproveitamento de umas ilhas isoladas no Atlântico, objecto de muito menor importância. Apesar de tudo, o seu testemunho é muito valioso e de grande autoridade por ser escritor coévo dos factos.

⁵ O Infante D. Pedro morreu em 20-05-1449 e como Azurara referindo-se à Ilha de S. Miguel cita este facto, foi portanto esta parte escrita depois d’aquela data.

Como vimos, Azurara todas as vezes que se refere às ilhas, insiste constantemente na colonização e nunca escreveu a palavra descobrimento, o que mostra que ele compreendeu que a grande obra do Infante estava em povoar e não em descobrir ilhas desertas, porque se estas tivessem sido sómente visitadas por marinheiros portugueses, sem d'isso resultar consequência alguma imediata, esse facto teria unicamente o valor de representar uma prova de ousadia, que nem por sombras se pode comparar com a obra maduramente pensada que foi a colonização dos arquipélagos atlânticos. Mas como o cronista não menciona a viagem de descobrimento, alguns escritores, no intuito de firmarem as suas asserções, por vezes fantasiosas, interpretam esse silêncio pela forma que mais lhes convem, o Snr. Ayres de Sá, irritado por Gonçalo Velho não vir citado como descobridor na Crónica da Guiné, retira toda a autoridade ao cronista e nega à sua obra o valor que se lhe atribue. O Dr. Jules Mees aventa a hipótese de que Azurara não citou a viagem de descobrimento, porque sabia que as ilhas estavam descobertas desde o Século XIV.

Esta opinião é muito aceitável, mas cumpre-nos perguntar por que razão ele menciona o descobrimento dos arquipélagos da Madeira e Canárias, que já eram conhecidos n'aquela Século e sómente não refere o dos Açores? Cremos bem que Azurara, talvez em intimo convívio com o Infante D. Henrique, tivesse conhecimento dos portulanos medievais, onde os Açores estavam vagamente desenhados; mas não era isso razão para que ele encobrisse o reconhecimento, porque, estando as ilhas perdidas na memória dos navegadores, para serem povoadas era necessário reencontral-as.

Silêncio de Azurara, quanto ao descobrimento das ilhas dos açores, não pode ser explicado por haver receio de que a nação que primitivamente as encontrara no Século XIV, viesse contestar a sua posse aos por-

tugueses, porque elas estavam desertas e sem dúvida desconhecidas dos marinheiros do Século XV; aqueles que no século anterior as visitaram, limitaram-se a marcal-as nos portulanos e a prova de que elas não tornaram a ser abordadas antes do reconhecimento pelos portugueses, está no facto dos cartógrafos, até essa época, se limitarem a copiar o primitivo registo.

Os portugueses não fizeram mais do que reconhecerem e apoderarem-se de umas ilhas que há mais de um século, talvez, estavam perdidas para aqueles que primeiramente as conheceram. Como veremos, pouco tempo depois do reconhecimento português, já nos aparece uma carta com uma nova marcação das Ilhas, sem dúvida proveniente de uma fonte portuguesa.

Provavelmente, no capítulo referente à colonização da Madeira e Açores, que, como sabemos, foi mutilado, Azurara falou em sete ilhas dos Açores e referiu-se à viagem de descobrimento, o que actualmente, não passa de uma suposição, mas que pode ser aceite, visto as mutilações a que a Crónica foi sujeita.

Da leitura do capítulo 83º, que, como sabemos se refere à colonização dos dois arquipélagos, pode-se depreender sem dificuldade que foi a descoberta ocasional do Porto Santo e da Madeira que atraiu a atenção do Infante D. Henrique para as empresas de colonização de ilhas desertas.

Ele teria decerto notado que a situação do arquipélago da Madeira concordava com a das ilhas marcadas nos portulanos sobre que apoiava o seu plano das navegações e foi, naturalmente, graças às indicações dessas cartas que ele mandou reconhecer e povoar os Açores. A primeira experiência, a colonização da Madeira, dando tão bons resultados,⁶ encorajou-

⁶ Azurara, Crónica da Guiné, cap. 83 e outros.

o a prosseguir nessa tarefa, mandando aproveitar as ilhas ao noroeste daquela. Há uma outra obra desta época, sem forma de crónica, que também dá notícias sobre os Açores: é a valiosa Relação de Diogo Gomes, almoxarife do Paço de Sintra, que está contida na “Coleção de Relações de Valentim Fernandes Alemão”, título por que é conhecido um códice português existente na Biblioteca de Munich, com o N.º. 27. Esta coleção contém relações de vários autores, sobre os descobrimentos dos portugueses feitos até ao ano de 1508, e entre elas, duas narrativas ditadas por Diogo Gomes a Martim Behaim, que as escreveu em latim. Foi o Dr. Schmeller quem em 1845 tornou conhecidas essas duas narrativas, no estudo que fez sobre o Códice de Valentim Fernandes, denominado “Ueber Valente Fernandez Alemã und seine Sammlung von Nachrichten uber die Entdeckungen und Besitzungen der Portugiesen in Afrika und Asien bis zum Jahre 1508.”

Diogo Gomes, além de navegador, foi moço da câmara do Infante D. Henrique e, como pessoa da sua confiança, fez várias viagens nos mares de África, descobrindo em 1463 a ilha de Santiago, do arquipélago de Cabo Verde.

Quando foi que Diogo Gomes dictou a sua relação sobre os descobrimentos da Guiné e das ilhas atlânticas a Martim Behaim? Gabriel Ferreira que a traduziu, marca uma data aproximada, baseando-se na referência que Diogo Gomes faz ao donatário da ilha de S. Miguel - Ruy Gonçalves da Câmara - que comprou a capitania da dita ilha em 1474, e atendendo ao que está conhecido das viagens e estadas de Martim Behaim em Portugal. Destes dados induz que deve ter sido por 1482, ou depois, que Diogo Gomes, naturalmente já sem vigor para os trabalhos do mar e por isso nomeado almoxarife do Paço de Sintra, contou a Martim Behaim o que sabia das navegações ultramarinas. Apesar de Diogo Gomes ser confuso

e impreciso em datas, o que talvez seja devido a acrescentada idade que teria quando fez as suas narrativas, a relação da sua autoria é de grande importância, porque tem todo o valor de um escrito contemporâneo.

Comparando o que ele descreve com o que diz Azurara, vê-se que em alguns pontos não estão de acordo. Assim, Azurara dá grande importância à viagem de Gil Eanes ao Cabo Bojador em 1434; ora nem este facto, nem este navegador são citados na relação de Gomes, que fala na ida de Gonçalo Velho em 1416 a um lugar, depois chamado Terra Alta, que nos mapas da época vêm situado um pouco ao Sul do dito cabo. Referindo o descobrimento da Madeira e Porto Santo, não cita os nomes dos navegadores e só fala de João Gonçalves Zarco e Tristão como povoadores.

A parte que Diogo Gomes dedica aos Açores é dividida em três pequenos capítulos: O primeiro trata do descobrimento; o segundo, da Ilha de Santa Maria, e o terceiro, da Ilha de S. Miguel.

Na primeira passagem diz Diogo Gomes que em certo tempo o Infante D. Henrique, desejando saber se havia no Atlântico ilhas ou terra firme, mandou com esse fim umas caravelas que encontraram umas ilhas a 300 léguas a oeste do Cabo Finisterra; entraram os tripulantes na primeira, onde viram muitos açores; foram à segunda que, depois foi chamada Ilha de San Miguel, também despovoada, mas com muitos açores e águas termiais. D'esta avistaram a Ilha Terceira e perto d'esta encontraram a do Fayal, donde passaram à do Pico, a duas léguas daquela.

Para melhor se compreender a passagem que trata da Ilha de Santa Maria, transcrevemo-la na integra:

“O Infante D. Henrique mandou um certo cavaleiro por nome Gonçalo Velho, que nomeamos acima ao tratar do descobrimento da Guiné, por capitão das caravelas que levavam animais domésticos, que enviava para cada uma das ilhas. E chegando à primeira, que se chamava Ilha de Gon-

çalo Velho, agora Santa Maria, lançaram ali animais, a saber porcos, vacas, ovelhas, etc, de que ha ali agora grande quantidade. N'esta ilha habitou aquele cavaleiro por algum tempo.”

Na parte que trata de San Miguel, diz que as caravelas comandadas por Gonçalo Velho, ao sairem de Santa Maria, foram a S. Miguel lançado. Fala no capitão Rodrigo Gonçalves (aliás Ruy Gonçalves), irmão de João Gonçalves, capitão da Madeira e diz que pouco tempo depois do desembarque de gado o Infante D. Pedro pediu a seu irmão esta ilha, que lhe foi dada no temporal e espiritual, e como era regente do Reino, mandou gente para a povoar. Fala depois na constituição vulcânica da ilha.

Como se vê, a relação de Diogo Gomes é muito valiosa para o nosso estudo, por ser o autor mais explicito que Azurara, com quem em grande parte concorda. Por ela ficamos sabendo que houve uma viagem de descobrimento, tendo-se descoberto sucessivamente cinco ilhas. É esta a opinião mais aceitável, pois que as ilhas estão tão proximas umas das outras, que o descobrimento de uma implicava o das restantes, com excepção das Flores e Corvo, que estão mais afastadas. No entanto Diogo Gomes nesta passagem, comete algumas confusões, como quando diz que da ilha de S. Miguel avistaram a Terceira, o que não é possível, pois que estas duas ilhas estão afastadas o bastante para se não avistarem. De Santa Maria é que provavelmente avistaram logo S. Miguel, perfeitamente visível dali a olho nú; depois, navegando um pouco para oeste e chegando à Terceira, também, seria fácil verem a Graciosa, S. Jorge (que não são citadas) e Pico, que está muito proximo delas e do Fayal.

Na parte que trata de Santa Maria, Diogo Gomes está de acordo com Azurara, dando Gonçalo Velho como colonizador, mas diz que este navegador foi nessa viagem como comandante das caravelas que iam distribuir gado pelas ilhas. Observaremos que não é natural que o infante fosse

dar a chefia dessa expedição a um outro que já não tivesse feito a mesma viagem. Ora, se a Gonçalo Velho fôra dado o cargo de comandante da expedição de distribuição de gado, foi, com toda a probabilidade, porque tinha sido ele quem dirigira a primeira expedição de reconhecimento. Não iriam encarregar dessa missão um outro, que não conhecesse aquelas paragens. Uma passagem digna da nossa atenção nesta parte respeitante à viagem de distribuição de gado, é aquela em que Gomes diz que as caravelas chegando à primeira ilha “que se chamava ilha de Gonçalo Velho, agora chamada Santa Maria, lançaram ali animais.” etc. Ora por que razão se chamava ilha de Gonçalo Velho, quando a fôram povoar? Certamente porque foi ele quem a redescobriu..

Pela relação de Diogo Gomes ficamos sabendo, com precisão, que houve uma viagem de reconhecimento das ilhas do grupo ocidental e de algumas do grupo central, uma viagem de distribuição de gado e animais domésticas nas ilhas de Santa Maria e S. Miguel, e também, que esta, pouco tempo depois, foi povoada por ordem do Infante D. Pedro.

Os autores, denominados pelo Dr. Jules Mees, quasi contemporâneos, que nos merecem algum interesse neste trabalho, são Martim Behaim e Valentim Fernandes Alemão. O primeiro, notável pelo seu Globo de Nuremberg e cuja exagerada celebridade foi reduzida às suas verdadeiras proporções, depois do trabalho de Ravenstein, esteve em Lisboa por diversas vezes, onde se interessou pela grande actividade marítima dos portugueses.

Ele próprio fez uma viagem, com Diogo Cão, em 1484 ou 1485, chegando até ao Zaire, como relata no seu Globo. É geralmente a data de 1488 a marcada para o seu casamento com Joana de Macedo, filha de Joz d’Hutra, primeiro capitão donatário das ilhas do Fayal e Pico, e até 1490 demorou-se naquela ilha. Pela sua estada nos Açores e pelas relações de

parentesco com Joz d'Hutra, Behaim tinha a obrigação de se mostrar melhor informado acerca daquelas ilhas; mas as notícias que ele nos legou são muito sucintas, pouco verdadeiras e confusas.

Limitam-se a duas notas, registadas no Globo de Nuremberg, nas quais diz Behaim que no ano de 1431, quando reinava em Portugal o infante D. Pedro, partiram por ordem do Infante D. Henrique, dois navios, munidos do necessário para dois anos de viagem, a fim de se descobrir terras além do cabo Finisterra. Pouco mais ou menos a 500 léguas a oeste, descobriram dez ilhas desertas, a que deram o nome de Açores. No ano seguinte, para satisfazer as ordens do Rei de Portugal, foram 16 navios, carregados de animais domésticos que distribuíram pelas ilhas. Diz mais, que estas foram habitadas em 1466, quando o rei de Portugal as deu, depois de muitas instâncias, à Duquesa de Borgonha, sua irmã, a qual para obviar à miséria e dificuldades de vida com que os flamengos lutavam na sua pátria, mandou para os açores 2.000 pessoas. Ainda em 1490 havia nessas ilhas alguns milheiros de pessoas, tanto alemãs como flamengos, que para ali tinham ido com seu sogro Jobs de Huerter, senhor de Mocherchen na Flandres, a quem elas tinham sido dadas pela Duquesa de Borgonha, para ele e seus descendentes.

Vê-se claramente que a narração do descobrimento foi inspirada em Diogo Gomes e pelas muitas inexactidões e confusões de datas e nomes que as notas apresentam, nota-se que a parte histórica foi escrita de memória e sem consultar directamente a sua fonte. Assim, equivocou-se dizendo que em 1431 reinava em Portugal o Infante D. Pedro, que governou mas não reinou, desde 1438 a 1449, como tutor de D. Afonso V, pois que em 1431 vivia ainda D. João I. D. Afonso V, que reinava em 1466, era sobrinho e não irmão de D. Henrique e D. Izabel. Dos arquivos não consta ter havido doação de qualquer ilha dos Açores à Duquesa de Bor-

gonha, nem que esta a transmitisse a Jobs d'Hutra;⁷ pelo contrário, na demanda que sustentou Jeronymo Dutra, bisneto daquele donatário, se alega que a este fôra feita a doação daquelas ilhas pelo Infante D. Fernando, como se provava pela carta que se juntou ao processo e em vista da qual se lavrou a sentença.⁸ Além disso, as quinas portuguesas pintadas no globo, pelo próprio Behaim, sobre algumas das ilhas, demonstram bem a quem elas pertenciam. Também Behaim errou no número e situação dos Açores, na grandeza e posição relativa de cada uma das ilhas e enganou-se, dizendo que dez ilhas foram descobertas numa só viagem, pois que, como veremos adiante, só sete eram conhecidas em 1439, isto é, as Flores e o Corvo ainda continuavam ignoradas dos navegadores portugueses, ou pelo menos, do Governo da Nação.⁹ Mais tarde quiseram atribuir a Behaim o descobrimento do Fayal e do Pico, mas ele próprio refutou essa fantasia, declarando, que os Açores o tinham sido em 1431, isto é, aproximadamente no ano em que ele nasceu. Na crónica de Nuremberg, de Hartmann Schedel, terminada em 1492, vêm a confirmação de que o Fayal foi concedido pelo Infante D. Henrique aos flamengos. Valentim Fernandes Alemão, aquele que incluiu na sua coleção de relações, a narrativa de Diogo Gomes, deixou-nos uma notícia mais circunstanciada do arquipélago dos Açores. A sua leitura mostra-nos que ele não fez mais do que copiar Diogo Gomes e Azurara; contudo, Valentim Fernandes adianta mais do que aqueles em relação a algumas das ilhas. Falando da colonização de Santa Maria, mistura a relação de Gomes com a crónica de Azurara, (de que fez uma cópia na sua coleção); e das outras ilhas, faz uma pequena descrição, não se referindo aos incidentes da sua povoação.

⁷ E. do Canto, Arch. dos Açores, - Vol. I, pág. 444.

⁸ Torre do Tombo, Gav. 15, mço. 16, N.º. 15.

⁹ Carta de D. Afonso V, de 1439, Arch. Vol. I, pág. 5.

ção, o que revela que ele só se serviu da fonte de Diogo Gomes. Diz Valentim Fernandes que em 1444 o Infante D. Henrique mandou povoar as ilhas dos Açores, sendo a ilha de Santa Maria confiada a Gonçalo Velho, a qual, depois da sua morte ficou com o nome que hoje tem.

Da terceira, diz, que assim foi chamada por ter sido descoberta depois de Santa Maria e S. Miguel. Diz mais que o Fayal também se chama ilha dos flamengos, por D. Izabel ter mandado para ali como degredado os homens que mereciam morte civil, e que as ilhas das Flores e do Corvo ainda (1507) estavam despovoadas. Falando das ilhas de Cabo Verde, que diz estarem situadas ao sul da ilha do Corvo, dá-lhes o nome de Santa Maria e San Miguel.

Vamos agora tratar dos cronistas posteriores à época dos descobrimentos, isto é, daqueles que no século XVI, disseram alguma coisa sobre os Açores.

Tanto em João de Barros, como em Galvão, que bebeu largamente nas Décadas, e mesmo em Damião de Goes, não há particularidade alguma notável sobre o descobrimento e colonização dos Açores. Barros diz que em 1449 o rei permitiu ao infante D. Henrique colonizar as sete ilhas dos Açores descobertas nesta época, para onde o dito infante tinha mandado transportar gado por Gonçalo Velho Cabral. Por estes dizeres, calculamos que Barros se informou em algumas das cartas régias, concedendo licença para a colonização das ilhas dos açores, e como o autor só mencionou a data de 1449, somos levados a crer que ele não teve conhecimento da carta de 1439. Barros não deu esclarecimento algum sobre pormenores da descoberta, porque a fonte de que se serviu, que foi um manuscrito de Azurara, não os citava.

Mas é no cronista insulano Gaspar Frutuoso, que analisaremos o assunto com mais minuciosidade, na obra que ele escreveu, passado pouco

mais de um século depois do descobrimento. Frutuoso assentou os seus relatos na tradição oral, transmitida desde a época dos primeiros colonos até ao seu tempo, por ele recolhida durante a sua vida (1522-1591) e reduzida a crónica entre 1570 e 1590. É grande a importância da obra de Frutuoso, porque contém notícias muito minuciosas, mas nela, como em toda a fonte de tradição é mister submeter a severa crítica e ao confronto de documentos, as informações que o autor ministra, principalmente sobre a data.

O pe. Dr. Gaspar Frutuoso nasceu na cidade, então vila de Ponta Delgada, da ilha de S. Miguel, no ano de 1522.¹⁰ Em 1542 bacharelava-se em artes na Universidade de Salamanca e em Fevereiro de 1558 tomou o grau de bacharel em theologia na mesma Universidade. Acerca do seu doutoramento, nada se sabe: nem onde, nem quando se graduou; o Padre Cordeiro, autor da História Insulana, diz que ele o fez em Salamanca, mas nem nos arquivos da Escola desta cidade, nem nos da Universidade Coimbra se encontram os registos de lhe ter sido conferido esse grau; resta a hipótese de se ter doutorado na Universidade de Évora, de que só há registos de 1569 em diante. Depois de ter coadjuvado o bispo D. Julião de Alva na administração do bispado de Bragança, regressou em 1564 aos Açores, encarregado pelo novo bispo de Angra, D. Manoel de Almada, do governo do bispado, incumbência que recusou para aceitar os cargos de vigário e pregador da Matriz da Vila da Ribeira Grande, em que foi confirmado por carta passada em Lisboa a 20-5-1565. Foi ali certamente, na Ribeira Grande, que o seu espírito começou a preocupar-se com a colheita das tradições da curta história das ilhas cuja colonização contava pouco mais de um século e onde compoz a sua obra capital “Saudades da Ter-

¹⁰ Cordeiro, História Insulana.

ra”, fonte única das notícias primévas das mais antigas gerações insulanas.¹¹

Transcrevemos a seguir o que diz o Snr. Rodrigo Rodrigues, na Notícia Biográfica que precedeu a edição comemorativa do quarto centenário do nascimento de Gaspar Fructuoso, realizado em 1922: “Fructuoso representa plenamente o tipo do humanista da Renascença, enciclopédia quinhentista, literato, artista e músico, observador atento dos fenómenos naturais. Na ilha de S. Miguel, onde viveu a maior parte da sua existência, foi sem dúvida um dos homens mais ilustrados do seu tempo e pelos seus méritos, saber e prestígio, um cidadão que muito deve ter influido no aperfeiçoamento dos costumes e na organização e portanto no período mais importante do seu incipiente desenvolvimento administrativo, agrícola, indústrial e comercial.”¹²

As “Saudades da Terra” constituem um relato bem pormenorizado do descobrimento dos Açores, da vinda dos primeiros colonizadores, sua vida e descendentes, dos feitos dos capitães donatários, contendo também descrições topográficas das ilhas e relações dos fenómenos vulcânicos ahi sucedidos. É a ilha de S. Miguel aquela que ele trata com mais minuciosidade, visto ser esta a que ele melhor conheceu.

Diz o Dr. Fructuoso no principio do Livro III, que trata da ilha de Santa Maria, que sabendo o infante D. Henrique da existência das ilhas dos Açores por um mappa-mundi que o infante D. Pedro trouxe de Veneza no ano de 1428, foi, por inspiração divina, movido ao seu descobrimento, encarregando em 1431 Fr. Gonçalo Velho, comendador de Almourol, de viajar para o ocidente. Passados alguns dias, aquele comendador avistou

¹¹ Saudades da Terra, Livro III, Notícia Biográfica de Rodrigo Rodrigues, pág. XXX, Ed. 1922.

¹² Saudades da Terra, Livro III, Not. Biog. por Rodrigo Rodrigues, Ed. 1922, pág. XII

uns penedos estereis e perigosos e não achando ilha alguma aproveitável, julgou que o infante se enganara e por isso regressou ao reino. Mas a descrição que Gonçalo Velho fez dos penedos ainda mais confirmou na mente do infante a ideia de que ali perto existiria uma ilha e assim no ano seguinte tornou a mandar o dito navegador aquelas paragens, recomendando-lhe que passasse avante das Formigas, viagem esta que então foi coroada de exito, por terem avistado, a quinze de Agosto de mesmo ano, a ilha de Santa Maria, a qual, depois de percorrida, foi abandonada pelos descobridores, que foram dar esta alegre nova ao infante.

Diz depois: - “Não se sabe a certeza se no ano seguinte depois de achada esta ilha de Santa Maria, se depois algum tempo mais adiante, mandou o infante deitar gado nela; e se logo a viéram povoar, se d’ali a alguns anos depois de deitado o gado. Mas de crer é que, ou no mesmo ano ou logo no outro seguinte, mandaria o infante, solícito nestes descobrimento, deitar gado vacum, ovelhum, e cabras e coelhos e outras coisas, e aves domésticas para se criarem e multiplicarem na terra, entretanto que a não mandava povoar, e pelo tempo adiante, pela boa informação que Gonçalo Velho deu da qualidade e fresquidão da terra, determinou o infante, com apazimento de El-Rei, de o mandar lá outra vez; mas não se sabe em que era, mais que conjectura, que d’ali a um, dois ou três anos, faria, como fez mercê dela ao dito Fr. Gonçalo Velho que a achara e o mandaria com gente nobre de sua casa e outra de serviços para a povoar, cultivar e beneficiar e colher nela os frutos de seus trabalhos.”¹³

Como veremos, quando tratarmos da colonização, este relato de Fructuoso concorda em parte com o que diz Diogo Gomes na sua relação.

Quanto ao descobrimento da ilha de S. Miguel, conta Fructuoso, que

¹³ Saudades da Terra, Livro III, cap. II, pág. 8 da edição de 1922.

depois de descoberta a ilha de Santa Maria, mandou o infante descobrir aquela ilha por Gonçalo Velho, que então estava no Algarve, o qual chegando até à altura de Santa Maria, se colocou entre as duas ilhas, sem avistar San Miguel. Regressou aquele comendador ao reino e o infante disse-lhe que ele tinha passado entre as duas ilhas, como o mapa indicava. Pouco tempo depois de estar provida de gados a ilha de Santa Maria, um escravo ahi residente fugiu para a parte norte da ilha e contou depois, que em dias claros via uma grande ilha desenhando-se no horizonte; chegada a nova aos ouvidos do infante, tornou a mandá-la reconhecer por Gonçalo Velho, que finalmente a encontrou. Este descobrimento, diz Fructoso, deu-se em 1444, isto é, 12 anos depois de descoberta a ilha de Santa Maria. Mais conta que os navegadores puseram à ilha o nome de S. Miguel, por a terem encontrado no dia consagrado a esse Santo, 8 de Maio, e que desembarcaram no lugar onde hoje está a vila da Povoação; ahi celebraram missa e viram uma grande quantidade de açores; por isso deram o nome dessas aves às ilhas descobertas, denominação esta que depois se estendeu a todo o arquipélago. O infante, pouco tempo depois, tornou a mandar a S. Miguel Fr. Gonçalo Velho (que fôra nomeado capitão da nova ilha) e o piloto, ou o piloto sem ele, acompanhado de outra gente, a fim de nela desembarcar gado; mas quando chegáram à ilha, a 29-9-1444, esse piloto não a reconheceu por não ver um pico que da primeira vez encontrara na parte ocidental. Refere também Fructoso o descobrimento da ilha de S. Miguel no século XIV por um grego, versão que considera uma fábula.

Quanto aos reconhecimentos das outras ilhas principalmente do grupo central, Fructoso, ao contar as narrativas que lhe transmitiu a tradição oral, mostra-se duvidoso da sua veracidade; e realmente parecem fabulosas, porque fazem medear alguns anos entre os reconhecimentos das

ilhas do grupo central que, pela sua proximidade, devem ter sido encontradas todas na mesma ocasião. Parece, pois, que a tradição confundiu o descobrimento com a colonização, porque esta é que deve ter sido em épocas diferentes, como adiante veremos.

Pela leitura dos relatos de Fructuoso, vemos que a tradição que ele recolheu um século depois dos primeiros tempos da colonização, já envolvia uma sucessão de factos, a nosso ver lendários pela sua inverosimilhança, como sejam o descobrimento de S. Miguel doze anos depois do de Santa Maria, e os descobrimentos das ilhas do grupo central com espaços de anos entre uns e outros. Não é isto provável, é, quasi diremos, impossível; porque de Santa Maria avista-se muito bem S. Miguel a olho nú e com muito maior facilidade se vêem as outras ilhas do grupo central, entre si. Quanto esta lenda se afasta da relação de Diogo Gomes, que nos apresenta o descobrimento como mais lógico nos pode parecer! Mas, nem por causa dessas confusões e inexactidões em datas, a fonte Fructuoso deixa de ser muito valiosa para o nosso estudo, não só pelo enorme repostório de notícias concernentes à colonização, mas porque uma tradição assenta sempre em factos mais ou menos verídicos.

Fructuoso informa-nos mal, dizendo que a ilha de S. Miguel foi assim denominada por ter sido descoberta no dia daquele santo; como vimos em Azurara, na Crónica da Guiné, foi o infante D. Pedro quem pôs este nome à ilha que lhe foi doada, por ser santo de sua especial devoção.

Quanto à data do descobrimento das Formigas, dada pelo primeiro cronista açoreano, (1431), vemos que é a mesma que Martim Behaim registou no seu Globo de Nuremberg, e, como exporemos mais adiante, esta data é muito aceitável. O facto de Santa Maria ter sido descoberta sómente na segunda viagem não é inverosimil, porque podia ser que, quando as caravelas chegassem às Formigas, qualquer nevoeiro, tão frequente

naquelas paragens, encobrisse as duas ilhas mais ocidentais do arquipélago.

Devemo-nos lembrar, além disso, que no segundo XV, não se navegava com a ousadia dos tempos actuais, porque eram as primeiras viagens que os portugueses faziam por mares desconhecidos e sem dúvida, a vista das Formigas, penedos perigosos, devia atemorizá-los.

Como já observámos, Fructuoso tem pontos de contacto com Diogo Gomes, quando se refere à colonização e às viagens de distribuição de gado.

Capítulo Segundo

O descobrimento dos Açores, segundo as cartas de Valsequa, de Bianco, de Soligo e do Atlas Veneziano.

Façamos agora a análise das cartas do século XV, posteriores a 1430, que trazem os Açores marcados com uma relativa exactidão, indicadora de que essa representação foi feita com dados fornecidos pelos portugueses.

As ilhas não vêm ahi registadas cientificamente, mas apresentam características bastante precisas, que as distinguem das antigas ilhas Luovo, Capraria, Brazil, etc., dos portulanos medievais. Só muito mais tarde é que nos aparece uma carta completa e perfeita dos Açores.

A carta que primeiramente traz esse arquipélago dum modo diferente do das outras anteriores, é a do malhorquino Gabriel de Valsequa, composta em 1439. Esta carta era muito valiosa para quem se ocupa do assunto que vimos tratando, porque trazia, junto ao desenho das ilhas dos Açores

res, uma legenda relativa ao seu descobrimento; porém o desastre que ocasionalmente lhe infligiu George Sand, derramando um tinteiro por cima, quando a consultava na biblioteca do Conde de Montenegro em Maiorca, invalidou as interpretações que posteriormente se tem querido dar à referida legenda. A parte danificada foi exactamente a do oceano atlântico, abrangendo o lugar que os Açores ocupavam.¹⁴

Mas antes do precalço, isto é, em 1837, Tastu tinha visto esta carta, de que tirara um descalque, evitando assim que a perda fosse irremediável.¹⁵

A representação dos Açores nesta carta indica já um progresso notável porque as ilhas apresentam-se na sua verdadeira direcção, isto é, NW-SE, em vez de N-S, como vêm nos portulanos anteriores. No entanto não se encontra ainda aqui um traçado completo dos Açores, o que seria exigir muito de um primeiro ensaio, sobretudo considerando as dificuldades a que estava sujeito o levantamento de uma carta, nesta época. Assim, as ilhas não estão separadas em três grupos bem distintos e os contornos são muito arbitrários. Apresentam-se com nomes novos, diferentes dos antigos e ainda mais diferentes dos actuais. Assim elas, são denominadas: illa de Sperta, Guatrla, illa de l'inferno, illa de Fruiydolls, illa de Osells e illa de...,¹⁶ ajuntando o Visconde de Santarem, que viu um decalque fornecido por Tastu, mais duas ilhas, a saber: Illa de Corp-Marinos, e Conigi. Entre estas ilhas e o Continente, está representada a antiga marcação dos Açores, isto é, os nomes e traçados dos portulanos medievais, o que

¹⁴ José Gomes Imaz-, Monografia de uma carta hidrográfica do malhorquino Gabriel Valsequa (Rev. General de La Marina, 1892).

¹⁵ Tastu-Note sur une carte marine faite à Majorque en 1439-(Comptes-rendus des séances heudomadaires de l'Academie des Scierces de Paris, 1837, tomo 5, pág. 241).

¹⁶ Iles d'Afrique, d'Avezac-, Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 246 e Histoire de la découverte des iles Açores par J. Mees, cap. IV, e les Açores d'Après les portulans, par J. Mees.

prova que o cartógrafo não soube identificar as novas ilhas com a sua primitiva representação. Por isso diz o Dr. Jules Mees, que estamos em presença de uma adição ao Portulano Normal, de Nordenakjold.¹⁷

A legenda relativa aos Açores tem sido objecto de grandes discussões, ainda hoje pendentes de resolução, que está muito difícil de obter, de um modo positivo, devido ao desastre que inutilizou aquela parte da carta.

Tem sido lida de diferentes maneiras, divergindo as opiniões, principalmente acerca do nome do piloto e da data.

As opiniões que o Dr. J. Mees cita na sua “Histoire de la découverte des îles Açores” são as dos dois maiorquinos Pasqual¹⁸ e Bover de Rosello,¹⁹ e as de d’Avezac,²⁰ Tastu, Visconde de Santarem²¹ e D. José Gomes Imaz. Aqueles que a leram no original, antes da danificação, foram os dois primeiros e Tastu; Gomes Imaz estudou-a depois, em 1892, por ocasião do quarto centenário de Colombo; D’Avezac e Santarem só consultaram a cópia de Tastu.

Pascal e Bover de Roselle deram à legenda a interpretação seguinte: “Aquestas illas foran trobadas p. Diego de Guullen, Pelot del Rey de Portugal en layn MCCCCXXVII”. D’Avezac, que, como dissemos, viu a cópia de Tastu, interpretou da mesma forma, excepto o nome, que leu Diego de Sevilla, e a data, que leu 1427; o visconde de Santarem, segundo a mesma cópia, marca o ano de 1432, com o nome de Diego de Senill. Go-

¹⁷ Las Açores d’après les portulans, J. Mees e Histoire de la découverte des îles Açores.

¹⁸ Pasqual, descubrimiento de la ajuja nautica, de la situacion de la America, del arte de navegar, etc., Madrid, 1789.

¹⁹ Memória biogr. de los Mallorquinos que se han distinguido em moderna literatura-Palma, 1842.

²⁰ Iles d’Afrique, d’Avezac.

²¹ Crónica da Guiné, de Azurara, pág. 389.

mes Imaz interpretou diferentemente, porque leu o nome Diego Sunis e a data 1422.

Quanto à leitura de Tastu, diz Dr. Mees, que seu filho a comunicou a M. Hamy nos seguintes termos: “Aquestas illas foram trobadas p. Diego Sevilla pelot del Rey de Portugal en lany de MCCCCXXXII”.

Diz o Dr. Mees que a interpretação mais digna de crédito é a de Tastu, porque examinou a carta, antes de ter ficado inutilizada; mas é pesar não sabermos onde esse geografo exprimiu a sua opinião, pois que dela só temos conhecimento pelo que seu filho comunicou a Hamy.

A interpretação do Visconde de Santarem tem atraído muito as atenções, por causa da indentificação que o Dr. Ernesto do Canto quis fazer de Diego Senill com Gonçalo Velho.

Santarem manejou muitas cartas e portulanos e portanto adquiriu um grande hábito de leitura de legendas e inscrições, razão porque a sua opinião não se deve desprezar. Como vimos, ele leu Diego Senill e 1432 como data, mas o que é um pouco ousado, é a identificação do Dr. Ernesto do Canto, baseada na tradução latina de Velho - “Senill” -, porquanto, dizem os paleografos, a abreviatura de diego (D^o) de modo algum se pode confundir com a de Gonçalo²² (G^o).

Quanto à interpretação Diego de Gunllen, achamos que está bastante afastada de Sevilla, Senill e Sunis, de Tastu, Santarem e Gomes Imaz, e que, portanto deve ser posta de parte. O nome Sevilla é o que tem mais probabilidade de ser o verdadeiro, porque, como dissemos, não só é o dado por Tastu, que viu a carta antes do desastre, como por D’Avezac, que examinou um decalque fornecido pelo referido Tastu.

²² Diz o Dr. Ernesto do Canto (Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 245) que Valsequa podia ter confundido G^o (abreviatura usada para o nome de Gonçalo) com D^o. (Diogo) lendo assim o tal nome em notícias que lhe fosse comunicada.

No entanto, parece-nos que a legenda de Valsequa não é o bastante para recusarmos a Gonçalo Velho a glória de ser o descobridor dos Açores no século XV, como alguns escritores o querem, visto que o nome do piloto citado nessa legenda tem uma grafia pouco clara e, por isso, prestando-se a confusões.

Resta saber se é admissível a hipótese de Diogo de Sevilha, naturalmente espanhol de nacionalidade, ser um piloto às ordens de um comandante português, que provavelmente seria Gonçalo Velho²³; para apoiar esta hipótese, devemos lembrar de que muitas vezes os cartografos registavam nas cartas o nome do piloto, desprezando o do comandante da expedição.

Mas nada podemos com segurança conjecturar, porque a interpretação da legenda de Valsequa é uma questão em aberto, que só com o auxílio de outros elementos coévos ainda desconhecidos, poderá ser resolvida. O mesmo traçado que Valsequa empregou na sua carta de 1439, encontra-se numa carta catalã dos meados do século XV e numa de 1448, da autoria de Andrea Bianco. Qualquer delas conserva a representação primitiva dos Açores entre a nova marcação e o continente; os nomes das ilhas, apesar de nem sempre concordarem com os do portulano de Valsequa, assemelham-se, o que indubitavelmente, não pode ser o efeito dum acaso.

Como muito bem diz o Dr. J. Mees, esses três portulanos derivam de uma fonte comum, que certamente constitue o primeiro traçado dos Açores, depois do seu descobrimento pelos portugueses.²⁴

A carta de Bianco apresenta os seguintes nomes, começando de NW para SE: Illa deserta, bela icela, Illa del pavion, Illa del inferno, Illa fortunate de So. beati blandam, Illa de falconi, Illa de vechi marini.

²³ Histoire de la découverte, de J. Mees.

²⁴ Les Açores d'après les portulans, Dr. Jules Mees, no Bol. da Soc. de Geog. de Lisboa, pág. 469-17^a. série-1898-99.

Examinámos um fac-simile desta carta e notámos que as ilhas estão postas a seguir, em número de sete, sendo difícil identificá-las com os nomes actuais. É sem dúvida um traçado muito incompleto e inexacto em que se não encontra as ilhas separadas em grupos, como nos portulanos medievais.

A carta catalã dos meados do século XV, isto é, de 1450, data marcada pelo Dr. Mees,²⁵ dá a seguinte nomenclatura: illa deserti, illa de l'inferno, illa de ancells, illa de faucolls, illa de rays (vegi ?) marinos.

Infelizmente não possuímos nenhuma carta portuguesa dos Açores do século XV; temos de nos limitar aos monumentos cartográficos que acabamos de citar, que dão uma ideia muito pouco nítida e incompleta dos Açores.

À medida que estas ilhas foram sendo colonizadas, o seu conhecimento intensificou-se e a sua representação cartográfica sofreu modificações importantes, principalmente na nomenclatura de cada uma das ilhas, pois que em cartas posteriores àquelas que acabámos de citar, aparecem os Açores com outros nomes. É no Atlas Veneziano, composto em 1489, pouco mais ou menos, que encontrámos as cartas a que nos vimos referindo.

Este Atlas feito em Veneza e conservado actualmente no "British Museum", tem sido objecto de aturados estudos e deu matéria para larga discussão, tratada pelo Dr. J. Mees no seu "Les Açores d'Après les portulans".

Contém cartas de diferentes cartógrafos, sendo aquelas a que nos referimos, a 28^a. e a 29^a., as mais importantes para o nosso estudo.

A 28^a. carta é da autoria de Christofalo Soligo e a sua confecção foi

²⁵ Dr. Jules Mees, Les Açores d'après les portulans, nota, pág. 468 do Bol. da Soc. de Geog. de Lisboa-17^a. série-1898-99.

marcada pelo Dr. J. Mees, em 1465. Nesta carta, os Açores têm um traçado diferente do das carta do tipo do portulano de Valsequa e do tipo do Portulano Normal, o qual, contudo, nesta carta de Soligo também vem representado. A nova marcação está um pouco a oeste do primitivo traçado, e, comparando-a com as inexactidões e arbitrariedades das cartas de Valsequa e Bianco e da carta catalã, logo à primeira vista se vê que houve um progresso acentuado.

O que torna, sobretudo, muito interessante esta carta de Soligo é aparecerem aí pela primeira vez nomes portugueses como ilha de Santa Maria, ilha de San Miguel, ilha de Jesus Cristo, Ilha de San Piero, ilha de san denis, ilha de salvis, ilha gracioxia, ilha de san tomas, ilha de santana. Três nomes destes, S. Miguel, Santa Maria, e Graciosa são ainda os actuais, e Jesus Cristo, sabemos-lo muito bem, foi o nome primitivo da Terceira.

Quantos aos outros nomes, há felizmente dois documentos que nos permitem identifica-los.²⁶ Um é a carta régia de doação das ilhas do Atlântico, feita por D. Afonso V a seu irmão D. Fernando em 3-12-1460²⁷ e o outro é o testamento do infante D. Henrique, datado de 13-10-1460.²⁸

Em ambos os documentos aparecem as ilhas citadas com os nomes seguintes: S. Luiz, S. Diniz, S. Jorge, S. Thomaz, Gracioza, S. Miguel, Santa Maria, Jesus Christo, Santa Iria. Esta semelhança entre os nomes da carta de soligo e os dos dois referidos documentos, leva-nos a supor que foram esses os primeiros nomes dados às ilhas, depois de descobertas pelos portugueses. Os nomes de S. Luiz, S. Diniz, S. Thomaz, Santa Iria, aplicam-se ao grupo dos açores, pois que são mencionados, nos aludidos

²⁶ Boletim da Sociedade de Geografia, pág. 473, 17^a. série-Les Açores d'après les portulans - J. Mees.

²⁷ Archivo dos Açores, pág. 14, Vol. I, pág. 14.

²⁸ Archivo dos Açores, Vol. I, pág. 331.

documentos entre os do arquipélago da Madeira e os das ilhas que já são indicadas com as denominações actuais; e, como argumento mais decisivo, porque a legenda que vem junto dos Açores, na carta de Soligo, diz “questi ixolle viem nominate ixolle de los Azores”.

O Dr. Mees identificou muito bem as diferenças que se encontram entre o mapa de Soligo e os documentos: S. Thomaz e S. Diniz figuram aí sem mudança alguma, Ila de Salvis é sem dúvida uma deformação de Ila de S. Luiz; a ilha de San Piero deve ser tida por ilha de San Jorie.

Parece mais difícil identificar-se e Ila de Samtant ou Santana, com Santa Iria. Deve notar-se que o cartógrafo teve dificuldade em ler o nome no original, pois que o escreveu duas vezes. Mas será a forma Ia. de Santana uma deformação de Ia. de Santa Iria? A conjectura é possível, mas parece-nos pouco provável, porque Damião de Goes dá à ilha do Corvo o nome de Santantam. Como quer que seja, o que é certo, é que qualquer dos nomes representa a ilha do Corvo. Os outros nomes fôram pelo Dr. Mees identificados do seguinte modo:

Sanluis - Pico

Sam Diniz - Fayal

San Piero - S. Jorge

San Thomaz - Flores

Estes nomes de santos dados às ilhas, foram sem dúvidas ordenados ou insinuados pela ordem de Christo, de que era grão-mestre o infante D. Henrique e a quem elas foram dadas no espirital.

Podemos dizer que Christofalo Soligo se serviu de uma fonte portuguesa, a que Jules Mees chama o segundo traçado dos Açores, depois da sua descoberta.

A carta seguinte à de Soligo, no Atlas Veneziano, é a chamada “Ginea portogalexe”, sem nome de autor, o qual o Dr. Mees julga ser o mesmo Soligo, marcando-lhes a data de 1475.

Nela vêm os Açores, já com a sua nomenclatura actual, isto é, Ia Santa Maria, Ia. San Michiel, Ia Tercera, Ia S. Jorie, Ia Gracioxa, Ia. Fayal, Ia das Flores, Ia del Corvo, estando também desenhada, mas sem nome, e ilha do Pico. Apesar da inexactidão dos contornos, pode dizer-se que já se encontra aqui a verdadeira disposição dos Açores. Concluimos pois que por estas se prova que houve um descobrimento dos Açores pelos portugueses: na de Valsequa vêm mencionado um piloto do rei de Portugal e nas do Atlas Veneziano vêm registados nomes sem dúvida tirados de fontes portuguesas.

Capítulo Terceiro

Conclusões

A história do descobrimento, ou antes, do reconhecimento dos Açores pelos portugueses no século XV está dependente da resolução de dois problemas: a data da viagem de reconhecimento e o nome do descobridor, ou comandante da expedição. Não nos propomos resolvê-los, porque essa difícil tarefa só se poderá levar a cabo com a aquisição de documentos inéditos, que proventura existam. Com os que possuímos actualmente, é-nos impossível, e só por um confronto dos textos e documentos é que poderemos marcar uma data aproximada e vêr qual a personagem que tem maiores probabilidades de ser o redescobridor dos Açores.

O Snr. Ayres de Sá, na sua exagerada admiração por Fr. Gonçalo Ve-

lho, considera os problemas resolvidos, dando áquele navegador a glória de descobridor e concedendo-lhe um papel muito maior do que ele realmente representou; e fixa, para a viagem de reconhecimento, a data de 1432, mas não prova as suas asserções, que por essa razão perdem o valor que lhes quer atribuir.

O Snr. Ferreira de Serpa cai no extremo oposto ao do Snr. Ayres de sá, recusando todo o valor a Gonçalo Velho e considerando-o somente um mero conductor de gado para as ilhas; o mesmo historiógrafo não aceita o descobrimento do século XV, alegando ter sido realizado no século XIV, no que estamos de acordo; mas como já dissemos, o conhecimento que os navegadores desse século tiveram dos Açores e da Madeira era muito vago, e ainda mais vagos e imprecisos eram esses arquipélagos para os navegadores do infante D. Henrique. Isto é confirmado pela relação de Diogo Gomes, que refere uma viagem de reconhecimento, a qual, a nosso ver, tem toda a importância dum verdadeiro descobrimento, porque foi dahi em diante que os arquipélagos atlânticos ficaram fazendo parte do mundo civilizado.

É, como dissemos, por meio de um estudo de comparação entre os textos de que dispomos, que poderemos calcular a data aproximada desse facto histórico.

Para marcarmos um limite, temos a carta de D. Afonso V de 2-7-1439, concedendo licença ao infante D. Henrique para mandar povoar as sete ilhas dos Açores, para onde já tinha ido gado.²⁹ Esta carta, de cuja autenticidade se não pode duvidar, prova que antes de 1439 tinham sido descobertas 7 ilhas dos Açores, onde já se tinha desembarcado gado, por mandado do infante. A carta de Gabriel de Valsequa é também de 1439 e ne-

²⁹ Chancelaria de D. Afonso V, Lo. 18, fl. 14, Torre do Tombo e Arch. dos Açores Vol. I, pág. 5.

la, a data da legenda referente aos Açores, tem sido, como vimos, interpretada diferentemente: uns lêem 1422, outros 1427, e ainda Tastu e Santarem 1432. Destas três datas as de 1422 e 1427 acham-se bastante afastadas da de 1439, em que o rei concede licença para se povoar os Açores.

Se acatarmos a opinião de Humboldt, de que a carta de Pedrazio ou Beclario, de 1436, existente em Parma, trãs umas ilhas com uma inscrição: “Insule de nove reptae” (reptatae), as quais ele identifica com as Formigas, Sta. Maria, S. Miguel e Terceira, já anteriormente àquela data estavam os Açores descobertos.

Behaim, no globo de Nuremberg, diz que o descobrimento se fez em 1431 no que está de acordo com Fructuoso, que afirma ter sido nessa data a viagem às Formigas e a ida a Sta. Maria em 1432.

Azurara só se refere ao povoamento, dizendo que este se iniciou em 1445, mas já sabemos que esta parte da Crónica da Guiné tinha sido mutilada. Diogo Gomes não cita datas. Portanto a data que nos parece mais razoável é a colocada dentro do espaço de tempo que vai de 1432 a 1436 e não temos dúvida em admitir que a primeira viagem se tivesse realizado em 1432, pois que além de ser a data fixada pela tradição que recolheu Gaspar Fructuoso, é a da interpretação de Tastu e Santarem na legenda de Valsequa.

Não compreendemos a razão por que o Dr. Jules Mees regeita a data de 1432 e prefere a de 1437, como a mais provável para o descobrimento dos Açores; o eminente professor não cita nenhuma fonte onde a fosse buscar e somente diz que essa data concorda admiravelmente com a carta de D. Afonso V de 1439, porquanto as de 1427 e 1432 se acham muito afastadas da de 1437. Esta última data não vêm mencionada em nenhum documento ou crónica conhecida e, além disso, devemo-nos lem-

brar que a colonização das ilhas, no seu início, devia ter sido empresa muito lenta e trabalhosa; eram os primeiros tempos da nossa actividade marítima, e portanto não nos parece muito longo o espaço de sete anos, para se fazer uma viagem de descobrimento, uma viagem ou viagens de distribuição de gado, porque naturalmente não se realizou só uma, e não nos admira que só sete anos depois do reconhecimento aparecesse a licença do rei para a colonização.

Devemos juntar a estas razões o estarem as atenções de D. Henrique, mais do que nunca atraídas pelas explorações da costa de África; está demonstrado que o seu principal intuito era alcançar a Guiné, sendo, em comparação com este, a colonização dos Açores facto de muito menor importância.

Assim como aceitamos a data de 1432 para o redescobrimento dos Açores no século XV, do mesmo modo não vemos nenhum absurdo em, seguindo a tradição, conceder a glória desse facto ao colonizador das ilhas, Fr. Gonçalo Velho. É este navegador, citado como tal, por Fructuoso sem a menor sombra de dúvida. Diogo Gomes, contando a primeira ida de gado para Sta. Maria e S. Miguel, diz que as caravelas “chegando à primeira ilha, que se chamava ilha de Gonçalo Velho”..., indica quasi certamente que a ilha era assim chamada por ter sido Gonçalo Velho o seu descobridor.

É natural supor que o infante mandasse na segunda viagem, como comandante das caravelas, um outro que não o fosse na primeira? Não, porque o que é mais verosímil é ele ter encarregado aquele que já estivesse experimentado naqueles mares e conhecesse melhor aquelas paragens; esse seria o descobridor dos Açores. Diogo Gomes, quando se refere ao descobrimento, não cita o nome de Gonçalo Velho, nem o de nenhum outro, como faz para o descobrimento do arquipélago da Madeira. Se Dio-

go Gomes citasse com precisão um descobridor dos Açores, não havia que replicar; mas não; ele nesse ponto cala-se e portanto o seu silêncio não é argumento para destruir a afirmação de ser Gonçalo Velho o descobridor.

Diogo Gomes era velho quando dictou a sua relação; por verosímil hipótese, não tinha presentes na memória todos os pormenores das primeiras empresas marítimas e como não estava certo de quem fosse o comandante da expedição aos Açores, não o nomeou.

Não há razão para recusar a Gonçalo Velho essa incumbência porque o único documento em que aparece outro nome que não é o seu, é a carta de Gabriel de Valsequa, de 1439, que tem a fragilidade de ter quasi ilegível, na respectiva legenda, o nome do piloto da expedição de descoberta ou reconhecimento, de tal modo que, como vimos, se presta a confusas interpretações. É de notar que esse nome, pelas diversas formas por que tem sido lido, não corresponde a nenhum nome conhecido na história das navegações. Que Gonçalo Velho tivesse desempenhado a missão de descobrir os Açores, ainda não está provado irrefutavelmente, mas há todas as probabilidades de o julgarmos o principal autor desse feito.

Conhece-se bem o costume de conceder a donatária das ilhas novamente achadas, aos seus descobridores, como se deduz das cartas de concessão a João Vogado³⁰, Fernão Teles³¹, Ruy Gonçalves da Câmara³², etc..

Que Gonçalo Velho teve o governo das ilhas de S. Miguel e Sta. Maria, prova-se pela carta de perdão a João de Lisboa, datada de 22-5-1455,³³ e de que o teria como capitão donatário, dá indício o braço d'ar-

³⁰ Arch. dos Açores, Vol. XIII, pág. 71.

³¹ Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 439.

³² Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 437.

³³ Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 320.

mas concedido em 1527 a João Soares de Sousa, terceiro capitão donatário da ilha de Sta. Maria, onde se declara que a capitania fora herdada de seu pai, que por sua vez a herdara de seu tio Gonçalo Velho, “capitão de dita ilha.”

É de presumir que a marcha do descobrimento ter-se-hia dado da maneira que expomos: o infante d. Henrique certamente conhecia os portulanos medievais que registavam as ilhas atlânticas. O Padre Freire³⁴ diz mesmo acerca do descobrimento da ilha de S. Miguel, que a existência desta ilha concordava (segundo disse o infante) com seus antigos mapas. Fructuoso fala no mapa-mundi de D. Pedro, mas não passando este de uma lenda, o infante decerto tinha outros ou procuraria adquiri-los, para as empresas que tinha em vista.

É de supor que D. Henrique, no princípio da sua tarefa, não ligasse atenção aos arquipélagos mescados nos portulanos, preocupado como estava com a costa d’África; e que fosse o descobrimento fortuito³⁵ do arquipélago da Madeira que lhe provocasse o desejo de colonizar umas ilhas desertas no meio do Atlântico, que concordavam com a sua existência nos portulanos, ao mesmo tempo que desvendava os mistérios do oceano ocidental.

O feliz êxito de que foi coroada a colonização da Madeira, por causa da sua grande fertilidade e bom clima, como refere Azurara,³⁶ sem dúvida incitou o infante a mandar reencontrar as ilhas sitas ao norte daquela. Provavelmente no ano de 1431,³⁷ encarregou Gonçalo dessa expedição, o qual, chegando às Formigas, e não encontrando boa terra para cultivo,

³⁴ Padre Freire, Vida do Inf. D. Henrique, pág. 323.

³⁵ Azurara, C. da Guiné, cap. 83.

³⁶ Azurara, C. da Guiné, cap. 83.

³⁷ Fructuoso, cap. I, Liv. III. pág. 2, e Behaim, Globo de Nuremberg.

mas somente penedos áridos, voltou para trás, sem querer aventurar-se mais além.

Para essa resolução teria contribuído qualquer denso nevoeiro, tão frequente no mar dos Açores, que encobrisse nessa ocasião as ilhas de Sta. Maria e S. Miguel, porque só assim se explica que não tivesse avistado das Formigas, aquelas duas ilhas. Como eram mares desconhecidos para ele e perigosos por causa dos baixos não quis prosequir “cuidado que o infante se enganara, julgando pobre penedia uma rica ilha,” como diz o Dr. Fructuoso.³⁸

Mas nem por isso o infante abandonou a sua ideia, pois que no ano seguinte, em 1432, tornou a mandar o mesmo Gonçalo Velho na mesma direcção, expedição esta, então de feliz êxito, porque encontrou a 15 de Agosto a ilha de Sta. Maria,³⁹ tendo naturalmente nessa mesma viagem visitado a ilha de S. Miguel, e segundo as melhores hipóteses, a Terceira e as restantes ilhas do grupo central, visto que todas estas se vêem umas das outras, mesmo com tempo pouco claro. Esta suposição é em parte confirmada pela narrativa de Diogo Gomes, que dá, como descobertas numa só expedição, cinco ilhas. Mas para as caravelas irem da Terceira ao Fayal, como refere aquele autor, deviam certamente ter passado pelas ilhas de S. Jorge e Pico.

Quanto às últimas duas ilhas Flores e Corvo, devido à situação bastante afastada a que estão das outras do arquipélago, é mais provável terem sido descobertas depois de 1439, data da referida carta de D. Afonso V, que se refere apenas a sete ilhas, para cujo povoamento concede licença.

O primeiro documento que nos aparece falando da ilha do Corvo é

³⁸ Fructuoso, Liv. III, cap. I, pág. 5.

³⁹ Fructuoso, Liv. III, cap. II, pág. 7.

uma carta de 20-10-1453,⁴⁰ pela qual D. Afonso V faz doação daquela ilha, ainda despovoada, a seu tio D. Afonso, duque de Bragança. Antes dessa data, a 10-3-1449 foi passada por D. Afonso V uma carta do mesmo teor que a de 2 de Julho de 1439 (o rei concedendo licença ao infante para mandar povoar sete ilhas dos Açores), que parece ser uma confirmação de uma carta passada na menoridade daquele rei, e nela vêm citadas ainda somente sete ilhas, e do mesmo modo Azurara, em 1448-1449 só refere o mesmo número.⁴¹

Portanto o descobrimento das Flores e do Corvo deve ser colocado entre 1449 e 1453 e como estão muito próximas as duas ilhas o descobrimento duma importaria necessariamente o da outra.

O Dr. Ernesto do Canto escreveu algumas considerações sobre os descobrimentos destas ilhas,⁴² em que aceita a hipótese, baseada no manuscrito de Las Casas, que Humboldt cita, de terem elas sido descobertas pelo espanhol Pedro Velasco, dizendo que foi em Espanha, no Convento da Arrabida, que Colombo soube da viagem desse navegador em 1452, o qual partindo do Fayal e navegando para oeste 150 léguas, reconheceu a ilha das Flores.

Ernesto do Canto nota que a data de 1452 concorda com a de 1453, da carta de D. Afonso V, doando a ilha do corvo ao duque de Bragança.

O que é difícil de conciliar é a viagem do espanhol com o domínio português, bem provado pela carta de 1453; essa conciliação só é possível, se as ilhas foram descobertas pelos portugueses antes da viagem de Pero Velasco, ou então no caso deste ter viajado ao serviço de Portugal.

Contudo, a questão ainda se torna mais complicada com a existência

⁴⁰ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 9.

⁴¹ Azurara, Crónica da Guiné, cap. 83.

⁴² Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 249.

de uma carta de D. Afonso V de 24-1-1475, em que se lê o seguinte trecho: “Outro sim nos praz e queremos que o dito Fernão Teles tenha e haja e assim seus sucessores, as ilhas que chamam das Flores, que ha pouco achara Diogo de Teive, e João de Teive, seu filho, e ele, dito Fernão Telles, ora houve por um contracto que fez com o dito João de Teive, filho do dito Diogo de Teive, que as ditas ilhas achou e tinha, e isto, e isto naquela forma..... que as ele houve do dito João de Teive e que ficaram por morte do dito seu pai.”⁴³

Na verdade, achamos o espaço de vinte e três anos (de 1452 a 1475) muito longo para se lhe acomodar a frase - “que há pouco há que achára.”

Transcrevemos a seguir o que escreveu o Dr. Ernesto do Canto: “Pode conjecturar-se que o duque de Bragança, D. Afonso, nenhuma diligência empregou para a colonização da ilha do Corvo, deixando-a em completo abandono e deserta, como na época em que lhe foi dada. Assim se conservou até 1507, época em que escreveu Valentim Fernandes Alemão. Diogo de Teive não fez valer seus direitos de descobridor, mas sim seu filho João de Teive no contracto particular de venda, em que lhe convinha ocultar qualquer circunstância desfavorável e por isso o seu dizer não pode destruir o que se afirma no documento anterior de 1453. Diogo de Teive, conhecendo a existência das duas ilhas desertas, poderia ir reconhecê-las e mesmo, com seu filho, lançar nelas algum gado, a fim de poder vendê-las, como de facto foram vendidas. Tudo isto não passa de suposições, talvez bem longe da verdade.”⁴⁴

A colonização destas ilhas foi muito tardia, durante muito tempo foram desconhecidas dos geógrafos e nos primeiros tempos do seu conhecimento não eram englobadas juntamente com as outras na denominação

⁴³ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 24.

⁴⁴ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 251.

de Açores, pois que o Papa Sixto IV, confirmando o respectivo domínio espiritual à Ordem de Christo, doado por D. Afonso V, especifica na bula de 21-6-1481, as ilhas dos Açores e das Flores. O descobrimento das ilhas das Flores e do Corvo e as condições em que ele se deu são portanto ainda hoje, um problema irresolúvel.

II Parte

Colonização dos Açores

Introdução

A colonização do arquipélago dos Açores foi muito demorada e espaçada entre cada uma das ilhas.

Colonizar nove ilhas longíquas, ainda na actualidade seria empresa difícil, quanto mais naquela época, em que a tonelagem insignificante das embarcações, os perigos da navegação, o atraso da náutica então na infância, só por si bastariam para retardar o transporte de pessoas, de animais, de viveres, de instrumentos e de todos os objectos indispensáveis à vida, mesmo, dos mais sóbrios e frugais colonizadores.

As próprias diligências para promover a colonização, no seu início, devem ter sido muito morosas, o que não admira, pois que o encontro de ilhas desertas seria achado de pouca monta e de fracas consequências imediatas, em comparação dos descobrimentos feitos na Costa d'África.

Nas ilhas não havia indígenas que se pudessem escravizar, nem minas, nem sequer produtos vendáveis, mas uma esplêndida vegetação e um solo ubérrimo, reclamando paciente trabalho do colono.

Por isso, segundo depreendemos das várias cartas de perdão, de que temos conhecimento, as ilhas foram primeiramente exploradas por criminosos, condenados a irem para ali cumprir pena; e portanto até aos fins do terceiro quartel do século XV, a colonização seria quase nula. Só dessa época em diante é que ela tomou maior incremento, contribuindo para isso as dadas de terras em sesmaria que, sem dúvida, foram o principal incentivo da emigração para as ilhas. Foi esse sistema de repartição de terras, já usado no arquipélago da Madeira, a base do aproveitamento sistemático e metódico dos Açores. Por essas doações em sesmaria, as terras eram concedidas para serem arroteadas num prazo (em geral cinco anos,) findo o qual, se não estivessem cultivadas, podiam ser tiradas ao primitivo donatário e dadas a outro, perdendo o primeiro as bemfeitorias que nelas tivesse feito.

A primeira autorização para as dadas de terra em sesmaria aparece na carta da donataria de Sta. Maria a João Soares de Albergaria, datada de 12-5-1474,⁴⁵ em que a infanta D. Beatriz, tutora do alto donatário, D. Diogo, duque de Vizeu, lhe concede que ele possa por suas cartas dar as terras da dita ilha, “com tal condição que aquele a quem der a dita terra a aproveite até cinco anso.” etc.. A mesma infanta fez um regimento (de que se desconhece a data) para se darem as terras de sesmaria, mas só há notícia de um pequeno fragmento desse diploma, transcrito num documento de 27-7-1483,⁴⁶ e também doutros documentos de cartas de dadas posteriores a 1483.⁴⁷

No entanto, há conhecimento indireto de uma dada anterior, na ilha de S. Miguel, por carta de 16-4-1472, citada por Fructuoso no capítulo 55 do

⁴⁵ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 15.

⁴⁶ Arch. dos Açores, Vol. XII, pág. 390.

⁴⁷ Arch. dos Açores, Vol. XII, pág. 385 e 386.

Livro IV das Saudades da Terra, com minuciosidade e com os nomes dos indivíduos que nela intervieram, documento que já hoje não existe mas que o autor viu e extractou.⁴⁸

O fundo étnico da população açoreana é português, O snr. tenente coronel Lacerda Machado, baseando-se em factos de natureza antropológica, filológica e etnográfica, demonstrou que esse fundo étnico, principalmente o da ilha de S. Miguel, era original do território do sul de Portugal, com predominio de factores do Alto Alemtejo.

Todas as ilhas têm uma população de origem heterogenea, pois que além de todas as províncias portuguesas, e também muito o arquipélago da Madeira, terem contribuido para o seu povoamento, houve a intervenção de elementos estranhos, dos quais há vestígios dignos de ponderação. Mas o elemento dominante é o português do Alemtejo, da Extremadura e do algarve. O referido Snr. Lacerda Machado, após pacientes investigações, reconheceu inúmeras semelhanças entre os vocabulários açoreanos e alemtejanos.

Na toponímia, também há vestígio dessa influência meridional; assim, na Terceira, houve uma povoação chamada Portalegre, longe do mar; na ilha de Santa Maria há a Ponta de Marvão, coroada por uma fortaleza e na ilha do Pico existe a povoação da Marateca, nome duma freguesia situada junto da ponta mais ocidental do distrito de Évora.

Os defeitos fonéticos da província alemtejana, fazem lembrar a pronúncia especial da ilha de S. Miguel.

Também por mensurações craneométricas, o Snr. Lacerda Machado reconheceu analogias entre os Açoreanos e os alemtejanos do distrito de Portalegre, em que se verifica o factor braquicéfalo da população micaelense.

⁴⁸ Arch. dos Açores, Vol. XIV, pág. 7, fascículo 77.

O mesmo autor, no seu valioso trabalho “A Etnografia Micaelense,” expõe algumas razões de ordem etnográfica, que vêm auxiliar a sua tese, da origem meridional portuguesa da população açoreana.

Além da colonização portuguesa nos Açores, houve alguns núcleos estrangeiros, sendo os principais o flamengo, fixado em quasi todas as ilhas do arquipélago, com predominância no Fayal e S. Jorge; e o bretão, menos importante do que aquele, e que se estabeleceu na ilha de S. Miguel.

Do primeiro há numerosos testemunhos documentais, como veremos mais adiante; do segundo restam vestígios toponímicos na ilha de S. Miguel, onde se fixou no primeiro quartel do século XVI, como se induz do estudo que, sobre este assunto, publicou o “Archivo dos Açores”, no Vol. XIII, pág. 560 e seguintes. Nos costumes, nas habitações, e até na pronúncia dos aldeões do lugar Bretanha michaelense, há evidentes provas do estabelecimento de uma colonia breta no sítio da dita ilha, desde 1514 chamado Bretanha, e desde então dividido em Alta e Baixa Bretanha, como a Bretanha francesa.

O mais antigo documento que menciona o lugar da Bretanha em S. Miguel, é datado de 1514 e conserva-se no archivo da Misericórdia de Ponta Delgada.

O próprio nome de Jambom, dado a um lugar da mesma região, e, sem dúvida, de origem bretã e corrupção de Jean-le-bon, um dos duques da Bretanha.

Já no século XVI, com o desenvolvimento do comércio de exportação insular, sobretudo do pastel (planta de tinturaria) e a do trigo, fixaram-se nas ilhas diversos mercadores estrangeiros, sobretudo castelhanos e alguns ingleses.

Também, pela escravatura, entraram nos Açores negros e mouros do

norte de África, de cuja importação há notícia em diversos documentos, entre eles o Livro do almoxarifado da ilha de S. Miguel de 1527, (pág. 97 e seguintes do IV Vol. do “Archivo dos Açores”).

Desta amalgama de origens, cujo fundamento étnico foi a grande família portuguesa, se formou o laborioso povo açoreano, a que me honro de pertencer, o qual, só nas ilhas (numa area de 2.388 kilometros quadrados) conta hoje 256.000 habitantes, além das suas populosas colónias dispersas pela América do Norte, Brasil e ilhas Sandwich.

Capítulo I

Colonização das ilhas de Santa Maria e San Miguel

Pela carta de D. Afonso V, de 1439, já citada, sabemos que sete ilhas dos açores estavam descobertas, tendo nelas já sido distribuido gado, enviado pelo infante D. Henrique, que pedira licança ao Rei para as mandar povoar. Foi portanto depois do ano de 1439 que as ilhas foram povoadas e como há documentos⁴⁹ que nos provam que bastantes anos mais tarde, as ilhas do grupo central ainda estavam por povoar, deve ter-se iniciado a colonização naquele mesmo ano ou no ano seguinte, pela ilha de Santa Maria.

Fr. Gonçalo Velho, provavelmente seu descobridor, foi nomeado comendador,⁵⁰ ou capitão das ilhas de Santa Maria e S. Miguel, que aparecem nos documentos da época com o nome genérico de ilhas dos Açores.

⁴⁹ Carta de 1450 (Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 10).

⁵⁰ Carta de 5-4-1443 (Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 5).

res,⁵¹ ao mesmo tempo que era encarregado de colonizar aquelas duas ilhas, juntamente com parentes seus e outros “homens mui nobres e honrados” - alguns dos quais se passaram mais tarde para a ilha de S. Miguel.⁵² A colonização principiou intensivamente na ilha de Santa Maria, talvez por não haver nela fenómenos vulcânicos apavorantes como sucediam na ilha de S. Miguel. Sem dúvida as manifestações secundárias do vulcanismo que se encontram nesta ilha e porventura qualquer erupção que se desse por aquela época, demoraram a sua colonização e só alguns colonos da ilha de Santa Maria e por outros que vieram do Reino e da ilha da Madeira. Segundo Fructuoso, o primeiro desembarque de colonos na ilha de Santa Maria, fez-se no lugar de St. Ana a Na. Snra. dos Anjos, onde se ergueu a primeira povoação.⁵³

Foi ahi que o capitão escolheu as suas terras, das quais fez dadas aos colonos que com ele vieram. Os cargos publicados foram dados aos principais companheiros e assim, João Marvão, criado do infante D. Henrique, foi feitor e almoxarife; Genes Curvello “que trouxe os principios todos da ilha, como foi provisão para se fazer a Igreja, e ornamentos e sinos, e as coisas da câmara, e vivia no cabo da ilha, da banda de leste, onde se chama Santo Espírito”; Pedro Álvares que foi Loco-Tenente do capitão, etc..

Para tornar menos duras as condições de vida e facilitar o povoamento das duas ilhas ou talvez, só de Santa Maria, o regente D. Pedro, a quem tinha sido concedida a ilha de S. Miguel, trata, em nome de D. Afonso V, de fazer isenções aos seus moradores e dahi resultou a carta daquele rei de 5-4-1443, isentando os moradores dos Açores de pagarem dízima por

⁵¹ Carta de 5-4-1443 e outras (Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 5).

⁵² Fructuoso, L.º III, cap. II, pág. 9.

⁵³ Fructuoso, L.º III, cap. III, pág. 17.

cinco anos, em que se diz que o rei, a pedido do infante D. Henrique, desejava fazer graça e mercê a Gonçalo Velho, comandante das ilhas dos Açores, e a todos os povoadores “que estão e vivem nas ditas ilhas...”⁵⁴

Provavelmente este documento só se refere à ilha de Santa Maria, porque, como dissemos, a ilha de S. Miguel deve ter sido povoada depois daquela, e para esta, há uma carta de 1447 que lhe isenta a dízima de todos os géneros ali produzidos.⁵⁵ As restantes ilhas do arquipélago, àquela data ainda estavam por povoar.

Por algumas cartas régias de perdão, que adiante citamos, sabe-se que os infantes não perdiam os ensejos que se lhes ofereciam de mandar gente para a colonização. Há várias dessas cartas que nos permitem supor que as ilhas foram nos primeiros tempos exploradas e cultivadas por degredados. Entre estes citaremos: Afonso do Porto, que em 1448 foi para os Açores mandado por um corregedor que tinha ordem do infante D. Pedro para degradar condenados para as ilhas, a fim de “Lh’as povorarem que então começavam de povorar”. É o que depreende de uma carta de D. Afonso V de 18-5-1454, ordenando “Ao que têm carregado das ditas Ilhas” para deixar sair de degredo o referido Afonso do Porto que havia seis anos tinha ido cumprir pena para ahi.⁵⁶ Catharina Fernandes, que por via da carta de perdão de 10-4-1455, se sabe ter sido exilada, ainda criança para as ilhas (sic) de San Miguel dez anos antes.⁵⁷ Este documento referente a Catharina Fernandes, mostra-nos que a ilha de S. Miguel devia ter sido povoada anos antes de 1445, porque decerto se não mandaria degradar uma criança de dez ou onze anos para terra, onde já não houvesse povo-

⁵⁴ Chancelaria de D. Afonso V e Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 5.

⁵⁵ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 6.

⁵⁶ Chancelaria de D. Afonso V e Fr. Gonaço Velho, de Ayres de Sá documentos.

⁵⁷ Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 189.

ação começada e com algum desenvolvimento; por isso estamos crentes de que a denominação de ilhas de S. Miguel diz respeito somente a St^a. Maria e não propriamente à ilha de S. Miguel, que teria iniciado a sua povoação muito mais tarde. João Escudeiro foi outro condenado que residiu nas ilhas nos primeiros tempos da colonização. A carta de perdão que lhe diz respeito, é datada de 9-4-1455;⁵⁸ não determina as ilhas ou o arquipélago onde o perdoado se acha, mas certamente a designação ilha deve respeitar às dos Açores, por causa da data, que é vespera do dia em que foi passada a carta régia anterior (que fala em Catharina Fernandes) também de perdão, e por ser então a colonização dos Açores o problema de que se tratava, pois que o povoamento da Madeira já estava num relativo estado de adiantamento.

Uma outra carta régia de perdão, a de 22-5-1455,⁵⁹ fala num João de Lisboa que fora degredado havia nove anos para “as ilhas de que Gonçalo Velho têm o cargo.” Ilhas que só podem ser as de St^a. Maria e S. Miguel. E há ainda uma outra, datada de 7-12-1458, que menciona um João de Guimarães,⁶⁰ que fugira anos antes com uma adúltera para a ilha de S. Miguel.

Em todos estes documentos que acabamos de citar se fala confusamente nas ilhas, ilhas de S. Miguel, ilhas de que Gonçalo Velho têm o cargo, e só o último diz designadamente a ilha de S. Miguel, o que mostra que era muito incerto o conhecimento dos Açores na corte portuguesa.

A noção de ilhas de S. Miguel talvez ficaria desde o governo de D. Pedro, por ser naturalmente a respeito da ilha de S. Miguel que ele tomaria várias providências, ligando assim o conhecimento desse nome aos em-

⁵⁸ Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 189.

⁵⁹ Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 319.

⁶⁰ Arch. dos Açores, Vol. II, pág. 9.

pregados da chancelaria que ridigiam os aludidos diplomas. Na nossa opinião esses documentos devem respeitar sómente à ilha de St^a. Maria, porque provavelmente até 1460 a colonização de S. Miguel foi nula ou quasi nula. É de notar que a tradição e outros vestígios (testamentos, referentes a dadas de terra, etc.) dão a certeza de ter sido povoada Santa Maria antes de S. Miguel, o que é atestado pela carta de confirmação da venda da donataria de S. Miguel a Ruy Gonçalves da Câmara, de 10-3-1472, em que a infanta D. Beatriz, como tutora do filho duque de Vizeu, alto donatário destas ilhas, diz que a ilha de S. Miguel “dês o começo da sua povoação até o presente é mui mal aproveitada e pouco povoada.....de que havendo respeito à disposição do dito Ruy Gonçalves que por todas as razões é muito bem disposto para fazer povoar a dita ilha”, etc..⁶¹

Também da leitura do Livro IV das “Saudades da Terra” se vê que efectivamente foi este terceiro capitão quem promoveu a colonização da ilha, operou a repartição das terras, impulsionou a sua cultura e fixou o estabelecimento dos primeiros centros de população.⁶² O autor no capítulo 66 do mesmo Livro expressamente diz ter sido este capitão donatário quem foi povoar a ilha de S. Miguel, que até então “era quasi erma”.

A carta da duquesa D. Beatriz é de 1474, quando St^a. Maria estava já povoada; não admira, pois, que entre 1440 e 1450, que é a época a que se referem os documentos citados, se tratasse apenas da colonização de St^a. Maria e não da de S. Miguel. À objecção de que os documentos se referem a S. Miguel e não a Santa Maria, responder-se-á que a nomenclatura das ilhas era então muito vaga e imprecisa, tão imprecisa, que o próprio infante D. Henrique, alto donatário e primeiro propulsor da sua co-

⁶¹ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 103.

⁶² Saudades, Lo. III, pág. 40 da notícia biográfica.

lonização, anos depois, quando fez o seu testamento em 15-10-1460⁶³ diz que mandou edificar igrejas nelas todas, quando é perfeitamente impossível estarem então todas povoadas. O mesmo infante nesse testamento só designa com os nomes actuais: Santa Maria, San Miguel, Jesus Christo, Graciosa, S. Jorge; as outras são indicadas pelos nomes de S. Luiz, S. Diniz, S. Thomaz e Santa Iria - que parece serem os nomes que primeiro lhes deram os portugueses, pois que aparecem também na doação das ilhas ao infante D. Fernando, herdeiro do infante D. Henrique, na respectiva carta de confirmação de 3-12-1460,⁶⁴ e, como vimos, num mappa do cartografo Christovão Soligo, cuja data está fixada pela crítica em 1461 e que é a 28ª. carta do Atlas Veneziano do Museu Britânico.

O testamento do infante, dizendo que mandou fazer igrejas em todas as ilhas, parece conduzir-nos à ilacção de que todas já então estariam povoadas, porque não se edificam igrejas em ilhas desertas. Mas deve entender-se que mandará edificar, mas que ainda não estavam construídas, nem sequer iniciadas, porque um mês antes na sua carta de 2-9-1460,⁶⁵ de doação das ilhas de Jesus Christo e Graciosa ao seu filho adoptivo, o infante D. Fernando, diz que elas estão por povoar.

Ainda sobre a troca do nome de S. Miguel por Stª. Maria, na hipótese de entre 1440 e 1450 se ter tratado somente da colonização de Santa Maria acrescentaremos que a única carta régia, dos documentos citados, que pela designação precisa de ilha de S. Miguel, poderia não admitir dúvidas e confusões com a de Santa Maria, é a de 7-12-1458, em que João de Guimarães diz ter feito um contracto público na dita ilha a 28-9-1457, pelo tabelião Pedro Álvares. Ora, as “Saudades da Terra” são minuciosíssí-

⁶³ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 14.

⁶⁴ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 331.

⁶⁵ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 10.

mas nos nomes e cargos dos primeiros povoadores de Santa Maria e S. Miguel, e nos desta última não se contra nenhum Pedro Álvares; mas em Santa Maria aparece um primeiro povoador, chamado Pedro Álvares de Sernache que foi loco-tenente do capitão donatário e como tal deve ter desempenhado vários cargo públicos, e talvez o de tabelião,⁶⁶ que então era cumulativo com o de escrivão de almoxarife, como se vê de muitos documentos coévos.

Destes diplomas se pode inferir, de certeza, que a colonização de St^a. Maria avançou a das outras ilhas e mesmo pode supôr-se que as diligências para promover a de S. Miguel comesassem ao mesmo tempo, ou pouco depois da de Santa Maria, talvez ahi pelos anos de 1445 ou 1446, como refere Fructuoso, que confundiu o rudimento da povoação com o descobrimento. Esta hipótese é reforçada com a carta de 20-4-1447, pela qual D. Afonso V, querendo fazer mercê ao infante D. Pedro, “por ter azo de le poder melhor encaminhar como a sua ilha de S. Miguel seja bem povoada,” isenta da dízima de todos os géneros “todollos moradores que ora vivem e moram, ou moraram daqui em diante em a dita ilha”⁶⁷.... Até 1474 o aproveitamento desta ilha foi quasi nulo, estando D. Henrique interessado pelo de Sta. Maria, concorrendo para o desprezo a que foi votada a ilha de S. Miguel, a morte em 1449 do seu alto donatário, o infante D. Pedro, que parece ter sido um poderoso auxiliar do irmão nestas empresas e que deve ter tomado grande interesse pela colonização da sua ilha; foi naturalmente devido ao esforço deste príncipe que se passou a carta de 1447 isentando da dízima os seus moradores.⁶⁸ Para que a ilha de S. Miguel se desenvolvesse e o seu aproveitamento se intensificasse,

⁶⁶ Saudades da Terra, Lo. III, pág. 10 e 20.

⁶⁷ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 6.

⁶⁸ Azurara, Diogo Gomes, Carta de D. Afonso V de 20-4-1447.

com o devido aumento de população, a Infanta D. Beatriz favoreceu a venda da ilha a Ruy Gonçalves da Câmara, que foi o seu terceiro capitão donatário.

A extensa narrativa de Frutuoso, acerca do descobrimento de S. Miguel, só se pode aceitar como relativa à vinda dos primeiros colonos, pois baseando-se em vagas tradições, o autor confundiu talvez o desembarque deles com a primeira vinda de Gonçalo Velho; julgou ter havido entre um e outro sucesso o breve espaço de alguns meses, quando pelo contrário, no nosso entender, medearam alguns anos.

Conta Frutuoso, no Livro IV das “Saudades da Terra”, que, como se sabe, diz respeito à ilha de S. Miguel, que os primeiros colonos se estabeleceram no lugar da Povoação Velha, onde viviam em cafuas de palha e feno e ainda eram tantos os ruidos e os tremores de terra restos de formidáveis fenómenos vulcânicos muito recentes, que os moradores se atemorizaram tanto, que só por falta de embarcação, não regressaram logo ao reino. E estes primeiros povoadores seriam Gonçalo Vaz Botelho, o Grande, que foi ouvidor do capitão, nesta ilha, Afonso Annes do Penêdo, Rodrigo Affonso, Affonso Annes, o Columbreiro, Vasco Pereira, João Afonso da Abelheira, Gonçalo de Teves, almoxarife e seu irmão Pero Cordeiro, “escrivão de almoxarife e tabelião público em todas estas ilhas dos Açores achadas e por achar”, - todos da casa do infante D. Henrique, além de muitos outros. Diz Frutuoso que antes desta vinda de colonos, teria havido uma outra, composta de homens naturais da África, mandados pelo infante D. Henrique, logo a seguir ao desembarque de gado na ilha, não para a povoar, mas para experimentar a terra.

Mais tarde, também se passaram para S. Miguel muitos habitantes de Santa Maria, entre os quais, alguns parentes de Gonçalo Velho.

Como dissemos, é pela carta de 10-3-1474, da infanta D. Beatriz con-

firmando a compra de S. Miguel, por Ruy Gonçalves da Câmara a João Soares, que sabemos que até essa data ela tinha sido muito mal povoada e aproveitada. Com a data de 12-2-1471 temos uma carta do alto donatário, apresentando à Ordem de Christo, a quem pertencia, a jurisdição espiritual destas ilhas, um capelão para ser nomeado para S. Miguel.⁶⁹

Deste documento se infere que havia uma rudimentar população nessa ilha, pois que os habitantes representaram à infanta D. Beatriz contra a falta de um vigário ou capelão; mas é de crer que já o apresentado por essa carta, tivesse tido um antecessor, como afirma Fructuoso,⁷⁰ dizendo ter sido um frade de Thomar.

Este último autor também diz que foi Ruy Gonçalves da Câmara quem veio povoar esta ilha de S. Miguel, que até então era “quasi erma”.

Data portanto de 1474 ou 1475 o povoamento metódico de S. Miguel e a sua organização colonial como sociedade jurídica e de privilégios municipais, porque foi ele quem promoveu a repartição das terras, impulsionou a sua cultura e estabeleceu os primeiros centros de população. É mesmo no seu tempo e no de seu filho João Rodrigues da Câmara, segundo capitão donatário desta família, que se dá uma mais intensa vinda de colonos. Concluindo: naquela época, povoar mais de uma ilha, ao mesmo tempo, seria empresa muito difícil; o infante D. Henrique, ocupado com o povoamento de St^a. Maria, encarregou o irmão D. Pedro de tratar da colonização de S. Miguel; mas este infante morreu poucos anos depois, recaindo em D. Henrique o cuidado da dita empresa; porém este preocupado com as outras empresas marítimas do oriente, e talvez com maior affecto pelo desenvolvimento de St^a. Maria, cuja colonização tinha encetado o impulsionado descurou a colonização e o aproveitamento de

⁶⁹ Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 9.

⁷⁰ Saudades da Terra, Livro IV.

S. Miguel, que nos parece ter sido mais retardado e lento, apesar da muito proxima vizinhança das duas ilhas, afastadas somente dezoito léguas uma da outra.

Capítulo II

Colonização das ilhas: TERCEIRA - GRACIOSA E S. JORGE

A colonização destas ilhas, apesar de ter sido promovida mais tarde do que as do grupo oriental, desenvolveu-se em menos tempo, ajudada na Terceira e em S. Jorge pelos Flamengos, que lhe deram um grande incremento.

Pela carta de D. Afonso V, de 2-9-1460,⁷¹ confirmando a doação feita em carta de 22-8-1460, pelo infante D. Henrique a seu filho adoptivo D. Fernando, das ilhas de Jesus Christo e Graciosa, sabe-se que estas estavam por povoar e que dito D. Fernando desejava tomar conta de algumas das ilhas que ainda estavam por aproveitar. Em 30-3-1470,⁷² dez anos depois, o infante D. Fernando, alto donatário das ilhas de Jesus Christo e Graciosa, apresenta Fr. Gonçalo para capelão da Terceira, competindo a sua nomeação à Ordem de Christo que tinha a jurisdição espiritual das ilhas.

Portanto, entre 1460 e 1470, deve-se ter iniciado a colonização da Terceira e devemos supor que isso se teria dado pouco tempo depois de 1460, porque, da carta de 1470, infere-se que naquela ilha havia uma colonização já relativamente adiantada.

⁷¹ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 10.

⁷² Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 9.

Da parte d'Angra, os flamengos foram talvez os seus primeiros habitantes e decerto concorreram para o primitivo aproveitamento desta ilha; d'entre eles, temos conhecimento de alguns nomes, como são, Fernão Dulmo, Guilherme da Silveira e Jacome de Bruges. Fernão Dulmo aparece citado numa carta de 24-7-1486 de confirmação de um contrato entre esse individuo e João Afonso do Estreito, acerca das ilhas das Sete Cidades que pretendiam descobrir.⁷³

Este documento mostra Fernão Dulmo estabelecido nessa época na Terceira, na qualidade de capitão, e por um documento de 18-5-1478,⁷⁴ sabemos que era capitão das “Qautro Ribeiras”, o que é também referido por Fructuoso, que o dá como estabelecido naquele sítio com uma colónia de flamengos, logo após a descoberta da ilha Terceira. Na verdade ainda hoje existe naquele lugar a “Ribeira dos Flamengos”.

Mais adiante trataremos com minuciosidade de Guilherme da Silveira, ou Wilhelm Van der Haagen, que povoou o Topo, da ilha de S. Jorge, tendo também residido algum tempo na Terceira.

De Jacome de Bruges sabemos pela tradição histórica que foi o primeiro capitão donatário da ilha, ou talvez só da parte da Praia, o que é confirmado por uma sentença, datada de 17-3-1483, num litigio que Pero Gonçalves, seu pretenso filho, correu contra António Martins Homem,⁷⁵ e também pelas cartas de doação das capitánias da Praia e de Angra a Álvaro Martins Homem e a João Vaz Corte Real, datadas respectivamente de 17-2-1474 e de 2-4-1474.⁷⁶

A figura de Jacome de Bruges está envolta em mistério e a tradição

⁷³ Alguns documentos da Torre do Tombo, pág. 53.

⁷⁴ Arch. dos Açores, Vol. XI, pág. 338.

⁷⁵ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 28.

⁷⁶ Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 213 e 161.

trouxe-a até nós, rodeada de uma certa lenda; mas a crítica mais moderna assentou no seguinte:

Jacome de Bruges, flamengo de nacionalidade, viveu algum tempo em Orense, Galiza, onde teve o filho ilegítimo Pero Gonçalves que mais tarde quis reivindicar os seus direitos sobre a capitania da Praia. Passou depois ao Porto, onde residiu uns vinte anos, devendo ter ido para a Terceira, como capitão da Praia, no espaço de tempo que medeia entre 1460 e 1470, levando consigo, como povoadores, vários colonos de Entre Douro e Minho. Devem ser estes, com os flamengos atrás citados, os primeiros povoadores da Terceira; Jacome de Bruges e os seus companheiros, são decerto os fundadores da que mais tarde foi a Vila da Praia.

Por 1471 ou 1472,⁷⁷ teria vindo para essa ilha, estabelecendo-se na parte de Angra, como capitão e povoador, Álvaro Martins Homem.⁷⁸

Entre 1471 e 1474, Bruges desapareceu da Praia,⁷⁹ tendo sido acusado de sua morte, segunda a tradição, Diogo de Teive, seu lugar tenente; mas o que é mais provável, é Jacome de Bruges ter ido para Flandres, onde morreu em circunstâncias misteriosas, como se depreende de uma justificação da nobreza passada na vila da Horta em 1542, a requerimento de Álvaro Pereira Sarmento.⁸⁰ Vendo a infanta D. Beatriz que Bruges não reaparecia e supondo-o morto, depois de ter intimado à esposa que certificasse a sua morte, por espaço de um ano, resolveu dar maior incremento à povoação da Praia e evitar os danos de ela estar sem capitão que a dirigisse; para isso, marcou os limites das duas capitanias da Terceira, An-

⁷⁷ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 28. Sentença de Pero Gonçalves de 14-4-1483.

⁷⁸ Carta de doação da capitania da Praia a Álvaro Martins Homem, 1474. Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 213.

⁷⁹ Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 210.

⁸⁰ Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 213.

gra e Praia, o que nunca se tinha feito entre Jacome de Bruges e Álvaro Martins Homem, e deu então a João Vaz Corte Real a preferência na escolha, para o galardoar dos muitos serviços prestados ao duque D. Diogo. João Vaz escolheu a parte de Angra, doada por D. Beatriz na carta de 2-4-1474 e confirmada por D. Diogo a 3-5-1483; Álvaro Martins Homem ficou com a parte da Praia pela carta de 17-2-1474.⁸¹

João Vaz Corte Real deu um grande desenvolvimento à colonização de Angra e foi devido a ele, em grande parte, que a Terceira progrediu rapidamente, pois aplicou-se ao desenvolvimento do comércio e à construção de obras de interesse público, como fortificações, canalizações de água, alfandega, etc. Edificou à sua custa a capela mór do convento de S. Francisco e foi um dos instituidores do hospital da Misericórdia de Angra, instituído aos 15-8-1492.⁸² No entanto, o governo deste capitão donatário não é isento de censuras, pelas violências que exerceu contra os colonos fixados na ilha anteriormente ao seu governo, expoliando-os dos terrenos dados por Jacome de Bruges.

João Vaz Corte Real foi um grande navegador do século XV, a quem se atribue a descoberta da Terra Nova, assim como o foram seus filhos, Miguel e Gaspar Corte Real, que pareceram em viagem; por mais de uma vez João Vaz saiu da sua capitania em explorações marítimas, aparecendo então algumas dadas de terra de sesmaria, concedidas por aqueles seus filhos.⁸³

Os colonos da ilha Terceira foram principalmente oriundos de famílias distintas das províncias do norte e, entre eles, conta-se uma notável pleiade de intrepidos navegadores que dirigiram as suas explorações para o oci-

⁸¹ Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 213.

⁸² Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 398.

⁸³ Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 495.

dente. Assim, além de João Vaz Corte Real e dos filhos já citados, nomeamos Diogo de Teive, e seu filho João de Teive, que talvez descobrissem a ilha das Flores;⁸⁴ Fernão Dulmo, que pretendia descobrir a “ilha das Sete Cidades”,⁸⁵ João Coelho, que continuando as viagens de seus irmãos Nicolau Coelho, Egas Coelho e Duarte Coelho, pouco antes de 1496 naufragou em terras desertas que encontrou para o sul;⁸⁶ João Fernandes que teria dado o nome à terra de Labrador⁸⁷ e talvez fosse aquele que primeiro saiu do Pacífico pelo estreito de Magalhães, como refere o Pe. Cordeiro;⁸⁸ João Martins, juiz dos orfãos em Angra que ajudou Gaspar Corte Real na viagem de 1500, “no descobrimento da terra anunciada”,⁸⁹ Afonso Gonçalves Baldaia, que veio com Jacome de Bruges para a Terceira, sendo talvez o mesmo que fez as viagens de exploração ao longo da costa de África; João Álvares Fagundes, descobridor de uma parte das costas da América do Norte, desde 1516 a 1521. A estes devemos juntar o terceirense Pedro de Barcelos, e os dois naturais da Graciosa, Gaspar Dias e João da Silva, que acompanharam Magalhães na viagem de (circumnavegação), além de muitos outros açoreanos citados por Cordeiro e Fructuoso.

A Terceira tornou-se dentro em pouco tempo a ilha principal do arquipélago; ficou sendo a passagem forçada de todas as naus que vinham da Índia, pois que ali residia o provedor das armadas; foi esta uma das razões porque a vila de Angra foi a primeira de todas as vilas do arquipélago a ser elevada a categoria de cidade, por carta de d. João III, de 21-8-1534 em vista de ser “tam acrescentada em povoaçam e asy nobrecyda.”

⁸⁴ Carta de 28-1-1475, Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 435.

⁸⁵ Carta de 3-3-1486, Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 441.

⁸⁶ Fr. Diogo das Chgas “Espelho Cristalino”.

⁸⁷ Arch. dos Açores, Vol. IV, pág. 449.

⁸⁸ História Insulana, Liv. VI, Cap. XVI.

⁸⁹ Carta de 27-1-1501 Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 195.

Pela bula de 3-11-1534 se criou o bispado de angra e foi nesta cidade que se levantou a fortaleza que mais tarde, no tempo dos Filípes, se devia tornar notável. Já em 1507 Valentim Fernandes Alemão notara a importância das duas vilas: Praia e Angra.

A carta de D. Afonso V de 2-9-1460 assim como serviu para marcar um limite à colonização da Terceira, também nos auxilia na da Graciosa.

Como vimos, pela doação, confirmada por essa carta, do infante D. Henrique a seu filho adotivo D. Fernando, das duas ilhas Jesus Christo e Graciosa, estas estavam a data de 22-8-1460, ainda por povoar.

Acerca dos povoadores desta ilha e circunstâncias que acompanharam a sua colonização, muito pouco se sabe. Pelos apelidos das famílias mais antigas da ilha se vê que a maior parte dos colonos teria procedido da Terceira e da Madeira, como os Ornelas da Câmara, os Bettencourt, os Furtados de Mendonça, os Pachecos, os Espinolas, de origem Genoveza, etc., além de muitos outros provenientes do reino. Estes povoadores teriam ido para a Graciosa, segundo o que podemos inferir da tradição histórica, corrigida por deficientes dados documentais, com os donatários Duarte Barreto e Pedro Correia da Cunha. Seguindo a mesma tradição e os aludidos documentos, um dos primeiros povoadores desta ilha seria Vasco Gil Sodré, que com outros avistando-a da Terceira onde residia, e sentindo-se atraído, pelas recompensas que podiam advir do aproveitamento d'aquêle solo ainda não explorado, teria abordado a ela depois de 1460.

É de supôr que Vasco Gil Sodré, como homem qualificado que era, ambicionasse a capitania da ilha, que primeiramente foi dividida entre Duarte Barreto e Pedro Correia da Cunha; mas morrendo aquele pouco depois ficou este, senhor da capitania de toda a ilha. Com efeito sabe-se, por um manuscrito antigo encontrado pelo Dr. João Teixeira Soares, de S. Jorge, que em 1485 fôra para a Graciosa, na qualidade de capitão e acom-

panhado de sua família, Pedro Correia da Cunha e que pouco anos depois regressara a Portugal onde morreu pelos anos de 1498 e 1499. Sucedeu-lhe na capitania o filho, Duarte Correia, e por morte deste, ficou ela vaga, entrando na posse dos Coutinhos, o que se sabe pela carta de doação de D. Manuel a D. Fernando Coutinho, de 28-9-1507; por Largo tempo se conservou nesta família.

Foi o capitão Pedro Correia o edificador do lugar de Santa Cruz; o povoamento da Graciosa pela gente escolhida e qualificada que ele levou consigo, tomou rápido desenvolvimento, pois que em 1500, El-Rei D. Manuel elevava a categoria de vila o lugar de Santa Cruz.⁹⁰

Acerca da ilha de S. Jorge, não temos documentos que nos elucidem sobre a data e circunstâncias dos primeiros tempos da colonização. Na carta de doação da capitania desta ilha a João Vaz Corte Real, datada de 4-5-1453, o duque de Vizeu D. Diogo diz que “esperando que ele dará toda a ordem a povoação dela,”⁹¹ lhe fez mercê da referida capitania. Esta passagem fez supor que, ou a ilha ainda em 1483 estava despovoada, ou então a colonização estava tão atrasada, que o duque D. Diogo lhe quis dar incremento, concedendo a capitania a Corte Real, que tinha evidenciado boas qualidades de organizador, reveladas no grande desenvolvimento que deu a colonização da Terceira, na parte de Angra.

Não é para estranhar que a ilha estivesse deserta até 1483, porque, repetimos, uma empresa como a da colonização de nove ilhas do Atlântico, seria muito dificultosa em qualquer época, quanto mais naquela, em que as condições de navegação e aproveitamento, por serem muito atrasadas, eram mais custosas.

⁹⁰ Livro da Câmara de Santa Cruz - “Memórias da Ilha Graciosa por Canto Moniz, pág. 254.

⁹¹ Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 13.

Mas reza a tradição que o flamengo Guilherme da Silveira, ou Wilhelm Van der Haagen, e seus companheiros, foram os primeiros povoadores de S. Jorge e os fundadores da aldeia do Topo, para onde teriam ido antes de 1480, isto é, por 1470 ou setenta e tantos.⁹² Segundo essa tradição, Guilherme da Silveira veio da Flandres com sua família e muitos operários de diversas profissões, seus compatriotas, e depois de ter fundado a aldeia do Topo, como sobreviessem dificuldades, por o terreno ser ingrato, foi para o Fayal, a convite de Joz d'Hutra, capitão donatário desta ilha; mas dahi, por contendas com este, foi estabelecer-se na Terceira. Como as ilhas das Flores e do Corvo lhe fossem concedidas pela sua proprietária D. Maria de Vilhena, passou-se à primeira destas duas ilhas, onde se demorou sete anos, mas vendo que os lucros não correspondiam aos esforços empregados, regressou ao Topo, da ilha de S. Jorge, seu primitivo assento.

Diz o Dr. J. Mees que a biografia de Silveira, tal como chegou até nós por intermédio da tradição, está envolta numa lenda, porque não se compreende que ele, tendo tão grossos interesses em S. Jorge, como refere Fructuoso, que o dá como um grande proprietário nesta ilha se decidisse a passar tão facilmente de uma ilha para outra, como acabamos de ver.

O que é certo é que a ilha de S. Jorge foi dada em capitania a João Vaz Corte Real para este tratar do seu povoamento. Ora se Ven der Haagen se tivesse fixado definitivamente em S. Jorge e não andasse a transitar de ilha para ilha, não era natural que o duque D. Diogo lhe desse a capitania, tendo sido ele, o primeiro povoador e grande proprietário e arroteador daquela ilha? O alto donatário vendo a falta de estabilidade de Silveira em S. Jorge, não dando avanço ao seu aproveitamento, resolveu-se a dar a capitania a Corte Real, cujas as boas qualidades estavam bem patenteadas no arroteamento da Terceira.

⁹² Fructuoso e Pe. Cordeiro, História Insulana.

Por este raciocínio, é-se levado a crer que Guilherme da Silveira fosse para S. Jorge antes de 1483, data da carta de doação da capitania desta ilha a Corte Real, e deve tomar-se a expressão da dita carta “dar toda a ordem a povoação dela.” como indício de estar esta ilha já povoada, mas ainda num grande estado de atraso, nada se tendo feito com método, ou ordem, como depois a carta prescreve.

O apelido Silveira tornou-se um dos mais vulgares das ilhas centrais do arquipélago, por via da prolífica descendência de Guilherme Van der Haagen.

Como sucedeu com a Graciosa, a Terceira também contribuiu com povoadores para S. Jorge, como Pedro Luiz de Souza, que tomou o apelido Brazil, do monte do mesmo nome em Angra, Gonçalo Annes da Fonseca, Pedro Lourenço Machado e muitos outros. Do reino também emigraram para S. Jorge muitos colonos pertencentes a boas famílias do norte, além de outros que vieram do Fayal.

Presume-se que esses colonos fossem para S. Jorge chamdos por João Vaz Corte Real e se estabelecessem no lugar das Velas fundado por aquele capitão e elevado a vila em 1500.

Supõe-se que o lugar da Calheta tenha sido mais tarde povoado, pois só tomou a categoria de vila em 1534, o que se explica pela sua topografia especial, que o isola um pouco dos pontos onde já havia nucleos de população, cujos terrenos denotavam maior fertilidade.

Capítulo III

Colonização das Ilhas: FAYAL E PICO

Sobre a colonização flamenga destas duas ilhas, o Dr. J. Mees, na sua “*Histoire de la découverte des îles Açores.*” fez um estudo muito completo, de que aproveitaremos os pontos capitais e mais necessários para este trabalho. Os portugueses também contribuíram para a sua povoação, mas para esta também lutamos com a mesma carência de documentos. No entanto, o elemento flamengo foi o predominante, pelo menos nos primeiros tempos do Fayal habitado, de tal modo que deu lugar a chamar-se a esta ilha - ilha dos Flamengos -.

O que se pode apurar da vinda dos flamengos para o Fayal é o seguinte: A Flandres atravessava uma grave crise económica, porovocada por grandes guerras e extrema miséria, como refere Behaim e como demonstrou o Dr. J. Mees; a duquesa de Borgonha, desejando tornar menos duras as condições de vida dos seus súbditos, ao mesmo tempo que prestava um serviço à sua família portuguesa, facilitou a emigração de flamengos, tomando a iniciativa da colonização da ilha do Fayal. Por isso, Joz d’Hutra, de uma família nobre de Bruges, e naturalmente por indicação de D. Isabel foi nomeado, pelo infante D. Fernando, capitão donatário das duas ilhas do Fayal e Pico e encarregado de dirigir a povoação destas ilhas. Esta asserção é confirmada por uma petição endereçada ao rei D. Sebastião em 1571 por Jerónimo Dutra Corte-Real, neto de Joz d’Hutra.⁹³

Por este documento, também se sabe que este capitão donatário foi para o Fayal acompanhado de muitos compatriotas, que se espalharam por

⁹³ Arch. dos Açores, Vol. III, pág. 409.

toda a ilha e tiveram larga descendência. O Dr. J. Mees repudia o número de dois mil emigrantes flamengos, dado por Behaim, alegando que, se isso fosse verdadeiro, teria tido repercussão nas crónicas flamengas da época. É preferível aceitar-mos a estimação do Dr. Jerónimo Muntzer, que avaliou em 1500 habitantes a população total do Fayal e do Pico nas proximidades do ano de 1490. Este esclarecimento não deixa de ter valor, porque o autor teve relações de intimidade com Joz d'Hutra. Quanto a data da ida dos flamengos para o Fayal, deve ser colocada anos antes de 1470, talvez 1466, que é a data mencionada por Behaim, porque este cosmografo casou com uma filha de Joz d'Hutra, ahi pelos anos de 1488,⁹⁴ o qual Joz d'Hutra, por sua vez, casou com Beatriz de Macedo, dama do Paço, já depois de ter estado no Fayal com colonos.

Joz d'Hutra faleceu nesta ilha em 1495,⁹⁵ tendo-lhe sucedido na capitania seu filho primogénito, também chamado Joz d'Hutra.

Além de Guilherme Van der Haagen, colonizador de S. Jorge, temos conhecimento de outros nomes flamengos vindos com Hutra, que deixaram larga descendência, espalhada por quasi todas as ilhas do arquipélago, como Wilhelm Van der Bruyn Kasmash (tronco da familia Brum), que devia ter vindo da Madeira antes de 1480; Thomaz de Porraz, António Cornelles, casado com Christina d'Hutra, prima do donatário, Gouvaert Luiz, cujo nome depois se afrancesou para Goulart; Pieter de Roose e Johan de Roose, cujos descendentes adulteraram o nome para Rosa; Joz Van Aard ou Aertrijcke, nome que em português se transformou em Terra; Wilhelm Bersmacher, citado por Valentim Fernandes que o conheceu e naturalmente foi por ele informado; Tristam Vernes, mencionado no testamento de Beatriz de Macedo, viúva do primeiro Joz d'Hutra; etc..

⁹⁴ Histoire de la découverte, Jules Mees.

⁹⁵ Testamento de Beatriz de Macedo, Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 16.

O apelido Bulcão, tão frequente no Fayal, é uma adulteração de Bulscam. Os apelidos Grotas, Armão e Alemão são sem dúvida de proveniência flamenga. A colonização flamenga também deixou vestígios nos nomes da cidade da Horta, que é uma corruptela de Hurtere, da ponta da Espalamaca, adulteração de Speldemaker, isto é, ponta aguda, e da freguesia dos Flamengos. O orago da Matriz da Horta e S. Salvador, como era o da cidade de Bruges e, segundo o Snr. Ferreira de Serpa, o nome da vila do Topo, fundada por Guilherme da Silveira, vêm de Topo.

Os primeiros tempos não foram muito auspiciosos para a colônia flamenga, porquanto eles teriam vindo atraídos por maravilhosas fantasias que se não verificaram na exploração de uma ilha deserta.

Reza a tradição que os habitantes se revoltaram, chegando a querer assassinar Joz d'Hutra, que os tinha trazido; mas a administração hábil deste, depois de ter sido nomeado capitão donatário, conteve os animos excitados e promoveu um rápido progresso ao Fayal.

Refere a tradição histórica colhida por Fructuoso, que já antes dos flamengos, irem para o Fayal, esta ilha tinha sido povoada por portugueses da Terceira e Graciosa, mas devemos crer que esse povoamento fosse quasi nulo, pois que, como acabamos de ver, foi o capitão Joz d'Hutra quem deu os primeiros passos para a colonização metódica e sistemática do Fayal e do Pico.

Não obstante esta primeira população estrangeira, depois, no século XVI, a ilha teve uma colonização tão intensa do elemento português, que se extinguiram quasi por completo as características da vida flamenga, dela restando somente um ou outro vestígio toponímico e os apelidos adulterados das famílias descendentes dos primeiros colonos.

Sobre a colonização da ilha do Pico, a tradição que até nós chegou por via de Fructuoso e de Fr. Diogo das Chagas, trouxe algumas versões, qualquer delas com ocorrências bastantes fantasiosas e pouco dignas de crédito. Aquela que nos merece mais atenção por parecer mais próxima da verdade, é a que narra, como o capitão Joz d'Hutra, avistando o Pico da sua casa do Fayal, mandou povoar essa ilha, tendo os primeiros povoadores feito o seu assento na banda do sul, onde fundaram o lugar de S. Matheus. Na verdade, deve ter sido Joz d'Hutra, como capitão donatário da ilha, quem tenha promovido a sua colonização, e pode ser que Fernão Álvares Evangelho e João Álvares Caralta, citados por Fr. Diogo das Chagas, como seus principais povoadores, fossem aqueles a quem o capitão donatário encarregou de dirigir o arroteamento da ilha.

Tudo isto que acabamos de expôr são meras suposições, talvez bem longe da verdade, pois só com documentos autênticos, que actualmente faltam, se poderá afiançar ou corrigir as narrativas de Fructuoso e Fr. Diogo das Chagas.

Capítulo IV

Caolonização das ilhas das FLORES e do CORVO

Estas duas ilhas, durante muito tempo depois de desbertas, não foram englobadas na denominação de ilhas dos Açores, do que se pode induzir que o seu descobrimento foi posterior ao das sete restantes ilhas, como atrás notámos. Há mesmo indícios de terem constituído um grupo, ou por assim dizer, um arquipélago, diferente das sete ilhas, primeiramente descobertas; no tratado de Toledo, celebrado em 1480 entre D. João II de

Portugal e Fernando e Izabel, de Castela, referindo-se os diversos arquipélagos que ficavam definitivamente sob o domínio de Portugal, diz-se - “las islas de los Açores i islas de las Flores.”⁹⁶

Igualmente a bula atrás citada de Xisto IV, de 1481,⁹⁷ também distingue os dois grupos - Açores e Flores. Em 1507, quando Valentim Fernandes escreveu a sua relação, ainda as ilhas das Flores e do Corvo estavam despovoadas. O modo de conciliar a estada de Guilherme da Silveira nas Flores com o que diz aquele autor, é julgar que esse povoador, quando abandonou a ilha para tornar ao Topo, tivesse levado consigo todos aqueles que o acompanharam.

Fr. Diogo das Chagas diz que Wilhelm van der Haagen, ou Guilherme da Silveira, foi o primeiro povoador das Flores, para onde veio com toda a sua casa e família, estabelecendo-se a leste, perto do sítio onde está hoje a vila de Santa Cruz, no lugar que se chamou “Porto dos Flamengos;” residiram estes povoadores em furnas abertas na rocha, que o autor conheceu, tendo-lhe dito sua avó que essas cavernas tinham sido feitas pelos flamengos quando descobriram a ilha.

Diz mais Fr. Diogo das Chagas que Van der Haagen fazia covas no solo e depois as enchia com a mesma terra.⁹⁸ Na opinião do Snr. Ferreira de Serpa, estas escavações indicam que ele procurava metais preciosos, como acontecera com os companheiros de Joz d’Hutra, mal informado por um Frei Pedro, embaixador de Portugal junto da Duqueza de Borgonha, quando ainda se achavam na Flandres.⁹⁹

⁹⁶ História da colonização portuguesa do Brasil, Vol. I, pág. CX.

⁹⁷ Provas da História Geneológica da Casa Real, D. António Caetano de Souza, Tomo I, pág. 456.

⁹⁸ Fr. Diogo das Chagas, “Espelho Cristalino”.

⁹⁹ Relação de Valentim Fernandes, Arch. dos Açores, Vol. XII.

Depois de saída de Van der Haagen e de seus companheiros, a ilha das Flores só tornou a ser povoada, e então definitivamente, quando a sua donataria foi dada a Pero da Fonseca, que a foi colonizar, juntamente com Antão Vaz, da Praia, Gomes Dias Rodovalho, Diogo Pimentel, Rodrigo Annes, Álvaro Roiz, e os dois Frágoas e muitos outros naturais da Terceira e da Madeira. Quanto à ilha do Corvo, diz o autor do “Espelho Cristalino” que o seu primeiro povoador foi Antão Vaz, da Praia, a quem El-Rei D. Manuel deu, em dada livre e não em capitania, a dita ilha. Antão Vaz, passou da Terceira ao Corvo, onde fundou a ermida de Nossa Senhora do Rosário, que, no tempo do autor, era ainda a única paróquia da ilha; esta teve como primeiro capelão um clérigo que depois foi o primeiro bispo d’Angra, o qual, segundo a tradição, era natural das Flores; diz, porém, Frei Diogo das Chagas, que naquele tempo não podia haver ainda clérigo algum nascido nesta última ilha, porque ambas (Flores e Corvo) se povoaram ao mesmo tempo; naturalmente seria filho de algum povoador das Flores, que para esta ilha tivesse ido com ele. Antão Vaz demorou-se alguns anos no Corvo, mas não conseguindo fazer povoação, regressou à Terceira e arrendou “o ilhéu” (o Corvo) a uns irmãos Barcelos, que também o abandonaram sem nada terem feito. A ilha estava deserta, porque toda a gente se passava para a das Flores, que era maior e onde se davam dadas aos povoadores. Por isso Antão Vaz vendeu-a a Gonçalo de Souza, cujos escravos foram logo cultival-a e tomar conta do gado, pelo que aquele capitão se passou a intitular capitão da ilha das Flores e senhor do ilhéu do Corvo. Diz mais Frei Diogo das Chagas que este ilhéu foi definitivamente povoado por filhos e netos dos povoadores das Flores, quando nesta ilha o número de habitantes subiu consideravelmente e foi por isso necessário passarem-se para o Corvo, onde a população foi crescendo de tal modo, que quando Fr. Diogo se

criou, estava todo o ilhéu cultivado e os povoadores distribuidos por toda a parte. (O autor diz atrás que em 1614 era estudante; portanto a época em que se criou deve ter sido ahi pelos fins do século XVI ou principios de XVII.)

Os relatos de Fr. Diogo das Chagas sobre as ilhas ocidentais dos açores, são de maior importância, por ser o cronista natural das Flores, tendo provavelmente visitado o Corvo por mais duma vez, onde decerto colheu, da boca dos filhos e netos dos primeiros povoadores, todas as informações de que nos dá conta no seu “Espelho Cristalino em jardim de várias flores”. O caracter verídico destas narrativas, afora algumas confusões, como é natural numa fonte de tradição, está reconhecido pelos dados documentais que possuímos, ou sejam as cartas de doação e confirmação das ilhas das flores e do Corvo a várias pessoas.

Pela doação de D. Afonso V. a Fernão Telles, das ilhas das Flores, em 28-6-1475, sabemos que estas tinham sido adquiridas pelo dito Fernão Telles, por um contracto com João de Teive, que as achara juntamente com seu pai Diogo de Teive.¹⁰⁰ Por uma declaração datada 11-8-1503, que vêm junta a carta precedente, Ruy Telles, filho de Fernão Telles, assevera que sua mãe D. Maria de Telles, já viúva, vendeu com seu consentimento as ditas ilhas a João Fonseca. como se sabe, a tradição histórica refere que Guilherme Van der Haagen, quando se achava na Terceira, pediu licença a D. Maria de Vilhena de ir povoar as Flores, onde estaria por 1480.¹⁰¹

D. Manuel, a 1-3-1504, confirma a compra das duas ilhas por João Fonseca e faz-lhe as mesmas mercês que já fizera a Fernão Telles; em 6-8-1528 D. João III confirma as doações anteriores a Pero da Fonseca, fi-

¹⁰⁰FALTA TEXTO NO ORIGINAL.....

¹⁰¹ Vide pág.FALTA TEXTO NO ORIGINAL.....

lho mais velho do referido João da Fonseca, que certamente é o mesmo que impulsionou e promoveu a colonização das Flores, como refere Fr. Diogo das Chagas.¹⁰² Portanto só depois de 1528, data da confirmação a Pero da Fonseca, é que a ilha foi colonizada com intensidade e método, como informa Fr. Diogo das Chagas.

A ilha do Corvo, como vimos no citado cronista florentino, não obstante terem-se dado os primeiros passos para a sua colonização, quando se promoveu a das Flores, só se desenvolveu muito mais tarde, por todos quererem passar para a ilha vizinha, onde já se concediam dadas de terras. Foi herdeiro de Pero da Fonseca seu filho Gonçalo de Souza, como se sabe pela carta de D. João III, de 12-1-1548, que lhe confere a posse da dita ilha das Flores e do ilhéu.¹⁰³

Nas primeiras cartas citadas aparece a denominação de ilhas das Flores; nas últimas a de ilha das flores e ilhéu; a designação “ilhéu” representa o Corvo, assim chamado também por Fr. Diogo das Chagas. Este diz que Gonçalo de Souza, donatário das Flores, comprou o ilhéu do Corvo a Antão Vaz que o tinha do rei D. Manoel em dada livre e não em capitania; mas, sem dúvida, enganou-se, porque nas cartas que acima analisámos, vêem sempre citadas as ilhas das Flores, ou ilha das Flores e o ilhéu. Provavelmente Antão Vaz teve o Corvo de arrendamento, sendo a sua posse usufruída por Pero da Fonseca, e como Antão Vaz dava início à colonização, Gonçalo de Souza, seu senhor, tomou conta dele, mandando-o explorar pelos escravos, como refere Fr. Diogo das Chagas. Depois da morte deste donatário, a capitania da ilha das Flores e o senhorio do ilhéu do Corvo foram concedidos por Filipe I a D. Francisco Mascarenhas, pelo que a viúva de Gonçalo de Souza, D. Beatriz de Tavora, inten-

¹⁰² Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 25 e 26.

¹⁰³ Arch. dos Açores, Vol. I, pág. 26.

tou uma demanda que nunca teve sentença final, entrando a posse das ilhas na casa dos Mascarenhas, condes de Santa Cruz.¹⁰⁴

O que deixamos dito no presente trabalho, resume todas as notícias até hoje conhecidas, sobre a colonização e reconhecimento das ilhas dos Açores, no século XV e princípios de XVI, tanto as das antigas Crônicas e dos diplomas e cartas régias, como as da tradição, recolhidas pelos dois principais cronistas insulanos, Dr. Gaspar Frutuoso e Frei Diogo das Chagas. No confronto de umas e outras fontes, algumas induções tirámos, com a fraca competência de que dispomos; porém, a maior parte das vezes, apoiámos as ilações a que chegamos, nos trabalhos dos diversos autores que têm estudado o assunto, tendo o cuidado de sempre citar as autoridades em que nos fundamos; entre todos aqueles de quem mais nos socorremos, avulta o nome e a obra do Dr. Ernesto do Canto, o incansável investigador da história insulana, benemérito compilador da riquíssima coleção de documentos históricos, intitulada “Arquivo dos Açores”, cujo alto valor, só agora, ao tratar esta matéria, reconhecemos, e à memória de quem, ao terminar este trabalho, rendo a humilde homenagem da minha admiração.

¹⁰⁴ Frei Diogo das Chagas - “Espelho Cristalino”.

DIÁRIO DE CAROLINE POMEROY

Tradução e notas de
Henrique de Aguiar Oliveira Rodrigues

O original faz parte dos “ *Jones Family Papers, Manuscript Collection n° 72, The Old Dartmouth Historical Society/New Bedford Whaling Museum, New Bedford, Massachusetts*” e dele foi-me facultada uma fotocópia do texto telecopiado pela “*The Rotch-Jones-Duff House and Garden Museum*”. Entidades a quem agradeço a possibilidade desta publicação.

Às Exms^a Senhoras: D. Helena Gomes de Menezes e Dr^a D. Maria Clotilde de Aguiar Oliveira Rodrigues Cymbron agradeço a preciosa ajuda que me deram na tradução do texto.

DIÁRIO DE CAROLINE POMEROY

(Visita a S. Miguel, em 1824, de Caroline Pomeroy, com a irmã, Mrs. Charles W. Dabney, o marido, Mr. Charles Dabney e a irmã deste que depois casou com o Dr. José Maria de Avellar Brotero.)

“ 7 de Junho - Saímos do Faial pelas 15 horas. O tempo estava ótimo e a vista sobre a ilha era a mais bela que se pode imaginar!

O “Laban” acabava de içar as velas quando uma tempestade se aproximou obrigando-nos a descer do convés. As acomodações do Swiftsure eram paradisíacas comparadas com as deste barco , onde a popa, que não tem galeria , recebe a luz do dia através duma clarabóia, e tem um beliche de cada lado.

Tive muita sorte em ter conseguido, antes do embarque, adquirir um lugar no chão da cabine , pois tenho a certeza que sufocaria se fosse obrigada a dormir num dos beliches

Logo que descemos , Frances(1), Nancy(2), Mr. Brotero(3) e eu começámos a enjoar e após termos, por várias vezes, escapado por um fio ao balanço do navio, mandámos colocar um grande colchão de palha no chão da cabine. Se nessa altura eu pudesse, tinha-me farto de rir. Na cabine de comando estavam cinco ou seis passageiros: um português rico e a

família que iam a banhos para tratamento da esposa doente . Todos eles muito enjoados, os seus suspiros e a nossa situação... enfim, era tudo tremendamente ridículo!

Se um génio poético estivesse a bordo, poderia escrever uma engraçada paródia, substituindo *My friend and Pitcher* por *My friend and bowl*.

Vocês farão uma ideia da minha imbecilidade quando vos contar que não tive coragem de tirar as luvas senão de manhã e, mesmo nessa altura, talvez não tivesse tido forças para o fazer se não fosse ter-me chocado o ridículo de estar enjoada e ter calçadas luvas brancas de pelica,(ainda que bastante usadas).

Chegámos a S. Miguel de manhã cedo, tendo atracado vinte e quatro horas depois da partida do Faial, mas não tentei subir ao *deck* porque a tempestade continuava - o tempo estava péssimo e o mar revoltoso.

Tivemos muita dificuldade em arranjar um bote para nos vir buscar, pois celebravam-se as grandes festas do Espírito Santo, e o meu cunhado Charles tinha receio que o *Laban* voltasse para o mar alto antes que um aparecesse, visto que o vento continuava muito forte e, sendo o porto muito aberto, nenhum navio ancoraria .

Por fim , William Hickling (4) veio ter connosco num pequeno bote para onde se atiraram os passageiros, incluindo o nosso grupo, com excepção de Charles(5) e de mim própria.

O mar estava negro, com grandes ondas, e ambos, bote e navio, bati- am um no outro; alguns chamavam-me para embarcar enquanto os outros diziam que não fosse, pois poderia afundá-lo, mas quase mecanicamente saltei para bordo.

Tínhamos um longo caminho para remar e as ondas eram de tal ordem que noutra ocasião me teriam feito vacilar, mas naquele momento estava indiferente a tudo.

Chegámos finalmente ao cais, Nancy e eu saltámos levando connosco a filhinha de senhor Tomás Francisco da Rosa, mas os soldados apontaram as baionetas e mantiveram o bote afastado, dizendo que tinham ordens para não deixar ninguém desembarcar. Ali ficámos no meio de uma multidão de soldados e pessoas estranhas. A Frances quase que ia desfalecendo. Esqueci-me de dizer que Charles ficara no navio para trazer as malas.

Depois de uma longa espera, pelo menos assim nos pareceu, vieram ordens para que todos desembarcassem. Frances quase desmaiva antes de chegarmos à carruagem, que nos levaria a casa de Mr. Hickling(6). Ela, Nancy e eu entrámos na carruagem , que era puxada por mulas e conduzida por um cocheiro.

Recebemos as amáveis boas- vindas do casal Hickling (7) e de Mrs. Chambers (8) e, embora ainda não fossem seis horas da tarde, retirámo-nos para dormir. Acredito que nunca ninguém desejou tanto uma cama, ou se sentiu mais agradecida pelo pequeno quarto que me deram para repousar.

Charles não conseguiu trazer toda a bagagem da primeira vez e esperava tirar o resto na manhã seguinte, mas o vento soprou forte e choveu tanto, que nada veio do *Laban*. Por erro, Nancy não recebeu nenhuma das suas malas, enquanto Frances e eu obtivemos uma parte da bagagem. Por isso, mesmo que a fadiga e a chuva nos tivessem permitido sair, não o poderíamos ter feito.

Mas quero apresentar-vos a família: Mr. Hickling é um venerável cavalheiro com mais de 80 anos, mas vigoroso e activo como se tivesse metade da idade e não apresenta o mais pequeno sinal de decadência física, ou mental. É sem dúvida, como já tinha ouvido dizer, uma personalidade notável. E é muito bondoso!

Mrs. Hickling é também uma pessoa muito amável. É pequenina, muito mais jovem do que o marido e deve ter sido interessante.

Mrs. Chambers parece-se com Mrs. Webster(9) e é muito simpática; a sua filha, orfã de pai, tem cerca de cinco meses e parece-me que virá a ser muito bonita .

Mr. Thomas (10) é muito sensato , tem cerca de quarenta anos e é de baixa estatura.

William (11), deves lembrar-te dele da casa de Mr. Knapp, tem cerca de dezanove anos.

No dia seguinte ainda o *Laban* não tinha aparecido, mas resolvemos ir para Rosto de Cão (pronuncia-se *cong*), uma das casas de campo de Mr. Hickling, que fica a cerca de 4 milhas de Ponta Delgada, a capital de S. Miguel (12).

A Frances emprestou algumas roupas à Nancy e nós tínhamos os nossos vestidos e o meu velho chapéu preto de palha italiana . Nancy foi primeiro com Mr. Hickling e nós seguimos atrás, Mr. Brotero e Charles foram de burro.

Parecia-nos mentira, à Frances e a mim, vermo-nos a viajar de cabriolé em S. Miguel. Lembras-te como o pai, antigamente, falava da sua possível vinda aqui? Parece-me tudo um sonho!

É singular a coincidência, pois a última vez que Frances andou de cabriolé foi na vossa companhia, queridas Mary e Clarinha.

Aqui o campo excede qualquer descrição que se possa fazer, é um perfeito *Elysum* e só um pintor pode dar uma ideia da sua beleza. O aspecto em geral é parecido com o do Faial, mas tem melhores caminhos e lindas árvores.

Esta casa de campo é encantadora, com um grande jardim e enorme variedade de flores. Tenho pensado muitas vezes como a Mãe ficaria

encantada! Fomos há dias ver um jardim com cerca de 4 acres completamente cheio de flores variadas, muitas das quais eu nunca tinha visto antes. Um *Gigantic Lily* estava em botão, é maior do que um homem e a flor é vermelha, mas as *Canas Índicas* excedem toda a descrição: têm a forma de uma espiga com flores pendentes, cada uma do tamanho e com a forma da *Digitalis*, as pétalas exteriores são brancas, marginadas de cor de rosa e parecem envernizadas, o interior é formado por uma única pétala de cor laranja brilhante, sarapintada de vermelho acastanhado.

À tarde fomos visitadas por várias senhoras, entre elas uma que acabou de chegar de Lisboa e que está de luto pelo pai, o seu vestido era de renda preta lisa com adornos de crepe branco, botões pretos à volta da beira da saia, do decote e das mangas, um lenço igual ao que Frances te enviou pelo *Laban* e na cabeça uma grinalda de flores de várias cores.

O Governador, que estava com o grupo, é um bonito homem com cerca de cinquenta anos e bigode preto.

Se o *Laban* continuasse sem aparecer, não poderíamos sair e a Nancy teria de nos pedir roupas emprestadas. No entanto o navio, que não aparecia desde a manhã de domingo, apareceu na quinta-feira e da sexta até ao sábado estivemos sempre tão ocupados que nem tempo tive para “pregar um alfinete”.

A 10 de Junho, Frances fez cinco anos de casada, a Nancy completou um mês e a Chilly dez meses de idade.

Um destes dias, após termos ido a vários sítios de manhã e à tarde e tendo voltado só para jantar, fomos à noite ao teatro(13). Este é pequeno mas bem arranjado. É um bom edifício e o espectáculo era todo em português, mas já me tinham informado que não perderia grande coisa.

Para retribuir a visita, fomos pela tarde à “Bela-Vista”, a casa de Mr.

Read, o cônsul inglês (14). Frances, Charles e eu íamos num cabriolé, mas o caminho perto da casa era muito mau e a mula desistiu de andar, pelo que continuámos a pé.

Mrs. Read tem uma verdadeira colecção de flores e contou-me que uma vez um amigo da Madeira lhe enviou vinte espécies de gerânios.

Visitámos um lugar, que ultrapassou tudo o que eu poderia imaginar, e tanto eu como a Frances desejávamos que Tu e o Pai lá ficassem, pois se alguma vez viérem aos Açores, deverá ser a S. Miguel.

Suponho que esse lugar fica a cerca de uma milha e meia fora da cidade. Fomos de burro, Frances, Charles, Nancy, Dr. Brotero, Mrs. Chambers, Mr. T. Hickling e eu. Viajámos, através de veredas verdejantes, até à casa que está situada numa colina, onde se chega por uma subida ladeada por bonitas árvores e uma grande variedade de flores.

Os edifícios, tanto aqui como no Faial, têm a residência no primeiro andar e por baixo, no rés-do-chão, ficam as lojas. Este, que tem seis ou sete apartamentos, ainda não está terminado .

As paredes, aqui, são todas caiadas, o que as torna mais duráveis e fáceis de lavar, algumas têm cores delicadas e as bordaduras pintadas (em toda a volta), o que lhes dá o aspecto de bom acabamento.

As janelas da sala de estar abrem para varandas e o nosso olhar vagueia, -primeiramente pelo aveludado dos campos de plantas de linho entremeadas com o escarlata das papoilas selvagens; mais para além, pela cidade, que se avista, com os casas brancas e os campanários das igrejas e conventos; depois contemplámos o vasto deserto de água azul e o céu que nela se reflecte.

Por detrás e aos lados, a paisagem mostra os assentos de lavoura e as casas brancas do meio rural com as suas árvores e jardins. Tudo isto está limitado pelas montanhas verdes, arborizadas até ao cume onde as

nuvens formam uma grinalda, como numa tela. É o lugar onde os anjos repousam e de onde contemplam este mundo de beleza!

Este requintado lugar pertence a um médico inglês, o Dr. Nesbitt (O Pico do Dr. Nesbitt como ainda era conhecido em 1895). (15). De todos os lugares que tenho visitado este encantou-me especialmente.

Na volta visitámos o jardim do Sr. Jacinto Ignácio da Silveira (penso que é este o seu nome), a vista é encantadora, mas inferior à que acabámos de descrever(16).

Passámos parte de uma manhã a visitar o castelo (17), que é grande e com o fosso e a ponte levadiça tem uma boa capacidade de defesa. A guarnição é de 500 homens, sendo metade milicianos e os outros destacados de Lisboa, quando estão de arma ao ombro os bigodes aumentam ainda mais o ar marcial. A banda toca bem, (julgo que conseguiria lutar ao som inspirado destas canções , e não responderia pelo Dr. Worcester).

Também visitámos as várias igrejas, mas, nestas ilhas, basta ver uma igreja católica para ter visto as outras, a única diferença parece estar nos quadros, nos dourados e nas flores artificiais, que numas parecem mais frescas do que noutras.

Fomos a um lugar, que não quero deixar de mencionar, e que tentarei descrever o melhor que puder e tanto quanto a escrita o permite . Fomos lá, pela curiosidade de ver uma senhora, tia da esposa do Sr. Duarte Borges (18), que é um dos homens mais ricos de S. Miguel, na manhã de uma grande festa com procissão.

A referida senhora é uma solteirona dos seus 60 anos, muito gorda e com a cara cheia de rugas , que para além de usar sapatos azúis, tinha um vestido de seda brilhante alaranjada , decotado,com mangas curtas e um lenço de renda branca atirado por cima de tudo isto; sem luvas , mas com imensos braceletes de pérolas nos braços. O cabelo era grisalho, o que

ela tentava esconder com grandes quantidades de pó. Tinha-o preso atrás e à frente estava cortado em franja sobre a testa sem apresentar qualquer tentativa de o encaracolar. Enroladas no carrapicho, tinha duas fiadas de grandes pérolas descoradas e irregulares e no cimo, onde devia estar um pente, um imenso cacho de rosas e outras flores, brincos de diamantes quase até aos ombros e tinha à volta do pescoço três ou quatro fiadas de perolas, iguais às dos braceletes e do alto da cabeça.

Isto só em caricatura podia ser imaginado! Não podem fazer uma ideia quão gorda é uma mulher gorda nestas ilhas (a irmã de Deacon Fuller parece uma ninfa em comparação com elas) .

Dona Catarina chamou-nos para nos ver, o seu vestido era de seda estampada lilás, adornado de cetim branco e as mangas compridas eram todas de renda de bilro ; os braços (falando francamente) eram tão largos como uma estreita cintura (como, por exemplo, a de F. Winship, ou a de de Juliana Sargent).

Quinta-feira, dia 17, jantámos em casa de Mr. Ivens (19), um *gentleman* inglês, casado com uma filha de Mr. Hickling e que vive perto deles. São simpáticas e excelentes pessoas e têm uma casa bonita e bem mobiliada.

Na sexta-feira à tarde fomos convidados para tomar chá em casa de Mrs. Scholtz (20) e partimos para as Furnas na madrugada seguinte. Entre outras coisas esqueci-me de mencionar que visitámos Mrs. Scholtz e passeámos no seu jardim, que contém muitas flores e algumas bonitas árvores, entre as quais a da cânfora, tão grande como a faia do sopé da nossa “ colina “(calculo que terá 4 pés de diâmetro). Suponho que é necessário um clima tropical para ela produzir a goma (supunha-se que fosse a cânfora medicinal, mas não era). Até ter lido uma História de Sumatra, julgava que ela exudava da árvore como a do pessegueiro ou da cerejei-

ra, mas a cânfora encontra-se nas cavidades do tronco e é necessário abrir uma fenda para a extrair.

Miss. Amélia Scholtz é considerada, em Ponta Delgada, uma beldade, contudo não é interessante! Foi educada na Inglaterra e em França, é gentil, está bem conceituada na sociedade e toca harpa.

Regressámos tarde a casa de Mr. Hickling, acabámos de fazer as malas e ficámos em partir às cinco para a viagem, que é sempre feita de burro, pois, embora a distância não seja superior a vinte e sete milhas, em alguns lugares do caminho não é possível viajar de outro modo.

É impressionante a quantidade de burros que são usados para transportar carga, pessoas ou para puxar carroças, mas parecem animais tristes, em mais de um sentido. Disseram-me que só são alimentados uma vez ao dia, no fim da tarde (devem pensar que estou a escrever disparates àcerca dos burros), os pobres animais não usam cabeçada, ou qualquer outro arreio, e são os burrqueiros que controlam os seus movimentos; não lhes é permitido saírem do passo que lhes é conhecido e se, por acaso, tentam acelerar um pouco, o burriqueiro puxa-os para trás pela cauda. Se cá estivesse, verias que não é nada de extraordinário ter-se um caudatário em S. Miguel.

Teria ficado surpreendida com o elevado número de porcos, se não tivesse estado no Faial; estão sempre correndo no meio do caminho e muitos não se importam de ser atropelados. No outro dia vi a roda de um carro passar sobre o pescoço de um, que, logo que foi aliviado da pressão, se pôs de pé e largou a correr como se nada tivesse acontecido. Nos primeiros tempos ficava com receio de passar por cima do focinho de um ou da cauda de outro, e sentia vontade de rir ao vê-los apanhando sol, por entre muitos burros, que iam tão carregados que mal se conseguiam vislumbrar por de baixo das cargas.

Sábado, dia 19, depois de termos tomado o pequeno almoço, partimos pelas 6 horas para as Furnas, um belo grupo composto por 12 burros e 9 homens a pé. Frances, Nancy, Mr. Hickling, Charles, Mr. Brotero, eu, Bárbara (a nossa criada), o nosso negro James e 4 burros com bagagem. Outra parte - camas etc., seguiram pelo mar sob a protecção de John, o criado branco.

Estava uma linda manhã, durante grande parte do percurso o caminho seguiu ao longo da costa e a paisagem era de transcendente beleza; os muros estavam cobertos com a flor cor de rosa dos silvados, depois eram os campos escarlates de papoilas selvagens e tornados ainda mais alegres pelo brilho de outras flores azuis e amarelas ; as primeiras fizeram-me recordar a pequena Clara, que pensa que tem direito exclusivo sobre estas flores, que considerámos ervas daninhas no nosso jardim.

Ao mesmo tempo que se tem uma vista alegre de beleza luxuriante, ao tornar uma rocha é frequente a paisagem mudar magicamente mostrando toda a grandeza selvagem da natureza; rochas com várias centenas de pés de altura, ameaçadoras, que a cada instante parecem ir cair e esmagar os viajantes , uma costa majestosa contra a qual o mar rugue encolerizado; precipícios e tudo o mais que pode impressionar o espírito de forma sublime e ao mesmo tempo terrível ; os contrastes abruptos tornam o cenário ainda mais admirável.

Cerca das 11 horas chegámos a Vila Franca, uma pequena e interessante vila, e fomos para casa (21) de Mr. Hickling, onde partilhámos a comida fria: galinha, pato e língua, que ele trouxera de Ponta Delgada .

Mr. Hickling é um dos melhores homens que conheço. Como a Mãe o admiraria ! Na maneira de ser parece-se com a do Dr. Freeman; e nunca vi pessoa mais desinteressada. Ele conta actos seus bem demonstrativos do seu carácter, sem parecer ter consciência de que nem toda a gente agi-

ria de forma tão honrosa. Para lhe dar uma ideia: ele contou-me que uma vez, ao chegar à sua casa de Vila Franca, a encontrou cheia de gente sua conhecida, mas disse ao criado que não lhes dissesse que estava na Vila, para não os obrigar a sair, e foi dormir noutra local. Terminou dizendo-me: « Sabe, é melhor que seja só um a ser incomodado do que vinte ».

Uma vez, uma família pobre importunou-o, ocupando a sua casa e ele não podendo pô-los fora, por não terem onde morar, libertou-se comprando-lhes uma.

Pouco depois da saída de Vila Franca, deixámos a costa; o caminho tornou-se mais montanhoso e o cenário mais selvagem, as zonas cultivadas iam desaparecendo, contudo as montanhas majestosas mantinham-se cobertas de arvoredo, e tanto os cumes como as ravinas eram verdes, o ambiente tranquilo era perturbado unicamente pelas torrentes de água que correm por entre os montes.

Podes imaginar o que é subir a 1.000 pés de altura por um caminho tortuoso, onde o panorama faz lembrar os Alpes (embora não seja tão escarpado), e ao olhar para baixo ver um grupo de dezanove pessoas rodeado por montanhas enormes e precipícios de centenas de pés.

Assim andámos até às 4 horas, altura em que, ao rodearmos uma montanha, que nos pareceu a mais despojada de arvoredo que tínhamos visto, apareceu perante nós o encantador Vale das Furnas. Seria vão tentar descrever esse cenário que ultrapassa o maravilhoso!

Está rodeado de montanhas muito altas cobertas de verdura, o que lhe dá um aspecto muito belo! É um quadro inigualável! O Vale jaz como uma pedra preciosa no seio da natureza. As casas são quase todas brancas e a Igreja sobressai no conjunto da aldeia. Mr. Hickling é o único cavalheiro que tem uma propriedade neste encantador lugar. A entrada é muito bonita, faz-se por uma alameda de árvores, cujos ramos se entrela-

çam de lado a lado, quase tapando o sol mesmo quando ele se encontra mais alto. Tudo parece fazer parte de um conto de fadas e ao chegarmos a casa, depois de atravessarmos a alameda ensombrada, a visão torna-se ainda mais ofuscante.

Uma longa escadaria liga a casa a um pequeno lago, com cerca de um acre, que tem à sua volta um caminho ladeado de árvores e no meio do tanque (como se diz em português) há uma pequena ilha com um grande salgueiro cujos ramos mergulham na água. A ligação à margem faz-se por uma ponte de pedra em forma de arco. Segue-se um extenso parque com caminhos por entre as árvores e uma ribeira que quase rodeia a propriedade, tornando-a numa península.

A casa tem no centro uma grande sala com um quarto de cama em cada canto. Tem um só piso, excepto sobre um dos quartos de cama e da copa. Ai foram construídos mais dois quartos de dormir que foram ocupados pela Frances e a Nancy. A cozinha encontra-se por detrás do outro canto da casa e eu durmo num dos quartos da frente. Este tem uma janela, uma cama, uma mesa, etc. Não posso deixar de sorrir quando entro ou saio, pois, embora a porta seja mais alta do que eu, inclino-me como um “*goose going under a triumphal arch*”.

A nossa família é formada por nós os cinco, que vocês conhecem, e ainda pela Bárbara, que é uma excelente mulher, pelo John e pelo negro James, que quando jovem era um príncipe africano, cuja história não conheço, nem sei como veio para o Faial. Ambos falam inglês fluentemente e é impossível ter mais sorte com o criados.

Vou agora falar-vos dos banhos, que são de duas espécies: ferrosos e sulfúricos, ambos são quentes e o último é tão macio como o cetim. Espero poder dar-vos, minhas queridas irmãs, uma ideia deste lugar tão maravilhoso.

Das caldeiras (*kettles or boilers*) saem constantemente nuvens de vapor e nelas, espantosamente, a água ferve em cachão.

Uma, que mete medo, só emite vapor e faz um barulho assustador; senti-me como se um vulcão fosse rebentar, ela torna-se ainda mais impressionante por se encontrar mais escondida do que as outras, que ferve em cachão, emitem ruídos, colunas de vapor e água. É como se um horrível monstro fizesse esforços ineficazes para se libertar das rochas que o apertam e que ao rugir quase sacudisse o solo. O barulho que algumas fazem assemelha-se ao que é produzido pela máquina de um navio.

O cheiro dos vapores sulfurosos é perceptível a grande distância e como é natural não há vegetação à volta. Tudo isto: o barulho, o cheiro, o fumo, etc., lembra o inferno! Suponho que possa ser o que resta de um vulcão extinto há milhares de anos.

Quando eu passeio nessa região das caldeiras tenho sempre medo de queimar os pés, pois existem inúmeras nascentes de água quente.

Vou contar-te a forma como costumo ir aos banhos; entre as cinco e as seis horas o Charles bate à porta, levanto-me e visto o meu vestido de crepe preto, que pouco vii a luz do dia desde que saí de Brighton, o meu chapéu preto de palha italiana e o meu xaile de caxemira, monto um burro e sigo por um pitoresco caminho até à casa dos banhos. Depois bebo um copo de água férrea, que não é tão má, querida Mary, como a da “Fonte do Congresso”, mas que, na verdade, não é lá muito agradável.

Hoje, 24 de Junho, é o dia de S. João, há grande festa entre os católicos, que vêm de toda a Ilha visitar o Vale (22).

Como a propriedade de Mr. Hickling é muito afmada, todos afluem aqui para a ver. Faz um bonito efeito ver a pequena ilha cheia de camponeses com as suas melhores roupas, ouvindo guitarra, ou passeando à volta do tanque. Os enfeites de ouro e as cores berrantes dos trajés, bri-

lham ao sol. Oh! como parecem felizes ouvindo alguns dos seus cantores favoritos, embora não sejam muito afinados para ouvidos mais educados, mas para eles tudo é agradável .

Estou a ler um manuscrito chamado “ Adelaide “ ou a “ Casa de Glenmore “, escrito por uma senhora de Ponta Delgada, esposa de um médico inglês, que está há cerca de três anos em St. M., e cujo nome é Mrs. Webb. Tanto quanto me é possível julgar, parece bem escrito, embora a linguagem seja pouco natural e o argumento banal, mas reconheço que o meu gosto é um pouco exigente.

Mas vou voltar ao dia de S. João, o acontecimento que provavelmente mais vos interessará . As pessoas formam uma grande roda e dançam aquilo que chamam a “Sapateia”, onde homens e mulheres, em igual número, vão dançando vagarosamente à roda, dando estalidos com os dedos, em guisa de acompanhamento. Vão cantando, ao desafio canções espontâneas, que, como deves supor, muitas vezes não têm ritmo nem sentido. O assunto é geralmente o amor e os intervenientes vão cantando sem ordem pré-estabelecida. Tudo isto é acompanhado por duas guitarras cujo som é monótono e muito desafinado. Quando alguém está cansado de dançar o lugar é ocupado por outro e o que é substituído fica, por vezes, de fora uma hora ou mais. É bonito vê-los dançar na pequena ilha.

Eu ainda não mencionei que há um belo barco no tanque, no qual temos tido o prazer de remar. Nunca esperei ver freiras a bordejar, mas aqui temos duas vestidas a preceito. São irmãs idosas que saíram do convento para se tratarem e para lá voltarem quando estiverem curadas. Vestem-se de forma parecida às freiras do Faial, excepto a touca, que é mais parecida com a mitra dum Bispo, com a divisão de trás para diante em vez de ser de lado a lado e, tal como as das outras freiras, feita de musselina.

É difícil de descrever o que eu sinto ao lado de um grupo tão diversificado e espalhado pela propriedade; grupos de dançarinos, passeantes, músicos e cantores. Parece um quadro irreal !

25 - Hoje temos um visitante da cidade, o Dr. Webb, marido da senhora que escreveu a novela que tenho estado a ler. Ela está doente e veio procurar alojamento. A tarde está desagradável e ficámos em casa.

O maior, talvez mesmo o único, defeito desta casa é ser muito húmida, mas isso não parece ter um efeito nocivo, como costuma suceder, e o vale é procurado tanto pelo seu ar como pelos banhos. O tempo é tão inconstante que só por acaso conseguiria prevê-lo para os próximos cinco minutos. O céu está muitas vezes sem nuvens e o sol brilhando com esplendor, mas de repente pode cair um aguaceiro, que normalmente termina rapidamente. Estas alterações são frequentes nas Ilhas e muito especialmente aqui nas Furnas.

Sempre que vou às caldeiras experimento um certo temor e penso que não gostaria de viver na vizinhança de um lugar tão perigoso. Hoje observei uma quantidade de enxofre, que se acumulou numa pedra colocada por cima de uma pequena caldeira. Costuma dizer-se que quando o vapor tem uma saída não há perigo, mas se ela for obstruída pode levar a uma explosão.

Penso que a minha querida Ana ainda não leu à mãe o livro, sobre S. Miguel, do Dr. Webster.(23) Tenho a certeza de que ela irá gostar. Tanto quanto posso julgar, está correcto na maioria dos aspectos, embora não faça total justiça à Ilha, e penso que te interessará muito.

Temos ouvido dizer que as Furnas ficarão muito alegres no próximo mês e que toda a gente para cá virá, o que me permitirá escrever alguma coisa mais interessante.

Uma semana depois da nossa chegada, num sábado à tarde, Frances e

eu , montadas em burros, com dois rapazinhos e o Charles a pé com a sua espingarda, fomos ver a lagoa, que é do tamanho do lago “ Jamaica “ e rodeada por altas montanhas cobertas de urze.

Nas suas margens, a algumas jardas da água, existem caldeiras de água sulfúrica, fervendo e fumando como as dos banhos, mas mais pequenas, embora numerosas. Vê-se o vapor que parece sair de sólidos rochedos e só dificilmente se poderia imaginar um panorama mais pitoresco, pois as caldeiras não são tão grandes que dêem a sensação de medo. “Natureza! Deusa sempre querida! Que bela cena de paz aqui temos.”

O lago estende-se tão calmo à nossa frente reflectindo somente o céu azul e as suas margens verdes, excepto perto das caldeiras, onde não há vegetação. No cume das montanhas ainda se via o reflexo da luz do sol e nenhum som interrompia o silêncio, excepto o tilintar de um chocalho de vaca, que andava por ali a pastar.

Eu estava divirtidíssima com a conversa de um dos nossos burriqueiros; tínhamos estacionado no cimo de uma colina e, enquanto Charles perseguia um pássaro, um dos rapazes começou a conversa puxando por uma carteira que um primo lhe fizera, mas que não tinha dinheiro, e depois de a ter mostrado concluiu dizendo: “Quão feliz deve ser quem tem sempre dinheiro na carteira”. Frances retorquiu que nem sempre isso era verdade e ele acrescentou: “ se souberem gastá-lo bem devem ser felizes”. Disse também que nas Furnas não havia dinheiro no Inverno, porque o que ganhavam no Verão, não chegava para alimentar as famílias e os burros no resto do ano.

No vale faz frio no Inverno e um dia ao passar na aldeia vi uma mulher, à porta de casa, a dar de comer a ceia aos filhos, eram cerca de 20 feijões fervidos num caldo e uma posta de peixe ; como deves supor, a gente do campo não é gorda.

Na segunda feira à tarde demos um delicioso passeio a cavalo; uma das coisas mais belas deste lugar são os contrastes que a natureza proporciona quando seguimos pelo cume dos montes, pois se de um lado podemos ver um bonito vale verde e cultivado, no outro as montanhas de pedras pomes seguem-se umas atrás das outras com os cumes esbranquiçados coroados com urzes selvagens, enquanto as vertentes, abruptas e nuas, apresentam-se fortemente marcadas pela origem vulcânica.

Quando contemplo cenários, como o que acabo de descrever: fundas ravinas, grotas imensas e medonhos precipícios, quase que sou levada a retirar o desejo, que tenho manifestado frequentemente, para que os meus pais venham residir nesta ilha e assim poderem testemunhar as suas belezas. Este, momentâneo, estado de espírito resulta do receio de que o que deu origem a estas terras possa não estar extinto.

Parece-me que ainda não mencionei vários arbustos que aqui crescem rapidamente de forma selvagem: o buxo muitas vezes atinge 8 , 12 ou 15 pés de altura; algumas espécies de murtas têm a folha mais redonda do que as nossas, que são de folha estreita, mas não são maiores; a urze selvagem é também bonita - tem uma folha delicada e as flores de cor branca rosada, ou lilás-claro; há ainda outras flores selvagens de extrema beleza. Não esquecendo a folha do inhame, cujo tubérculo é muito abundante, mas que não aprecio, a folha é tão grande e oval como o leque de palmeira da Mãe, de cor verde escuro - é muito bonita! A haste está colocada perto do centro, sem contudo ficar a folha dela separada. Dobrando para cima os seus bordos é usada como copo e por experiência própria posso dizer como sabe bem a água assim bebida. Ela corre ao longo da folha em gotas que parecem de mercúrio, é ainda mais bonito para ver do que para beber.

Esta tarde visitámos novamente a lagoa, é maior do que o lago “

Jamaica “ e desta vez fomos para o lado oposto às caldeiras. Nenhuma outra vista pode ser mais bonita do que aquela , principalmente ao pôr do sol, quando as nuvens douradas e o azul escuro do firmamento se refletem nas águas calmas e cobrem os cumes das altas montanhas.

As margens são frequentadas por uma multidão de gaivotas, cujas penas brancas das compridas asas roçam por um momento nas águas, e os seus estridentes gritos se misturam com o barulho das cascatas que rolam pelos montes.

Deixámos a paz da lagoa às gaivotas e partimos formando um bonito grupo de quinze bípedes e quadrúpedes, pois a cada um de nós, os cinco, pertencia um burro e o respectivo burriqueiro.

Na volta fizemos uma corrida de burros e se o riso é sinal de alegria esta foi grande entre nós.

Quando chegámos a casa encontrámos William Hickling, que tinha acabado de chegar com outro jovem e que estava ainda longe de terminar a sua viagem à volta da ilha.

O barco, que serve para esta aventura, tem o tamanho estrito para duas pessoas e é tão leve que pode ser carregado por um único homem. Têm passado as noites em terra para onde levam o barco até à manhã seguinte. Tudo isto me parece ser muito perigoso!

Hoje, 30 de Junho, quando fomos para o banho, a manhã tinha um aspecto diferente por causa do nevoeiro que envolvia por completo alguns lugares, enquanto que, nos outros, o sol brilhava.

Por causa da grande afluência vamos muito cedo para o banho. Sou muitas vezes acordada pelos pássaros ao nascer do dia, o que não pretendo, por isso volto a adormecer até o C. bater à porta, ou até ouvir os homens a chamarem pelos burros.

Não há na natureza manhãs mais encantadoras: o vale está cheio de

pássaros e o caminho para os banhos é muito romântico; o nevoeiro deixa as folhas da relva pintalgadas de todas as cores imagináveis, fazendo-me pensar que estou “em casa” e essa é uma palavra mágica.

Sempre desejei saber alguma coisa de geologia e mineralogia e penso que a Ilha de S. Miguel deve ter, nesse aspecto, muito interesse, pois as pedras e as montanhas mostram uma grande variedade de minerais, mesmo para os meus olhos de leiga.

Embora não devesse, sinto o mesmo respeito por estas montanhas, que evidentemente são de origem vulcânica, como por aquelas que erguendo os cumes desde a criação do mundo se perpetuam como monumentos a testemunharem o poder Divino.

Devo avisar-vos da diferença, que aqui atribuem às palavras, relativamente à nossa língua, rio, lago, etc. O que nós na América chamamos de regato, recebe aqui a dignidade de ribeira e o que aqui é um lago, pode ser lá um charco.

No Faial só há uma corrente de água, que eles pretendem que seja uma ribeira e que está praticamente seca, só com um fio de água estagnada no fundo, mas quando cheia corre fazendo um bonito efeito, pois desce impetuosamente pelas montanhas, brilhando e rugindo, até se gastar na sua própria impetuosidade.

Muitas vezes penso na fábula de Horácio, quando um homem do campo chegou à margem de um rio que queria atravessar e se pôs a esperar na expectativa de que as águas desaparecessem. Se o rio fosse como o do Faial, não haveria lugar para a fábula.

Existem muitos passeios bonitos aqui à volta, ontem demos um à bonita nascente da “ Glória Pátria “, onde a água brota da encosta de uma colina por três nascentes separadas entre si pela distância de uma ou duas jardas. É a melhor água que já bebi, cristalina e fresca, como podem imaginar.

A vista é encantadora! Parte da água vai pôr a funcionar um moinho que fica aqui perto, a outra escapa-se por um campo de inhames e de ervas, denunciando-se pela alta e abundante verdura das suas margens, até que mais abaixo se vai juntar a outra corrente, formando a barulhenta serpentina que atravessa o vale.

Por pouco tempo saímos do nosso caminho para vermos as areias movediças, cuja profundidade não se conhece e que não são mais do que um campo pantanoso coberto de inhames e plantas aquáticas, mas que, apesar disso, foi com grande dificuldade que, uns anos atrás, se salvou da morte um homem, o que me traz à memória o jovem Ravenswood.

À tarde subimos de burro as montanhas do lado oposto, de onde a vista, como devem supor, é magnífica. A altura acima do vale é de cerca de 1000 pés, ficando aquele aos nossos pés como um bonito quadro, com a igreja, as casas, os românticos caminhos e os riachos prateados. Por entre as montanhas avista-se a pacífica lagoa, que parece dormir lá em baixo, e um pouco para a direita o oceano e a ilha de Sta. Maria, que se estende como uma nuvem azulada pela linha do horizonte.

É notável, para nós, o contraste entre os dois lados. Para lá do vale as ravinas não são habitadas nem cultivadas, as fraldas dos montes são revestidas de urzes baixas e os seus grandes precipícios e as grotas fundas dão-lhe um aspecto tenebroso.

No decurso do passeio visitámos “O Vale da Ribeira da Alegria”, onde ficava a antiga igreja e onde o solo abateu tanto que as pessoas alarmadas obtiveram licença para de lá saírem. No local existe uma bonita alameda de árvores, embora muitas tenham sido cortadas. O pequeno burriqueiro da Frances contou-nos que os donos queriam cortá-las todas, mas que as feiticeiras não tinham deixado por se quererem banhar neste local, mas não mencionou a forma como elas o fizeram.

Pensei que seria demasiado ousado que as bruxas escolhessem um lugar tão próximo de um terreno sagrado, pois assim ainda é considerado e por isso não é cultivado, mas julgo ser muito difícil considerar as fantasias desses semi-mortais como as de pessoas normais.

Um pouco mais além parámos para ver uma bonita cascata cuja água caía na perpendicular pela frente de uma rocha lisa, da altura de trinta e cinco a quarenta pés, e está rodeada de montanhas por três lados. Tem um aspecto selvagem e faz um lindo efeito.

Acabei os *Bigelow Sketches*, já os tinha lido muito antes de vir, mas desejava fazê-lo outra vez.

Hoje é o dia 4 de Julho (24) e, embora seja Domingo, fizemos uma saudação de treze tiros, com a ajuda das espingardas do John e do James, o que foi muito divertido! Tínhamos um pequeno canhão, que parecia trabalhar muito bem, mas que só ao fim do sétimo tiro é que disparou. Foi realmente divertido ver os homens darem um passo em frente, muito cheios de si, com ar de quem esperava que alguma coisa sucedesse, pelo menos que saísse fumo, mas o que se viu foi unicamente o clarão feito pelas caçadeiras

Esta manhã fomos visitar Mrs. Weeb, que chegou a noite passada, e que eu já vira na cidade. É uma mulher muito amável e os seus modos, que no princípio me pareceram afectados, vejo agora que eram causados pela doença. O marido é o homem mais estranho de quem já ouvi falar, mas diverte-me; na figura e no perfil é uma cópia de Mr. Oliver Jr.

Quase todas as tardes damos um passeio a cavalo e no outro dia fomos ao chamado “Pico Dourado”, que excepto pelas suas, pouco óbvias, características mineralógicas, para as quais nos chamaram a atenção, nada observámos que o diferenciasse dos outros. Examinámos um pedaço de rocha ao sol, e vimos partículas cintilantes. Acredito, como se diz, que é um tipo de bitumen.

Um dia destes fomos a uma aldeia de pescadores chamada Ribeira Quente, que recebe todas as águas do Vale das Furnas que correm praticamente a céu aberto pelos desfiladeiros sem formarem nenhuma cascata até à sua saída para o mar.

Partimos cerca das dez horas e cavalgámos pelos montes, que não são muito altos. John e James trouxeram parte do jantar e o resto foi feito com o peixe que apáñhamos. A aldeia fica a cerca de três milhas e um cavaleiro simpático ofereceu-nos a sua casa, que se encontrava vazia.

Alugámos um barco de pesca e os pescadores depois de puxarem a rede, transportaram-na para a praia. Nunca tinha visto uma coisa mais bonita: as sardinhas, que são parecidas com os nossos pequenos *smelts*, eram em grande número e cintilavam ao sol, parecendo de prata.

Voltámos cerca das seis horas e ao subirmos ao cume do monte, cuja vertente iríamos descer, fomos envolvidos pelo nevoeiro. O meu burro, correndo mais depressa, distanciou-se consideravelmente dos outros e podem calcular o que senti quando olhei para trás e só com dificuldade consegui distinguir, através das nuvens, quatro ou cinco animais, com os seus condutores, descendo pela estreita vereda da montanha. O nevoeiro acumulava-se nos precipícios e nas ravinas e ocultava os cumes.

Durante este passeio por entre as nuvens, Manuel, o meu burriqueiro, que vinha mastigando com ruído alguma coisa, perguntou-me se eu queria favas, peguei em algumas para não ferir os seus sentimentos. São aquilo que nós chamamos *Windsor beans*, mas estas são secas no forno e torradas, sabem a milho queimado quando não foi seco naturalmente ao sol, são muito duras mas ele come-as como se fossem acepipes.

Quando descemos ao vale, as nuvens dispersaram e as que estavam por cima de nós ficaram levemente tingidas pelo pôr-de-sol, cujo final glorioso era para nós invisível. Chegámos a casa à hora da refeição sem nenhum contratempo.

Nada pode ser mais bonito do que é aqui uma noite de luar. A rainha dos céus aparece majestosa por cima das grandes árvores e lança um fluxo brilhante sobre a superfície do tanque, cuja calma somente é quebrada pela ondulação provocada pelo cair de uma folha, talvez do salgueiro que, inclinado sobre o tanque, contrasta fortemente com a sombra escura do restante arvoredo.

Difícilmente um pincel poderia (muito menos a minha fraca pena) mostrar-vos o aspecto selvagem e ao mesmo tempo sublime de muitas das paisagens, partilhando da sensação, por vezes terrífica, de descer quase na perpendicular uma montanha, cujo cume toca as nuvens, tendo por baixo um percipício de tal altura, que um pé em falso do animal leva à morte inevitável. Outras vezes o caminho fica quase bloqueado pela queda de grandes rochedos que ameaçam esmagar o viajante.

Penso que nunca escrevi sobre a beleza dos fetos, que aqui crescem em grande quantidade; as folhas podem atingir uma jarda de comprimento. Penduram-se por íngremes escarpas, em filas, uns acima dos outros, produzindo um efeito bonito.

As ervas e as flores selvagens diferem pouco das do Faial; há uma grande quantidade de erva “ bul-bul “, e outras espécies, como já te envi-ei, Clara. Também existem pequenas e bonitas flores de trevo, em forma de estrela de um delicado cor de rosa com estames amarelos e outras brancas muito bonitas.

Tenho sentido que, “o tempo voa quando quer “, pois os dias passam tão depressa que não consigo realizar nada e quando a tarde chega pergunto a mim mesma como passei o dia, pois não me parece que os passeios que dou sózinha, na propriedade ou à volta do tanque, lendo ou escrevendo algumas notas, tomem tanto tempo. Mesmo assim vou passar a ler menos o *Loo Cho Islands* e a “trabalhar como um castor”.

Na última semana estivemos constantemente ocupados recebendo e fazendo visitas. Algumas famílias que nos foram ver em Ponta Delgada vieram para as Furnas por uns dez dias para tomarem banhos e para se divertirem. Como é natural foram-nos visitar e, como o tanque de Mr. Hickling é o refúgio de todos, fomos obrigados a estar sempre presentes, e assim passámos umas horas de convívio.

Habitualmente todos gostam de se sentar na ilha e de passear no barco ou à roda do tanque.

Só duas ou três senhoras falam inglês, enquanto muitos dos homens o fazem, por isso penso que se vivesse em S. Miguel aprenderia rapidamente a falar português. No Faial não teria tanta necessidade de o fazer.

Entre as senhoras existem quatro irmãs, todas com o nome de Maria, que para se distinguirem têm outros nomes próprios, tais como : Maria Ursula, Maria Madalena, Maria Carlota, etc. Os cavalheiros têm habitualmente cinco ou seis nomes e, como as senhoras, são chamados pelos nomes próprios.

Um dia uma parte do grupo combinou ir à lagoa, o bonito lago que já mencionei várias vezes. Cada família levou o jantar e divertiu-se conforme entendeu. O dia estava esplêndido e todos chegaram à beira do lago cerca da uma hora, sentaram-se nas almofadas e tapetes que traziam e que tinham sido colocados sobre a relva à sombra das montanhas.

Na devida altura os criados chegaram com o jantar, que foi posto sobre as toalhas previamente estendidas na erva fofa, e que foi saboreado, como podem imaginar - “ O vinho e o riso deram alegremente a volta à mesa “ - .

Depois os homens foram caçar pássaros para as margens, passear e andar à vela num barco que lá se encontrava.

Voltámos todos a casa antes do pôr-do-sol. Não podem imaginar como a cena era alegre e como era grande o contraste entre o barulhento grupo e a tranquila lagoa.

Eram cerca de quarenta pessoas, todos montados em cavalos ou burros e cada um com o seu condutor, para além dos criados. Eram muitos e faziam um bonito efeito ao seguirem em fila pelo estreito e sinuoso caminho que contorna as pacíficas margens da lagoa, que, suspeito, nunca tinha presenciado uma cena tão alegre.

Mas tudo desapareceu depressa, como uma visão imaginária, e lá seguimos outra vez pelas altas montanhas onde só se ouvia o piar das gaviotas, e as plácidas águas continuaram calmas e envoltas no silêncio celestial.

Durante o passeio, depois do jantar do dia seguinte, tive um acidente do qual escapei por uma unha negra; tínhamos subido a uma altura considerável e quando seguíamos por uma ladeira, onde só era seguro andar a pé, Mr. Brotero, apercebendo-se do perigo, saltou para fora e colocou-se mais abaixo para nos ajudar na passagem. Quando chegou a minha vez, confesso que estava distraída, escorreguei caindo numa plataforma mais abaixo, perto da qual o precipício pendia sobre o lago e, se Mr. Brotero não estivesse lá para me apanhar, teria ido tomar banho. Assim só sujei de terra o vestido.

No dia seguinte a esse piquenique, vinte e quatro senhoras e cavalheiros deixaram as Furnas, por isso temos estado quase sós nestes últimos dias, o que não lamentamos muito. William Burnett e William Ivens também partiram e a família ficou reduzida ao nosso grupo.

Tomámos maior consciência da partida da maior parte das pessoas pela facilidade com que conseguimos tomar banho. Na passada semana tínhamos que esperar uma hora ou mais, embora lá chegássemos cedo.

Algumas senhoras esperavam três ou quatro horas e um cavalheiro, que estivesse só, não o conseguiria por menos tempo.

Não fazem ideia como esta região é rica em águas, encontramos-las a cada passo, e é surpreendente ver caldeiras de água sulfúrica fervendo furiosamente mesmo ao pé de uma nascente fria de água férrea.

Sempre que visito as caldeiras maiores, sinto a mesma sensação de terror que experimentei da primeira vez. Penso que a que se chama “Boca do Inferno” justifica plenamente esse nome!

Raramente saio a porta que não me lembre da resposta que Mr. Hickling deu a uma pessoa que, vendo o muito que ele fizera por aquele lugar, lhe perguntou zombateiramente porque não tinha ele arranjado um lugar a algumas centenas de pés de altura num dos montes do outro lado do vale e Mr. Hickling respondeu-lhe que não tinha o hábito de “construir castelos no ar”.

Numa destas tardes, Frances, Charles e eu demos um passeio à volta de uma colina de onde se vê todo o vale e disse para mim mesma: o que diriam a minha Mãe e as minhas irmãs se pudessem, mesmo que só por um momento, ver de relance o que estou a ver agora? Parece-se com o *happy valley*, protegido pelas montanhas, onde moram, a calma e a beleza e onde nenhuma preocupação ousa penetrar; livre das paixões terrenas e das dores que a humanidade acarreta. Os ceifeiros colhendo o trigo dão vida à paisagem, doutro modo tão pacífica e profunda.

Certamente que nada melhor do que um bom panorama para elevar o espírito e inspirar tal entusiasmo - as águas do esquecimento apagam o passado, sentimo-nos subir acima deste mundo e olvidamos a nossa pequenês.

O cenário é aqui totalmente diferente da América, por isso é difícil dar uma ideia. Muitas vezes tive aí o mesmo sentimento de êxtase quando

contemplava uma bonita vista, mas o contraste entre os dois países é tão grande que não podem ser comparados .

No vale crescem muitos álamos, que ajudam a dar-lhe o encantador ar romântico. Sei, Clara , que pensarás que perdi o bom senso - álamos e romantismo ! Embora pareça um paradoxo, isso é um facto, querida irmã.. Eles nascem ao longo das margens e os camponeses, para que não façam demasiada sombra, podam-nos no topo, onde têm a maioria das folhas. As árvores são muito altas e os troncos ou se prolongam em verdura , ou as folhas vão nascendo em anéis, formando tufos .

Uma espécie muito boa é o vinhático, cuja folha sempre verde faz lembrar a da laranjeira, mas que atinge o tamanho das árvores de grande porte.

Nos últimos dias tomámos os banhos das “ Quenturas “, onde as águas, tanto a fria como a quente, são férreas; a quente não vem da caldeira, mas apesar disso vem fervendo. Podes imaginar a grande quantidade de nascentes que por aqui existem.

Pitorescas pontes atravessam as ribeiras, como aqui se diz, e fazem - me lembrar as que tenho visto em quadros; são muito altas e têm, de um dos lados, uma balustrada feita com estacas de cana. A largura deixa passar só um burro de cada vez e como no *Jew's leap in Barbery* quando uma pessoa atravessa, as outras esperam pela sua vez.

6 de Agosto - Ficou decidido que enquanto esperavámos pelo *Swiftsure* deixaríamos as Furnas e mudaríamos para “ Rosto de Cão “, enquanto Mr. Hickling e a família não considerem mais conveniente ocupar essa sua casa, que fica a duas ou tres milhas da cidade.

Para além do local ser uma espécie de Paraíso , tínhamos a intenção de visitar as Sete Cidades, nome que pode fazer supor existirem as ruínas das cidades para serem visitadas, mas trata-se somente de um lindo

vale com algumas miseráveis choupanas. O que me leva a falar dele é a vista que, segundo dizem, ultrapassa qualquer outra paisagem da ilha.

Ainda não sei quando partiremos, pois embora sejam só cerca de quinze milhas, são muito fatigantes, ficaremos sujeitos a vários inconvenientes e tenho medo que Frances perca todo o benefício que ganhou nas Furnas.

Devem imaginar a complicação que é deixar o Vale, pois teremos que levar connosco: camas, roupa branca, louça e tudo o resto, à excepção do mobiliário.

Na noite anterior à partida do “Doce Vale” fui testemunha de uma cena que merece ser recordada. João (que merece inteiramente a alcunha de “Quieto”, como é conhecido por consenso geral) trabalha desde sempre para Mr. Hickling, como fez o pai antes dele e, embora não more na casa, olha por tudo, tanto na residência como no resto da propriedade. Compra tudo o que necessitamos: ovos, manteiga, aves de capoeira, etc.

Charles, com a sua habitual generosidade, ofereceu ao João, para o recompensar do seu trabalho e do tempo perdido connosco, o que ao pobre homem pareceu ser uma importante soma que ele começou por recusar, dizendo que não podia em consciência receber tanto dinheiro e acabando por só querer metade da quantia, mas Charles insistiu e que devia recebê-la toda. Então ele colocou o dinheiro na algibeira, explodiu a chorar, lançou-se por terra de joelhos abraçando os do seu benfeitor e saiu do quarto.

Nunca vi tanta sinceridade e tão bons sentimentos como os exibidos por este pobre homem!

Na manhã seguinte levantámo-nos cedo para tomar o pequeno almoço, mas eram tantas as coisas que tínhamos para fazer, que não conseguimos partir tão cedo quanto desejávamos.

Incluindo os que levam a bagagem, eram treze burros e os respectivos burriqueiros, que seguiam quase em procissão, pois são poucos os lugares em que se pode andar lado a lado.

Gozámos pela última vez a vista, em todo o esplendor de uma bonita manhã, deste tranquilo vale e essa recordação não se apagará da minha memória. Agora vejo-o em espírito, como quando o vislumbrei pela última vez, lindo e variado como só a imaginação o poderia pintar.

Voltámos pela Ribeira Grande, que é uma bonita vila. O caminho não apresenta tantas vistas grandiosas como o que passa por Vila Franca e tivemos alguns incidentes divertidos, entre os quais o do garrafão que se partiu por o vinho ter fermentado com o sol, e que, mesmo assim, foi bebido avidamente pelos burriqueiros, que o apanharam usando as carapuças ou os barretes de pontas .

Como não é permitido aos burros aumentar a velocidade do passo, não chegámos ao nosso destino antes das três horas.

Era uma casa pobre, mas estava tudo limpo e extremamente asseado, e o jantar, que tínhamos trazido cozinhado, foi estendido sobre uma toalha de mesa branca e enfeitada com a renda larga da ilha.

Depis de repousarmos durante cerca de duas horas visitámos o convento das freiras, mas como todos os parlatórios estavam ocupados só vimos algumas através da grade da Igreja, que também fomos visitar.

O percurso da Ribeira Grande até Rosto de Cão foi muito bonito. A paisagem é grandiosa e encantadora e o caminho, largo e bem nivelado, pode ser considerado bom em qualquer parte. Está parcialmente plantado com duas fiadas de árvores, cujos ramos se unem, de lado a lado, cobrindo-o; o céu azul estava limpo, exceptuando algumas nuvens suspensas no horizonte e que o sol tingia com todo o seu esplendor.

Antes de chegarmos ao fim, os cumes das altas e abruptas montanhas

cobriram-se da neblina, como é frequente ao entardecer, e a lua, quase cheia, subiu majestosamente. Penso que o luar exerce sobre o espírito o mesmo efeito que sobre a paisagem, tornando-o menos áspero e proporcionando, tanto ao espírito como à natureza, a calma celestial.

Quando chegámos encontrámos à nossa espera Mr. e Mrs. Hickling, Mrs. Chambers e a filhinha, e Mr. Thomas Hickling que, depois de nos receberem, partiram para a cidade.

Este lugar é um dos mais encantadores que tenho visto e penso como a Mãe o admiraria! A casa está construída como a maioria das habitações aqui nas ilhas: o rés-do-chão é utilizado para os diferentes ofícios, toda a frente é ocupada por três salas de visitas, que abrem umas para as outras por amplas portas e que são designadas, devido à cor do papel e dos estofos, por: sala verde, sala creme e sala azul. Na do meio as janelas vão até ao chão e abrem para um balcão. Estão todas ornamentadas com quadros e a sala creme, que é a minha favorita, está rodeada de bonitas gravuras coloridas das *Seven Ages* de Shakespeare.

A casa tem um pequeno pátio no centro e as duas salas laterais comunicam, de ambos os lados, com quartos que são usados com diferentes objectivos, e de onde por duas passagens se chega à encantadora sala de jantar, que abre para uma escadaria de pedra que conduz ao jardim.

Antes de continuar a escrever sobre este maravilhoso lugar vou descrever a parte que mais agradará à Mãe: a casa tem oito ou dez quartos de cama, para além dos que são para os criados. Nós ocupámos os três situados por cima das três saletas, onde as camas têm docel e cortinados brancos e é tudo muito asseado e bonito.

O jardim, difícil de descrever, é grande e muito belo, rodeado de árvores de qualidade e finas flores; à sombra de uma grande laranjeira está um banco verde com uma mesa e mais adiante, no meio dum pomar, um

baloço. Num dos cantos da propriedade fica uma barreira (plantada de flores e buxeiros) que tem no cimo uma grande murta, agora cheia de flor, que dá sombra a um delicioso recanto .

Sei como a mãe gosta destes “cantinhos” de um jardim e desejava que pudesse ver toda esta beleza, que não consigo descrever completamente . Seguramente que não existe nenhum lugar tão encantador como a Ilha de S. Miguel.

No dia a seguir à nossa chegada fomos a um jantar de família em casa de Mr. Hickling. Fomos de burro o que não só nos dá maior independência, mas é também a forma mais conveniente de viajar para conservar a toilette, pois os animais só andam a passo e é como se fôssemos sentadas numa cadeira com almofada macia.

Na volta a lua proporcionou-nos um bonito passeio pois, como já tenho mencionado, a maior parte do caminho segue ao longo da costa.

Habitualmente levanto-me cedo e antes do pequeno almoço passeio no jardim, onde nunca deixo de colher um ramo de flores como este que está sobre a mesa onde escrevo e que me chega a perturbar pela sua beleza e pelo seu aroma. Um cacho de rosas brancas é tão bonito como o jasmim, mas eu prefiro o aroma do jasmim, bem como a mistura destas delicadas flores brancas com o lilaz do heliotrópio e o azul escuro da lavanda.

Não se pode elogiar demasiado o clima de S. Miguel , que não me parece ser melhor do que o do Faial.

As uvas estão quase maduras e Mr. Hickling tem uma grande quantidade numa latada que rodeia a parte superior do jardim e que para além de fazer sombra, tem deliciosos cachos de uvas brancas e pretas.

De bom grado descrevo o encantador cenário que os meus olhos viram quando, depois de passar as vinhas verdejantes e através das verdes colinas, se avistaram as numerosas casas brancas (a perspectiva é lin-

dissima); a escarpa coroada pela venerável Igreja projecta-se até ao mar que se estende até à linha do horizonte.

Hoje, 14 de Agosto, Mr. e Mrs. Hickling foram para as Furnas, espero que a estadia e os banhos lhes melhorem a saúde, pois nenhum deles está bem . São o casal mais afeiçoado que já vi, pois parecem viver somente um para o outro, como Mr. e Mrs. Oliver.

Provavelmente não os voltarei a ver, pois quando regressarem devemos ter saído de S. Miguel e é com desgosto que espero esse momento.

Fizemos algumas visitas a casas de campo, entre elas a uma chamada “Botelho” que pertence a um homem muito rico, mas que está desabitada e muito desprezada. É triste ver um local tão bom arruinar-se tão depressa e este seria soberbo se fosse bem tratado. A propriedade é construída em estilo principesco e as árvores não são inferiores, nem no tamanho nem em beleza, às americanas. Tem um aviário, um obelisco, uma gruta, etc. e só será inferior ao de Mr. Sholtz (25), nas Socas, que ainda é mais bonito por ser mais natural. Neste os caminhos são feitos para acomodarem as árvores e estas não se cortam para os endireitar , não tem nada de artificial e é tudo encantador e romântico.

Do lado oposto às janelas do quarto de cama de Miss. Amélia Sholtz existe uma ala de magnólias e o aroma das suas flores brancas é quase excessivo. Essas árvores têm o tamanho de uma das nossas maiores cerejeiras . Vi outras flores, mas já não tenho superlativos, nem em inglês nem em português, que as possam descrever.

Ficou combinado que no dia quinze partiríamos cedo para as Sete Cidades, os cinco do nosso grupo e o nosso criado John, pois devíamos passar a noite num lugar qualquer.

No caminho de Rosto de Cão encontrámo-nos com os outros, Mr. Thomas Hickling, William Ivens e William Burnett.

Fomos todos montados em burros e levámos outro carregado com as provisões. O dia estava lindíssimo e, por onde íamos passando, a paisagem era encantadora. Depois da cidade, de cada lado da óptima estrada, ficavam extensos campos de milho e mesmo as abruptas faldas dos montes eram cobertas de ondulante vegetação.

Passámos por alguns pequenos charcos e na margem de um estava um rebanho de ovelhas pastando guardadas por um rapaz; mais adiante, no cimo de uma majestosa colina, um grupo de vacas, algumas deitadas e outras de pé, projectavam os seus perfis contra o azul claro do céu.

Em breve deixaríamos para trás esse tipo de paisagem e quando começámos a subir a montanha, as inclinadas vertentes e as grotas profundas estavam semeadas de murtas selvagens e vegetação rasteira.

Cavalgando vagorosamente e parando com frequência não chegámos antes das três horas ao cimo dos montes que circundam o encantador vale das Sete Cidades, do qual não tivemos o menor vislumbre até chegarmos ao ponto mais alto de onde, olhando para baixo, avistámos a paisagem que ultrapassou tudo o que já tínhamos visto!

É um vale quase circular com algumas milhas de circunferência e no centro, ligando dois bonitos lagos, uma estreita língua de terra. De três dos lados das lagoas as montanhas sobem quase perpendicularmente umas centenas de pés e nessa extensão verdejante ninguém se aventuraria a quebrar o silêncio.

As casas encontram-se disseminadas pelas margens das que, devido à tonalidade das águas (que parece ser natural), são denominados de “lagoa azul” e “lagoa verde”.

Existem muitas árvores à volta das casas e como a única fonte de rendimento desta pobre gente é a lavagem da roupa branca estendem-na para

branquear ao longo das margens das lagoas, aumentando o pitoresco da paisagem.

Saindo deste cenário de rara beleza e voltando às montanhas, vemos, por três dos lados, o azul do oceano e as aldeias dispostas ao longo da costa. Perante isto e usando a imaginação talvez possamos aumentar ainda mais o efeito recordando que, aquando da descoberta da ilha, este local era um imenso vulcão que rapidamente se desactivou e que, tal como a *Phoenix*, o vale renasceu das cinzas.

Depois de vermos esta cena encantadora, tranquila e repousante, des-cemos, durante algum tempo a pé, por um caminho de cabras, pelo lado onde o precipício era menor. Foi muito fatigante e mais do que uma vez um pé colocado em vão necessitou da ajuda das mãos.

Chegados ao fundo do vale, jantámos debaixo de um pequeno bosque sentados em almofadas e tapetes ao estilo oriental e partilhámos as aves assadas e todos os outros alimentos que saíam dos cestos

Depois de deambularmos durante algum tempo e não tendo encontrado local onde passar a noite, resolvemos deixar o vale e ir dormir a uma casa situada a seis ou oito milhas, mas os burriqueiros recusaram-se a ir durante a noite, alegando que os animais não aguentariam a subida por caminhos desconhecidos. Fomos obrigados a aceitar e a passar a noite o melhor que pudemos.

A gente do povo é amável e faz tudo para ser agradável, assim se conseguiu que Nancy e Mr. Brotero ficassem no melhor quarto duma casa que ficava perto da nossa.

A casa onde ficámos tinha três quartos e lá vivia uma família grande. O nosso quarto tinha duas camas, onde dormimos—Charles, Frances e eu—enquanto os outros quatro cavalheiros ficaram no chão do outro quarto, onde com a ajuda de rolos de roupa branca corada fizeram camas bastan-

te confortáveis . Foi muito divertido ouvir as conversas, quando nos retirámos para os respectivos quartos e enquanto preparávamos as camas. É que a divisória entre os quartos ia só até alguns pés acima destas, permitindo ouvir o mais leve murmúrio com a maior facilidade. O burlesco da situação não permitiu que dormíssemos muito tempo.

Ouvimos, para além dos ruídos próprios do fazer das camas, certas frases, tais como: “ bem, vou dormir num canto ao pé das galinhas “ ; “ espero que o cão não me passe por cima da cara durante a noite “ ; “ toma cuidado com a vela que está na garrafa “ ; “ se caíres da arca, que está do lado direito, podes dar cabo do que está por baixo “; bem como outras exclamações e interjeições.

Duas horas depois da fadiga e do sono terem reposto o sossego na habitação, os cães começaram a ladrar furiosamente e, ao mesmo tempo, os burros a zurrar. Então ouviu-se uma pancada na porta e a voz de um homem dizendo que tinha acabado de chegar da cidade e tinha uma carta para o “ Senhor “ e voltou com uma vela e a carta para Mr. Thomas Hickling. Os barulhos continuaram, numa autêntica “ Babel” ; um pobre rapaz teve um chocante ataque de soluços, e o cão tossiu violentamente.

Pensando que a luz da vela era o nascer do sol, o pequeno galo começou a cantar e William Burnett a rir-se.

Por entre todo este barulho, percebemos por fim que a carta era de Mrs. Chambers e informava que o *Swiftsure* aparecera, o que era muito importante para nós , como podes supor, mas resolvemos dormir novamente, enquanto, não obstante ser quase meia-noite, William Hickling partiu para a cidade.

Na manhã seguinte deixámos cedo os nossos humildes alojamentos, adiando o pequeno almoço por uma ou duas horas. Podes imaginar com que desgosto deixei aquele encantador lugar, pois só em memória posso esperar revisitá-lo.

Chegámos a Rosto de Cão cerca das quatro horas e vimos o *Swiftsure* a ancorar. Não sabíamos ainda se sairíamos no dia seguinte para o Faial, mas concluímos que o melhor era tratar imediatamente dos nossos afazeres na cidade.

Na manhã do dia 17 de Agosto, depois de tomarmos cedo o pequeno almoço, fomos nas mulas a Ponta Delgada onde fizemos algumas compras e visitas, mas às três horas resolveram que o embarque seria naquele serão. Frances e eu seguimos numa *charrette* puxada pela mula de Mr. Ivens, e quando chegámos a casa logo nos apercebemos que não tinham sido feitos quaisquer preparativos, como se a viagem não tivesse lugar. Porém ao pôr do sol, camas, baús, arcas, cestos com provisões, perús, gansos e patos, estavam prontos e pela noitinha chegámos todos a Ponta Delgada.

Em consequência do atraso chegámos ao cais às nove horas. Apesar da escuridão o céu estava claro e fomos acompanhados ao barco, que estava fora cerca de uma milha, por numerosos cavalheiros das nossas relações, entre os quais o Governador.

Entrámos no barco e saudei com um último adeus a encantadora Ilha.

Esta visita de dois meses pareceu-me um sonho de paz, que não esquecerei enquanto mantiver intacta a memória à qual recorrerei sempre com muito prazer.

Tenho-me esforçado, queridas irmãs, por vos dar um esboço, embora fraco, das minhas aventuras e espero que aprecieis esta intenção, embora seja tão notória a insuficiência do que escrevo. Na verdade parece-me tão insípida esta crónica, apesar do tempo que levei a tentar corrigi-la, que o meu desejo é que só seja lida pelos meus pais, irmãos e irmãs.

FIM

NOTAS

(1) Frances Alsop Pomeroy, mulher de Charles William Dabney, nasceu em Brighton, Massachussets, em 1797 e faleceu em 1862 . Era irmã da autora deste diário. Está enterrada na Horta, juntamente com outros treze elementos da família Dabney.

(2) Nancy Dabney, filha de John Bass Dabney , 1º Cônsul desta família a vir para a Horta em representação dos E.U.A e de sua mulher Roxa Lewis . Nancy nasceu antes da vinda para o Faial, em 1803 e faleceu em 1872 no Brasil. Casou em 1824 com João Maria de Avelar Brotero, natural do continente português, e foram viver para o Brasil. Foi a única, das três gerações dos Dabneys do Faial, que casou com um português.

Esta família, ao contrário dos Hicklings, com quem se ligaram através de dois casamentos, quando se ausentou definitivamente para os E.U.A. em 1892 não deixaram descendência nos Açores.

(3) João Maria de Avelar Brotero, marido de Nancy Dabney, como já atrás referimos, foi para o Brasil com a mulher e lá deixou descendência.

(4) William Anglin Hickling é o filho mais novo de Thomas Hickling e Sarah Faulder, nasceu em Ponta Delgada em 13 de Agosto de 1803, casou a 1ª vez em França com uma francesa de quem parece não ter tido descendência e de quem se separou. Voltou a casar, em Dezembro de 1847, com Jessie Green, da Escócia , de

quem teve dois filhos: Jessie Frederica e William Hickling. Segundo notas de família teria falecido em 1855, o que estaria de acordo com a referência , que lhe parece ser feita pelo irmão mais velho, Thomas Hickling Jr., em carta dirigida a Catherine Prescott, escrita em 1848, e em que refere encontrar-se William Hickling em Nova Orleães a construir um navio (carta publicada na revista Insulana, vol. LI, MCMXCV, pag. 196).

É provável que o filho William tenha falecido prematuramente, pois em 1866 Thomas Hickling Jr. ofereceu o anel com o brasão de armas a um primo, Charles Edward Bredford Hickling, neto de um irmão de Thomas Hickling Sênior, dizendo que o fazia por ser ele o último a ter o apelido da família (carta escrita de Ponta Delgada, em 4 de Dezembro de 1866, por Charles Edward aos pais, encontra-se depositada na Massachusetts Historical Society, em Boston).

(5) Charles William Dabney é o filho mais velho de John Bass Dabney e de Roxa Lewis, nasceu em 1794 e veio com os pais para o Faial em 1804. Foi o 2º Cônsul , sucedendo ao pai, em 1826, faleceu em 1871 e está sepultado na Horta.

Casou com Frances Alsop Pomeroy e teve vários filhos, entre os quais: John Pomeroy Dabney que casou com Sarah Hickling Webster e construíram a mansão *The Ceders* e Samuel Wyllys Dabney, terceiro e último cônsul (dos Dabney), que casou com Harriet Wainwright Hickling Webster. Estas duas noras de Charles Dabney eram filhas de Harriet Hickling e de John White Webster e netas de Thomas Hickling.

(6) Thomas Hickling, o primeiro deste nome a vir para os Açores, nasceu a 21 de Fevereiro de 1745, em Boston, chegou a S. Miguel em 1769, onde casou pela segunda vez em 5 de Fevereiro de 1778 com Sarah Faulder, de Filadélfia, de quem teve 16 filhos. Faleceu em 1834, na sua casa de S. Pedro em Ponta Delgada.

Era filho de William Hickling e de Sarah Sale, que residiam em Boston. Casou a primeira vez nessa cidade com Sarah Green, em 1764, de quem teve três

filhos, um dos quais faleceu criança, os outros foram : William Hickling que se suicidou em 1794, solteiro e sem descendência; Catherine Green Hickling, autora do “ Diário” que foi publicado traduzido em português, (“ Insulana, 1993, vol XLVIV, por Henrique de Aguiar Oliveira Rodrigues).

Thomas Hickling tinha 81 anos quando Caroline Pomeroy visitou S. Miguel, tendo-a acompanhado para as Furnas montado a cavalo!

Deve ter conhecido as Furnas pela primeira vez em 1770, data por ele gravada, juntamente com o seu nome, numa grande pedra que se encontra nas caldeiras. Apaixonado pelo local, cedo deve ter adquirido o montículo e o terreno adjacente, que fica entre as duas ribeiras que confluem na extrema nordeste da propriedade e que se continua para sul acompanhando a Ribeira dos Tambores, e que segundo Sena Freitas ficou onerado com o foro de 1\$500 reis. Pela leitura do “ Diário de Catherine Green Hickling “ sabemos que em 1786 já o “Yanky Hall “ e o “ Tanque “ estavam construídos, bem como a escadaria que liga os dois planos em que se encontram as referidas construções .Thomas Hickling Jr. refere na carta que escreveu à irmã Catherine a 31 de Agosto de 1848 (traduzida e publicada na Insulana, vol. 2º, 1995) que a propriedade teria ficado ao pai por cerca de # 5000 dollars.

(7) Thomas Hickling , que ficou viúvo da primeira mulher em 1774, casou a 5 de Fevereiro de 1778 com Sarah Faulder, ou Falder, nascida em Filadélfia a 1 de Agosto de 1760 e falecida em Ponta Delgada a 22 de Maio de 1849. É curioso que Catherine Green Hickling no diário que escreveu nos anos de 1785 e 1786, quando viveu com o pai em S. Miguel, nunca se refere à madrastra nem aos irmãos que já eram nascidos nessa altura.

Charles Bradford Hickling, neto de William Hickling irmão mais velho de Tomas Hickling, escreveu nas “ Hickling Biographies “ (Notas inéditas que se encontram na Mass. Hist. Society) o seguinte: «Alguns anos depois Mr. Thomas Hickling casou segunda vez. A primeira mulher já tinha falecido há muito

tempo, e ele caminhava para a meia- idade cheio de saúde e de encanto varonil. A segunda ligação foi tão feliz como românticas foram as condições em que se verificou. Os detalhes parecem ter saído de um romance e com características tão excepcionais como foi toda a sua vida

Uma violenta tempestade assolava a ilha quando um navio deu à costa muito danificado. A tripulação e os passageiros conseguiram salvar unicamente as próprias vidas e entre estes estavam Mr. Faulder, a mulher e uma filha, que eram naturais de Filadélfia e que ficaram sob os cuidados do cônsul americano, que, conforme o seu feitio bondoso, lhes forneceu toda a roupa necessária, abrigo e companhia.

A filha, então uma jovem, ficou a seu cargo e como não havia escolas na ilha, ele tomou conta da sua instrução. O professor tornou-se no amoroso e rapidamente no marido de Miss. Faulder. Com 15 anos ela uniu o seu destino ao homem que muito ajudara a sua família e a ela própria. Com o andar do tempo tornou-se na mãe de onze filhas e dois filhos.....».

Isto foi escrito em 1866 e o seu autor tinha estado em S. Miguel, penso que posteriormente ao falecimento de Thomas Hickling e da mulher, pelo que é de presumir terem sido estes dados fornecidos pelos descendentes do casal, filhos e netos, mas as datas do nascimento dela e do casamento não batem certas com a idade que lhe é atribuída.

Tiveram os seguintes filhos:

- Mary Hickling- n. a 4 de Novembro de 1779, casou a 24 de Dezembro de 1799 com John Anglin e faleceu em 16 de Dezembro de 1805. S/ g.

- Thomas Hickling- n. a 4 de Novembro de 1782, faleceu solteiro em 1875, s/ g .

- Isabel Flora Hickling- n. a 3 de Setembro 1783, gémea de Sarah Clarissa, casou a 20 de Abril de 1805 com William Ivens, de quem foi primeira mulher, c/g. Faleceu a 13 de Maio de 1832.

- Sarah Clarissa- Gémea da anterior, casou a 1 de Junho de 1806 com William Shelton Burnett, c/g.

- Ana Joaquina Hickling- n.a 4 de Agosto de 1785, casou a 22 de Maio de 1809 com o cunhado John Anglin, faleceu a 10 de Setembro de 1824, c/g.

- Charlotte Sophia- n. a 13 de Abril de 1787, casou a 6 de Fevereiro de 1812 com Jacinto Soares de Albergaria, c/g.

- John Hickling- n. a 4 de Dezembro de 1788 e faleceu a 23 de Outubro de 1793.

- Mary Anne- n. a 27 de Dezembro de 1789, gémea de Frances, faleceu a 1 de Novembro de 1799.

-Frances Hickling- n. a 27 de Dezembro de 1789, casou a 13 de Junho de 1813 com o Dr. Joaquim António de Paula de Medeiros, c/g.

-Frederick Hickling- n. a 1 de Outubro de 1791 e faleceu a 8 de Agosto de 1794.

- Harriet Frederica- n. a 22 de Março de 1793, casou a 18 de Maio de 1818 com John White Webster, faleceu em 1853, c/g.

- John Hickling- n. a 18 de Junho de 1795 e faleceu a 23 de Junho de 1845, solteiro, s/g.

- Amélia Clementina- n. a 7 de Agosto de 1796, casou a 13 de Dezembro de 1822 com Hugh Chambers, c/g. Casou a segunda vez com Thomas Nye a 19 de Julho de 1827, c/g. Faleceu em 1872.

- Samuel Weddle Hickling- n. 13 de Agosto de 1798 e faleceu a 25 de Outubro de 1799

- Mary Anne- n. a 14 de Outubro de 1800, casou a 22 de Agosto de 1833 com William Ivens, seu cunhado, c/g, faleceu a 7 de Agosto de 1857.

- William Anglin Hickling- n. a 13 de agosto de 1803, c. 2ª vez com Jessica Green, c/g.

John Bass Dabney, primeiro cônsul desta família, foi a S.Miguel em 1811 e a 18 de Fevereiro escreveu a um familiar, para os E. U. A., o seguinte: « No último verão fiz uma visita a S. Miguel acompanhado de minha mulher e três dos meus filhos e passámos algum tempo no lugar chamado de *Furnace* (provavelmente

um velho vulcão), o sítio mais maravilhoso e romântico, que se deverá encontrar no mundo.

O vice-cônsul americano, Thomas Hickling, cuja família visitámos, tem a sua casa na cidade, e outra muito elegante com jardim a dez milhas da cidade. Tem também aqui uma bonita propriedade, com uma casa funcional, espaçosa e cómoda, que tem na frente um bonito tanque para pescar, de água clara, rodeado por um passeio de fino cascalho e “chorosos salgueiros”. No centro do tanque está uma ilha para onde se atravessa por uma ponte em arco e adjacente um bonito parque, com caminhos de cascalho fino, ladeados por buxeiros de três pés de altura. Uma ribeira corre através do parque, as águas são tão ferrosas que as pedras do leito ficam impregnadas desse metal.»

« Mr. Hickling que é natural de Boston e está relacionado com a família Amory, há trinta anos que reside em S. Miguel. É um cavalheiro de idade, agradável e bem educado e tem uma numerosa e simpática família, filhas na sua maioria, algumas das quais estão casadas com respeitáveis mercadores ingleses, outras três vão-se criando em casa e as duas mais novas estão no colégio de “Streamthan”, perto de Londres, com a minha filha Rosaline. Dos dois filhos do sexo masculino: um é dos mais velhos e o outro é o mais novo de todos.»

(8) Emma Chambers filha de Amélia Clementina Hickling e de Hugh Chambers, nasceu em Ponta Delgada, para onde a Mãe voltou depois da morte acidental do marido. Nasceu depois da morte do pai e foi afillhada de baptismo do primo, dr. Henrique Paula de Medeiros. Veio a casar em 1844 com Edward C. Jones e a residir em New Bedford na bonita mansão da County Street, que é hoje a “ The Rotch-Jones-Duff House and Garden Museum “, onde nasceram três filhas, Amélia, Sarah e Mary.

Sarah casou com John Malcolm Forbes, filho de John Murray Forbes que visitou S. Miguel, com a futura nora, no *yacht Rambler*, em 1872.

Emma teve sete filhos e duas das filhas, Ellen Forbes e Amélia Forbes

Emmerson, visitaram os Açores, a primeira em 1909 e a segunda em 1953, altura em que escreveu um diário que foi publicado em Boston e traduzido na Insulana, pelo Dr. João Anglin (ver nota nº 8 do « Carta de Thomas Hickling Jr. a Catherine Green Hickling », por Henrique de Aguiar O. Rodrigues, na Insulana, vol. , 1995).

Emma Chambers faleceu em 1852.

(9) Herriet Hickling Webster que casou com John White Webster (ver nota nº 8 da obra atrás referida)

(10) Thomas Hickling Jr. (Ver a obra atrás referida)

(11) William Anglin Hickling, filho mais novo de Thomas Hickling e de Sarah Falder (ver nota nº 23 da obra atrás citada).

(12) É a casa construída por Thomas Hickling em Rosto de Cão por volta de 1802, antes da casa de S. Pedro, que foi construída entre 1810 e 1820 e onde passavam uma parte do ano, nos meses de verão e nela esteve hospedado o neto, William Hickling Prescott, em 1815/16.

(13) O teatro de S. Sebastião ficava na antiga “Rua da fonte Velha”, hoje rua Manuel da Ponte, no prédio que pertenceu ao morgado José Caetano do Canto Dias de Medeiros, que o mandou construir em 1723. Mais tarde aí viveu a neta, Maria Ernestina, casada com António Cardoso Machado de Faria e Maia. Depois foi o quartel dos Bombeiros Voluntários de Ponta Delgada.

(14) William Harding Read, cônsul inglês em S. Miguel, natural do País de Gales, filho de William Prin Read, casou com a cunhada, Luiza Michells Meredith, do País de Galles e que ficara viúva do irmão, John Read, com quem casara ainda em Inglaterra

Não tiveram descendência e o consulado passou para o sobrinho e enteado, João Read, que casou com Anna Whytton da Câmara, do Faial, de quem teve dois filhos, João e Guilherme Read. Tendo este último sido vice-consul inglês. (pg.80, R.R.,Borrões)

William Harding Read nasceu a 24 de Agosto de 1755, dedicou-se à marinha e obteve o Consulado Geral dos Açores a 16 de Março de 1811, tendo exercido este cargo até à sua morte em 6 de Maio de 1839. Está enterrado no Cemitério dos Ingleses. (“ Escavações”, de Fancisco Maria Supico).

Teria vindo para S. Miguel antes de 1801, altura em que já lhe pertenciam os terrenos da Bella Vista ?

(15) O médico John Nesbitt, formado pela Universidade de Aberdeen estava em Ponta Delgada em 1806 (Arq. dos Açores, vol.11.pg . 351), onde construíra uma casa em frente ao convento dos Gracianos e que mais tarde foi vendida ao negociante João Tavares Neto. Essa venda foi efectuada por um herdeiro de D. Joana Augusta da Silveira Estrêla de Atayde.

Este Dr. Nesbitt teve um filho do mesmo nome e também médico, que faleceu no Brasil, quando viajava num navio de emigrantes e que foi o herdeiro da casa, que o pai construíra no actual Pico do Salomão, antigo pico do dr. Nesbbitt, que foi arrematado a 10 de Dezembro de 1851, por Salomão Bensaúde. A primitiva casa do Pico do Salomão foi edificada em 1727, data que se encontra gravada numa pedra da antiga parede Esta casa quando construída ainda não se fabricava telha na ilha, pois havia sido coberta com lages vindas do continente. (Rodrigo Rodrigues, Borrões, v. 1º, p. 89)

(16) O jardim de Jacinto Inácio da Silveira, devia situar-se no Calço da Má-Cara acima da casa que foi depois de José do Canto. Teria herdado esses terrenos de um dos irmãos Carvalhos. “Um espaço de cerca de 13 alqueires contendo uma grande quantidade de plantas raras e rodeado pelos muros mais altos altos que

eu já vi.“(carta de Charles Dabney ao pai, “Annals of the Dabney Family in Fayal, p. 37”),

(17) O Castelo de S. Braz.

(18) Duarte Borges da Câmara Medeiros, 1º Visconde da Praia, nasceu a 7-9-1799 e faleceu a 19-3-1872, casou na Matriz de Ponta Delgada, a 2-6-1823, com D. Ana Theodora Borges da Câmara Medeiros.

(19) William Ivens, natural de Swinbrook, no Condado de Oxford, em Inglaterra, veio para S. Miguel e casou a primeira vez com Elizabeth Flora Hickling e teve descendência, casou a segunda vez com outra filha de Thomas Hickling, Mary Anne, de quem também teve descendência. (ver nota de “ Carta de Thomas Hickling Jr. a Catharine Hickling Prescott “, Insulana, 1995).

(20) João Carlos Scholtz, natural de Breslau, veio para os Açores provavelmente na década de setenta do século XVIII, casou em S. Jorge, com Maria da Câmara Hayes, filha de Thomas Hayes natural da Escócia e Cônsul Inglês em S. Miguel e de D. Rosa Margarida da Câmara Chaves, de Vila de Porto. Fixou-se em S. Miguel, onde foi cônsul da Prússia e da Rússia e fez a sua residência no local onde morava o morgado Machado de Faria e Maia e onde é hoje o Clube Micaelense.

(21) A casa que Thomas Hickling possuía em Vila Franca, e que servia de poiso para descanso da longa viagem entre as Furnas e Ponta Delgada, encontra-se referida por Catherine Green Hickling no diário, que escreveu quando da estadia em 1786-1789 em S. Miguel e que foi publicado na “Insulana” de 1993, por Henrique d’Aguiar Oliveira Rodrigues. A autora refere na pag.63 que:”Jantámos na pequena Vila da Lagoa e seguimos para Vila Franca, onde

temos uma pequena casa”. No regresso das Furnas a mesma autora escreveu, pág.85 :”Chegámos a Vila Franca um pouco cansados, cerca da uma hora e encontrámos, já pronto, um reconfortante jantar”. Estas são as primeiras referências que eu conheço, sobre esta casa que serviu a todos os ilustres visitantes do Vale das Furnas durante a vida de Thomas Hickling, que faleceu em 1834.

Os irmãos Bullar referem, no “ Um Inverno Nos Açores e Um Verão no Vale das Furnas,1841: ”É tão conhecida a hospitalidade do vice-cônsul americano, que os visitantes que têm necessidade de um lugar de repouso, se utilizam da sua casa em Vila Franca, em que agora residimos. Tem mesmo por vezes sucedido que o seu bondoso proprietário, ao dirigir-se a ela, a encontra tão cheia de gente, que resolve procurar outra habitação.....Os quartos são cómodos, voltados ao sul e com vista para o mar, vendo-se as vagas bater de encontro às rochas.”

(22) A primeira nota sobre as Furnas é a da “ Viagem de Pompeo-Arditi de Pesaro à Ilha da Madeira e aos Açores em 1567”, onde se diz: “ Dizem que a duas léguas do lugar chamado de Vila Franca, dentro da montanha ha algumas furnas de enxofre de onde se escoam, quase no mesmo ponto, dois regatos, um tão frio que não se lhe pode meter a mão dentro, outro tão quente que, metendo-se nele um porco e tirando- o logo, lá deixa a pele. Dizem ainda que ha ai uma planicie no meio da qual está um lago cuja água negrissima de continuo ferve, e exala miasmas por modo que, se lá vão cães ou outros animais logo morrem, e aos homens não causam dano, cousas estas que, por ser perigiso, e muito alagado o caminho, não tentamos ver.”(Instituto Histórico da Ilha Terceira, nº 6, pág. 173).

Depois o escritor que trata do lugar das Furnas, na ilha de S. Miguel, é o insigne cronista insulano Gaspar Fructuoso: «A este lugar, às suas caldeiras, à sua exuberante vegetação e numerosas ribeiras, dedica Fructuoso o extenso capítulo XLIX do livro quarto das Saudades da Terra (Manuscrito), descrevendo as caldeiras então existentes no último quartel do século XVI ; da sua nomenclatura só menciona as da Caetanea, Coroa dos Frades, dos Ferreiros e dos Tambores.

Esboça uma curiosa explicação científica do fenómeno e enumera as doenças que se curam com as águas das Furnas, tais como , flegma, salsa, sarna e outras, tomando banhos e diz que para serem umas caldas tão celebradas como as da Rainha e as de Vouzela só lhe faltam os edifícios e as oficinas. Refere-se às águas férreas, quentes e frias, e também à fábrica de pedra-pome.

Gaspar Fructuoso, no mesmo livro, dá a entender que em 1588 ainda não havia povoação nas Furnas , quando diz: “Ultimamente o Conde D. Rui Gonçalves da Câmara, de grande curiosidade, fazendo plantar muitas canas no sitio das Furnas, onde trazia muita gente trabalhando n’elas, também desistiu de fazer ali engenho e povoação, como pretendia fazer, pelo pouco proveito e muito custo d’elas “.

No capítulo 62 dá a entender que havia dois caminhos para ir às Furnas: um que era a entrada comum (pelo sul passando por Ponta Garça) e outro chamado de Sanguinheiro, pela serra; não deve ser o sanguinhal, pois Fructuoso, noutro parágrafo refere-se a este, que chama de Duarte Pires.

No cap.º 71, narrando os efeitos do terramoto de 22 de Outubro de 1522, (que subverteu Vila Franca), em várias partes desta ilha, diz que nas Furnas estavam uns trabalhadores que, em número de 17, ali estavam provisoriamente fazendo bardos(muros de terra) e pastoreando e todos morreram, excepto um. Este terramoto fêz arrebentar a terra junto das Furnas, na Lomba das Camarinhas, diz o autor no parág.18º. Para a descrição das ribeiras das Furnas, Fructuoso diz serem três, a quente, a fria e a que ferve, cap.º49º e 39º Sobre a lagoa das Furnas, poucas referências há. As Furnas já no início do século XVI era um lugar de eremitério, ver cap.º 6º »(R.R.).

Segue-se, na ordem cronológica dos escritores, o que diz Frei Agostinho de Monte Alverne: « na 3ª parte, volº 2º, pag.267 do manuscrito, quando trata dos eremitas do Vale de Cabaços.: “N’este tempo(princípios do século XVII) inspirou Deus em uns naturais d’esta Ilha que no tal tempo estavam em Lisboa e sabiam da partida que queriam fazer para a Ermida de Mil-Fontes (no Algarve), em particular

o Padre Luís Ferreira que de propósito buscando os dois servos de Deus (Padres Diogo de Bairos e Manuel Fernandes) lhes deu notícia de um lugar solitário que havia n'esta ilha, chamado Vale das Furnas, retirado dos povos e do comércio da gente, cercado de ásperas serras e altas montanhas, regado de formosas ribeiras e salutíferas ágoas, uma d'elas de agoa quente que servia de banhos a muitos doentes, habitado só de pastores que nos largos pastos, que no Vale havia, apastacentavam seus gados, sendo o mais matos e alegres verduras, com uma Ermida de Nossa Senhora da Consolação, lugar acomodado para a vida eremitica, em terra sádia, os seus ares bons, livre de féras e bichos peçonhentos, e para os persuadir a que viessem com mais liberdade, se ofereceu para seu companheiro e fazerem neste lugar todos unânimos a vida eremítica.(e desembarcaram para esta ilha no 1º de Maio de 1614). Descendo do alto da rocha lhe mostraram, o Padre Luis Ferreira e outro homem que levavam por guia, uma ribeira tão quente por seu nascimento, que ninguém se atrevia meter-lhe a mão, e logo em breve espaço se misturava com outra fria que de tal modo lhe temperava a quentura, que ficava tão boa que néla se banhavam os enfermos para terem saúde; temendo o demónio já a guerra que n'aquele lugar lhe haviam fazer, porque d'ele os podesse excluir lhes fez bareira, que como aquele logar era mui frequentado de varios e muitos enfermos e enfermeiros, que iam com eles, por isso era incapaz de ser habitado de quem só buscava o viver solitário; mas tudo venceram, considerando que se acaso por caridade assistissem os enfermos, nem por isso faltavam a Deus”.

O Padre António Cordeiro, na sua História Insulana, também se refere às Furnas, seguindo como em tudo , o que diz Frutuoso. (vid. Hist. Ins.Vol.I-Livro V, pág. 195 da edição de 1866- ahi se diz que já então (1716) as Furnas foram faladas no Agiologio Lusitano e na citada crónica dos Eremitas do Vale de Cabaços.)

Bernardino José de Sena Freitas compoz o seu livro “ Uma Viagem ao Vale das Furnas em Junho de 1840”, que tem desenhos curiosos.

Os eremitas foram para as Furnas em 1614; construíram umas cabanas contíguas à Ermida da Senhora da Consolação, mandada construir em 1613 pelo

Conde donatário D. Manuel da Câmara (2º de nome). Com a erupção de 1630 fugiram os eremitas das Furnas e foram estabelecer-se em Vale de Cabaços.

A Igreja de Sant'Ana foi edificada em 1745 pelo Padre Cosme de Pimentel no sítio do convento dos eremitas, aumentada e melhorada em 1791 e passou a ter Cura em 1792.

A Alegria com todos os seus requisitos foi arrematada em praça a 11-1-1777 pelo Capitão António Boaventura Pacheco da Câmara. A imagem da Senhora da Alegria está hoje em Sant'Ana.

Em 1792 publicou Felix de Valois e Silva um desenho com o título de “Mapa das Furnas”, em que aparece o lugar das caldeiras com os sítios e desenhos delas, seus nomes, e a casa de banhos de D. Maria Madalena..

Quando Mousinho fez o seu relatório havia os seguintes banhos: quenturas, férreos, de Sant'Ana e talvez do Sanguinhal. Mousinho esteve nas Furnas desde 11 de Agosto de 1825 até 31 do mesmo mês. O primeiro banho, segundo a tradição, foi construído por Thomas Hickling e o segundo por D. Madalena da Câmara.» (R. R.)

No concernante à população das Furnas, Rodrigo Rodrigues tem a seguinte nota: “talvez o seu primeiro habitante tenha sido o conde D. Manuel da Câmara, que em 1631 construiu uma casa junto à Ermida, onde se recolhia nos meses de verão. Os eremitas foram para lá em 1614 e lá estiveram até 1630, sózinhos com os doentes que apareciam para se curarem e os pastores com gados. Depois de 1630, começou o povoamento das Furnas com moradores de Ponta Garça, Maia, Povoação e Vila Franca. Em 1642 um corregedor recomenda à Câmara de Vila Franca que melhore os caminhos e promova o aumento da população. Os Jesuítas de Ponta Delgada compraram por esta época grandes porções de terrenos nas Furnas, ao Donatário, e ali construíram a Igreja de Nossa Senhora da Alegria que foi destruída já no século XIX. Em 1706 havia nas Furnas 74 habitantes e 22 fogos, como consta de uma representação dos habitantes da Maia ao visitador eclesiástico”. (Espólio de R. R.)

Em 1791 publicou Felix de Valois e Silva: “ Descrição das Águas Minerais das Furnas na Ilha de S. Miguel”, que está reeditada no 8º volume do Arquivo dos Açores, pág. 437 e seguintes. O autor veio do continente em 1790 fazer uso das águas das Furnas para a doença - alforcas -, da qual padecia, e, tendo-se curado com os banhos, escreveu o dito folheto, muito interessante, contando vários casos de cura.

Neste mesmo vol. 8º do Arquivo dos Açores, a pág. 446, está uma descrição das mesmas águas feita em 1791, pelo Dr. G. Gourlay, em inglês e traduzida por Francisco Tavares, onde aparece uma primeira classificação. Foi publicada em 1810, em português, na obra do dito Francisco Tavares, intitulada: “ Instruções e Cautelas Práticas Sobre a Natureza e Uso das Águas Minerais”.

Referências em documentos antigos às águas das Furnas com uso medicinal: a mais antiga que encontrei é a seguinte verba no livro da Receita e da Despeza da Misericórdia de Ponta Delgada do ano de 1574-1575 - Título das Pessoas que se recolheram n’esta casa para se curar -: “ em Julho de 1574: “Jerónimo de Lisboa, mulato aleijado, se recolheu aqui, pelo deitarem fora os marinheiros, com sua mãe preta doente que faleceu na casa, veio do Brasil; vae-se curar ás Caldas”.

No Livro de 1628-1629 - Título da despeza- : “300 reis a Thomé Fernandes, que veio da praia, por carta de guia, encomendado para ir ás Furnas curar-se”. Neste mesmo Livro em Maio de 1629 está esta outra verba:-” 600 reis que se deram aos roubados e a um homem doente para ir ás Furnas”.

No Livro das Despesas do convento de Santo André da Vila Franca, de 1682 a 1693 (no arquivo da Delegação de Finanças de Ponta Delgada), em Março de 1692 está a seguinte verba: ” 1.500 reis ao filho do Bráz Borges, por 5 carretos de agua das caldas para a Madre Maria da Madre de Deus”.

O Desembargador Vicente José Ferreira Cardoso da Costa diz em carta de 11-12-1824 (publicada no Arquivo dos Açores, vol. 1º, pag.515-516) que tinham sido mandadas analisar as águas das Furnas. por Luís Mousinho da Silva Albuquerque, então provedor da Casa da Moeda. Essa análise consta de outra carta do mesmo Desembargador, datada de 10-10-1825 e publicada no vol.2º, pág.356 do dito

Arquivo. Vidé também outra carta do mesmo, a pag. 71 do 2º vol.; e o aviso do ministro para essa análise, na pag. 160 do mesmo vol., bem como a carta do Desembargador a pag. 163-164.

Na “Biblioteca Açoreana” do Dr. Ernesto do Canto, edição de 1890, pag. 488-489, está a relação de todas as obras, então conhecidas, que tratam das águas das Furnas: entre elas a de Mousinho de Albuquerque; a de Pedro Luís Napoleão Chermoviz; as do Dr. Filomeno da Camara (3 relatórios sobre estas águas); as análises de Dan, Fouqué, Graham, Hochstetter, Riche e Turner.

O médico Guilherme Gurlay esteve em S. Miguel em 1791 e descreve as águas e suas aplicações. Diz o dr. Ernesto do Canto, em nota marginal, que o que ele escreveu é cópia da obra de Francisco Tavares.

Joseph e Henry Bullar escreveram e publicaram em Londres em 1841: “A Winter In The Azores, and a Summer at the Baths of Furnas”, onde descrevem alguns casos de cura e indicam as aplicações das águas, de que fizeram as competentes análises.

O desembargador José João da Veiga, quando corregedor em S. Miguel em 1815 fez ver na câmara de Vila Franca que era uma vergonha não haver casas de banho nas Furnas, concorrendo ali muitos doentes das ilhas, da Madeira, de Portugal e até do estrangeiro para uso das águas medicinais(Livro do Tombo da Câmara de Vila Franca, pag.463). Foi este corregedor que pediu dinheiro às Câmaras desta ilha e com ele fez os banhos das quenturas, cujas águas eram para moléstias cutâneas.

Temos mais os seguintes autores, além dos já citados: António P. de Miranda “Primeiro Estudo sobre as Aguas das Furnas”, impresso em Ponta Delgada, em 1876, (Legado Dr. Ernesto do Canto, nº 2231); Erdman et Marchand, “Journal Fur Prasetisch Chemic”, penso que traduzida por Hochstetter, com o título de “Análise Química das Águas Minerais das Furnas”.(Esta nota foi elaborada com informações dispersas pelos escritos de Rodrigo Rodrigues).

Depois foram publicados os livros : “ História do Vale das Furnas”, Dr.

Urbano Mendonça Dias, e “Leituras Sobre a História do Valle das Furnas”, 1924, Marquês de Jácome Correia.

(23) O livro que o Dr. John White Webster escreveu em 1821, depois de ter residido em S. Miguel em 1817-1818, onde casou com Harriet Hickling, filha de Thomas Hickling, desapareceu do mercado e tornou-se uma raridade após o seu autor ter sido condenado e enforcado em Boston, devido ao assassinato do seu assistente na Universidade de Harvard, Dr. George Parkman. Segundo o Dr. César Rodrigues, que traduziu parte dessa obra para português e a publicou no Arquivo dos Açores, Vol. XIII, pag.38, em S. Miguel só existiriam quatro exemplares.

(24) Aniversário da independência dos E.U.A.

(25) A “ Quinta das Socas “ de Luis Carlos Sholtz, nascido a 24-4-1741, em Breslaw, na Alta Silésia e que faleceu em 23-10 1823, em Ponta Delgada, foi anunciado para venda em Janeiro de 1836, pelo preço de 3.457\$500. Tinha oito alqueires e meio e oito varas e estava a ele anexo a “ Quinta dos Tanques “.

À PROCURA DAS ORIGENS...

Auxiliadora Conceição dos Santos

Todos os lugares têm a sua história, o seu desenvolvimento, por mais pequenos que sejam. O nosso objectivo é dar alguns subsídios para a história da nossa terra natal: Ribeira das Tainhas.

Antes de mais, temos que perceber que a amplitude actual do concelho de Vila Franca do Campo é muito pouca comparada com o que detinha no século XVIII. Segundo Maria Margarida de Sá Nogueira, «pelas nomeações feitas pela Câmara, dos Juízos, escrivães e demais autoridades dos diversos lugares, ficamos inteirados de que o concelho encabeçado pela antiga capital da ilha abrange Água d'Alto, Ponta da Garça, Povoação, Faial, Achada Grande, Achadinha, Fenais da Vera Cruz ou Maia e Porto Formoso. Ou seja, quase toda a metade oriental da ilha de São Miguel, com excepção da zona nordestina».¹ Perante a imensidão geográfica e administrativa o nome da Ribeira das Tainhas raramente aparece, deixando antever que a sua importância era pouca ou nula nos anos após o povoamento.

O nome da Nossa Terra, advém do facto de surgirem tainhas na foz da

¹ Maria Margarida de Sá Nogueira, *A administração do concelho de Vila Franca do Campo nos anos de 1683-1686*, Separata do Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira, Vol. XLI (1983), p. 576.

ribeira que a atravessa de Norte a Sul, que por se apresentar baixa e larga junto ao mar, é invadida na maré alta deixando depois retidos estes peixes numa enorme depressão natural chamada, desde longa data, Poço da Saloia, provável deturpação popular do termo salobra.

As primeiras actividades humanas realizadas na Ribeira das Tainhas terão sido relacionadas com a agricultura, no desbravar do matagal que a cobria sendo as poucas terras arroteadas aproveitadas principalmente na fruticultura, sobretudo laranjas, na sua maioria pertencentes a pessoas abastadas de Vila Franca do Campo. De interesse será referir que Gaspar Fructuoso a designa por Ribeira das Frutas, significativo do modo como o solo foi inicialmente ocupado.

A mais antiga referência que temos à Ribeira das Tainhas é na obra *Saudades da Terra* de Gaspar Fructuoso, na qual faz uma descrição dos Açores. No Livro IV, Vol. II, faz uma notória referência à Ilha de São Miguel.

Gaspar Fructuoso cita o nome da Ribeira das Tainhas devido a «... uma ponte que na ribeira deles estava, muito forte e bem feita, e outra que estava uma quarto de légua de Vila Franca, na Ribeira das Tainhas, a qual havia pouco tempo que era acabada».² Novamente é feita referência à Ribeira das Tainhas «... por causa do engenho do acúquere que ali fez Lopo Anes de Araújo, o qual se desaparelhou com um espantoso função que desfez e queimou todos os canaviais».³

No sentido da prevenção e defesa das costas da ilha de São Miguel surge-nos a carta de Bartolomeu Ferraz a el-rei em 1543, sobre a necessidade urgente de se fortificar e guarnecer as ilhas dos Açores, por causa

² Gaspar Fructuoso, *Livro Quarto das Saudades da Terra*, Vol. II, Ponta Delgada, 1981, p. 34.

³ Idem.

dos corsários franceses e é neste sentido que surge a construção de fortalezas no distrito miliciano de Vila Franca. Na Ribeira das Tainhas também é construído um forte sobre os seus negros rochedos, situado no extremo nascente da vinha da Areia — o Forte de Santo António.

Este forte, que actualmente se vê as ruínas, tinha três peças de ferro de três libras cada uma. Séculos mais tarde, 1769, é feita referência às condições do forte na sessão municipal e diz-se que as três peças de ferro não servem devido à sua antiguidade. Num relatório feito pelo engenheiro João António Júdice diz-se que o forte de Santo António tem «... oito canhoneiras de três peças de ferro, boas...».⁴ Foram muitos os oficiais neste forte. O primeiro foi João Pacheco D’Azevedo nomeado Tenente-Capitão na patente no forte de S. Francisco. O segundo, João Melo D’Azevedo, eleito Capitão-Tenete em vereação de 21 de Maio de 1730 «... pela razão de estar há muitos anos a servir neste posto e ser o mais antigo nesta ocupação ...».⁵ Em terceiro lugar, Manuel João Ramiles, nomeado Tenete a partir da seguinte carta: «Manuel Freitas Ferreira, Governador e Capitão-General desta ilha de Sam Miguel, por sua magestade que Deus Guarde. Faço saber aos que esta minha carta virem que por ser muito conveniente ao serviço de sua Magestade, que Deus guarde, haver no Forte de Santo António da furna, no distrito de Vila Franca do Campo, um oficial a cujo cargo esteja a artilharia e conservação das mais cousas pertencentes ao dito forte, e assistência aos artilheiros que a ele deve acudir nos tempos que lhes tem ordenado (...) ao dito Manuel João Ramiles, por Tenente do dito forte de Santo António da furna, com o qual posto gozará de todas as honras, liberdades, sanções e fraquezas que diretamente lhe pertencem, e ordeno ao Tenente Coronel desta

⁴ *Arquivo dos Açores*, Vol. 5, P. 410.

⁵ Livro 1.º da Guerra da Câmara de Vila Franca do Campo, fls 75.

ilha...»⁶ O último Tenente que se tem conhecimento foi Manuel D'Oliveira Pimentel na vaga deixada por Manuel João Ramiles.

Ao caminhar no nosso estudo voltamos a encontrar referência à Ribeira das Tainhas a 24 de Setembro de 1641, numa correição, em que o corregedor João Correia de Mesquita manda construir uma ponte sobre a ribeira. A causa de tal facto é que quando o inverno se aproximava tornava-se perigoso atravessar a ribeira, porque esta vinha funda ou cheia. As comunicações das populações ficavam interrompidas e quase isoladas. Logo, há a necessidade de construir uma ponte de madeira. Volvidos 50 anos, em 1661, uma correição datada de 10 de Junho refere que «...na Ribeira Seca e Ribeira das Tainhas se lançam imundições em logares limpos, se lavam tripas e outras coisas o que era em prejuízo dos moradores: por beberam água pelas ditas ribeiras. Mandei que desde as 8 horas do dia até ao sol posto, podesse somente lavar roupas e lançar a imundices do caminho para cima, e sendo alguma pessoa achada levando ou lançando imundices depois do sol posto, até às 8 horas da manhã do caminho para cima incorrerão em pena de 3 tostões para concelho acusador e em nenhum tempo poderão logar limpo do caminho para cima com pena de 10\$000 réis para concelho acusador».⁷ Tal correição demonstra claramente que as condições higiénicas desta época, em especial em lugares pequenos, deixavam muito a desejar. Era do conhecimento dos governantes da altura que os caminhos e estradas de São Miguel se encontravam em condições desumanas. Mesmo dentro das vilas e cidades as ruas eram monturos dos despejos de toda a espécie de animais que vagueavam livremente por elas e nelas morriam e algumas vezes nelas apodreciam. Tal estado também se aplicava às zonas ribeirinhas e ruas do lugar.

⁶ Urbano de Mendonça Dias, *A Vida de Nossos Avós*, 7.º vol. Tipografia Acrença, 1947.

⁷ Urbano de Mendonça Dias, *A Vila – Correição de 1575-1716*, vol. VI, Ano 1927.

As queixas eram constantes aos vereadores de Vila Franca, do mau estado do caminho entre as freguesias do concelho.

É em 1709 que reaparece o nome da ponte da Ribeira das Tainhas, datada de 13 de Agosto em que Pedro de Melo Alvim, provido como corregedor dos Açores a 26 de Junho de 1709 refere que foi informado que «... a Ribeira das Tainhas com as cheias é muito incapaz de se passar por ela e, se padece muito na passagem e depois que lhe caiu uma ponte que tinha sendo muito útil à servidão do povo. Mando se faça com brevidade nova ponte, visto a utilidade que dela se segura e não se fazendo lhes dará em culpa e pagarão cada um 10 tostões na forma cima dita».⁸

Na procura de elementos históricos, deparamo-nos com uma *História da Ribeira das Tainhas*, elaborada pelo Padre José Furtado Couto, na qual todos os elementos sobre a freguesia desde 1833 são fixados segundo informações recolhidas pelo mesmo. É, pois, segundo os registos deste historiador que conseguimos compreender a realidade da freguesia e a forma como evoluiu.

Refere que a edificação da primitiva ermida deste lugar data de 1833. Faz inúmeras referências aos primeiros curas que aqui exerceram funções. Só a partir do Decreto de 19 de Agosto de 1859 começou o Reverendo Manuel Soares de Oliveira a empregar claramente os termos de *igreja paroquial e freguesia*.

Segundo o historiador apesar da recente fundação não há certeza de quais foram os primeiros habitantes desta freguesia do Menino Deus da Ribeira das Tainhas. São feitas alusões à quantidade de casas, o tipo de agricultura, o comércio, assim como todas as modificações feitas nos bens da Igreja.

⁸ Idem, p. 233.

No que se refere à quantidade de casas consta que em 1852 só existia uma casa de telha e as restantes dez ou doze eram umas palhoças consideradas muito ordinárias.

Quanto à agricultura, a Ribeira das Tainhas sempre foi autosuficiente a nível de produtos agrícolas, vinho, laranjas, ananases, batata, milho, trigo, banana, entre outros.

Em 1859 armazenou-se oitocentas pipas de vinho verde. A cultura da vinha Isabel, vulgarmente chamada de cheiro, progrediu e produziu tanto que em 1892 atingiu as quinhentas a seiscentas pipas.

De 1850 a 59 a cultura das laranjas foi tão grande e extraordinária que se exportaram para os mercados de Inglaterra milhares de caixas de laranja cada ano. Segundo Henry Bullar, em Março as laranjeiras estão cobertas «... de rebentos novos e flores, de aspecto de cera, que embalsamam o ar dos caminhos, em especial à noite em que a sua deliciosa fragrância se espalha por grande extensão. O seu aroma é um dos mais agradáveis, sem se tornar enjoativo. Se o adjectivo elegante se pode aplicar aos cheiros bem o merecem as flores de laranjeira. Em muitas árvores pendem lado a lado as flores novas e as laranjas maduras».⁹

A primeira estufa de ananás foi construída em 1873 pelo senhor António Tibúrcio Furtado Botelho. As primeiras plantas que vieram de Ponta Delgada custaram cada uma 600 réis. Com o evoluir dos tempo a cultura do ananás aumentou e chegou ao ponto do número de estufas igualar o número de fogos da freguesia.

A cultura do trigo foi nos primeiros séculos da vida açoreana uma das principais culturas e ainda com óptimos resultados nas décadas de 1940 a 1960. Na Ribeira das Tainhas esta cultura foi muito abundante e encon-

⁹ Joseph e Henry Bullar, *Um Inverno nos Açores e um Verão no Vale das Furnas*, 2.^a ed., Ed Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1986.

travam-se muitas eiras¹⁰: na Rua da Vila existiam duas, na Canada da Galega uma, na Canada da Pacheca uma e na Estrada Nacional encontravam-se duas.

Estabelecia-se comércio com os barcos ingleses que passavam por Vila Franca e iam ao porto da Ribeira das Tainhas buscar vinho e laranjas. O acesso ao porto era feito por terra através da Canada do Calhau, pela mesma iam carros de bois com produtos para comerciar. Como o lugar era rico em tudo, no que respeita a produtos agrícolas, muito cedo se estabeleceram trocas comerciais entre o lugar e as freguesias limítrofes. Por isso quando as pontes caíam ou as ribeiras vinham cheias tornava-se urgente reconstruí-las. «De 1846 a 1860 foram construídas as pontes desta freguesia e as das proximidades. A da Ribeira das Tainhas foi restaurada porque a primitiva foi levada por uma cheia. Foi feita pela Câmara Municipal, auxiliada pelas faxinas do povo, concorrendo muito para que quase todas as despesas o Senhor Visconde Botelho, de gloriosa memória». ¹¹

Quanto à população podemos ver que ao longo dos anos aumentou equilibradamente sendo que em 1862 tinha 779 almas e actualmente situa-se à volta das 900 – 1000 habitantes. A população ocupava-se fundamentalmente na agricultura, se bem que se encontravam profissões que actualmente são raras, nomeadamente sapateiros e ferreiros. Os ferreiros dedicavam-se a ferrar cavalos bois e faziam foices, podões e fusíveis para acender os tradicionais cigarros de folha de milho.

No que se refere ao âmbito cultural destacamos que no princípio deste século existiam em todas as freguesias, vilas e cidades açoreanas pessoas

¹⁰ Eira era um círculo grande feito na terra batida de pedra. O chão era calcado muito bem e deitava-se barro para ficar mais duro.

¹¹ Padre José Furtado Couto, *História da Ribeira das Tainhas*, Livro I.

que promoviam a cultura dos seus habitantes, assim observamos que na maior parte das aldeias existiam grupos teatrais, Filarmónicas, Tunas Folclóricas, nas vilas e cidades publicavam-se diariamente e semanalmente diversos jornais e havia muitos grupos de voleibol. Em 1932-33 foi fundado por José de Melo Gil Amaral Costa, Manuel Furtado Resendes e José Martins, um grupo de voleibol a que deram o nome de *Esperança*. O referido grupo treinava-se no quintal de Manuel Furtado Resendes – Rua da Vila. Em 1933 é fundada a Tuna Folclórica de Santa Cecília por Manuel Jacinto Arraial que iniciou os ensaios numa loja existente na altura. A Tuna ensaiava todos os dias e actua por várias freguesias do concelho. Terminou devido à partida de alguns elementos para o serviço militar.

Também surgiu em 1931 um grupo de dança que alegrava a juventude e os idosos pelo Carnaval, não só na Ribeira das Tainhas, como em toda a ilha.

Ao longo da nossa investigação, o que voltamos a encontrar sobre a Ribeira das Tainhas situa-se ao nível dos jornais da época em que noticiam um ou outro acontecimento ocorrido no lugar. Referência é feita sempre à agricultura, especificamente às vinhas, sustento de muitas famílias, «... nos últimos dias ficaram muito prejudicadas as vinhas, devido ao tempo prevendo-se um mau ano de vinha».¹² «Além dos prejuízos causados pelo tempo nos vinhedos, como dissemos já, encontra-se seriamente danificada a cultura de trigo, como também a do milho».¹³

Outro marco importante na história da Ribeira das Tainhas é, sem dúvida, o ensino primário no lugar.

A primeira professora oficial a exercer as suas actividades nesta loca-

¹² Jornal *A Crença*, n.º 1789, Ano XXXVI, 10-VI-51, p. 4.

¹³ Jornal *A Crença*, Ano XXXVI, n.º 1790, 17-VI-51, p. 4.

lidade, era avó do grandioso médico vilafranquense Dr. Augusto Botelho Simas — a senhora Maria da Glória Simas e Costa.

Foi no dia 17 de Agosto de 1875 que foi criada na Ribeira das Tainhas uma Escola Mista, situada na Rua da Igreja e a sua conservação estava a cargo da Junta da Paróquia que pagava a renda anual de 24.000 insulanos. Ocupava uma área de 20 m² e tinha uma capacidade de 60 m³ — A luz era fornecida por duas janelas, voltadas ao Ocidente. As condições deste edifício foram classificadas de «Sofríveis». O seu mobiliário fornecido pela Junta da Paróquia constava de uma secretária, 1 cadeira, quatro carteiras, cinco bancos e um quadro, o seu estado foi classificado de «mau». Disponha de um livro de Matrícula e de um Caderno de Frequência.

A professora Maria da Glória Simas e Costa depois de exercer o Magistério Primário, vitaliciamente, nesta escola, foi mandada, interinamente para a de São Miguel de Vila Franca do Campo. Mas não sendo ali provida, em concurso, por Ter havido outra concorrente melhor classificada, voltou para esta cadeira depois de transformada em Escola do Sexo Feminino, pela Câmara. Recebia esta professora o ordenado de 187:500 insulanos com o aumento de 25% desde 1889. Nas notas referentes ao ano de 1900 respeitante à freguesia de S. Miguel e à Escola da Ribeira Tainhas (sexo feminino) lê-se: Professora Maria da Glória Simas e Costa: nasceu em Vila Franca do Campo a 16-XII-1845, casada. Diploma do Ensino Elementar Bom. Primeiro Provimto 14-IX-1894. Por Decreto de 25-VII-1914 foi aposentada com a pensão de 226\$67.

Só em 1891 é que foi criada a Escola do Sexo Masculino. A Junta da Paróquia pagava renda anual de 24:000 insulanos. As condições do edifício foram classificadas de «Sofríveis». O primeiro professor desta escola foi António José Raposo que nasceu em Ribeira das Tainhas em 18-VII-1836. O seu Diploma de Ensino Elementar foi classificado de Bom e obti-

do em 1883. Foi nomeado interino para a Escola do Sexo Masculino da freguesia de S. Miguel. O seu primeiro provimento foi em 16-IX-1891. O provimento definitivo foi em 20-VI-1904 publicado no Diário do Governo n.º 136 de 22-VII-1904. Foi promovido à 1.ª classe em 22-XI-1906, publicado no Diário do Governo n.º 268, de 26-XI-1906.

Ao longo de décadas como lugar, só em 1980 é que é considerada freguesia.

No Diário da República, I Série, n.º 24/80A podemos encontrar o seguinte: « Art. 4.º — A freguesia da Ribeira das Tainhas, cujo território se integrava no da freguesia de S. Miguel, tem os seguintes limites: Linha poente: Barrocas do Mar, seguindo pela Ribeira Seca, passa pela estrada Nacional, seguindo para nascente, passa a norte do prédio de António Inácio Flor de Lima, entra na estrada municipal, seguindo novamente para nascente até à Grota Larga, donde segue para norte passando pela estrada nacional, estrada da Lagoa do Fogo, canada das Papeloas, seguindo pelo prédio de M^a do Carmo Fischer Berquó de Aguiar Velho Cabral, e daí para nascente, entrando na Ribeira das Tainhas e voltando para norte, passa pelo prédio de M^a das Mercês Fischer Berquó de Aguiar Viveiros e Sociedade Agrícola Açores, seguindo para nascente até ao limite da freguesia de Ponta Garça.

Linha nascente: segue pela estrema existente da freguesia de Ponta Garça, passando pelos prédios de D. Teresa de Gusmão e da Santa Casa da Misericórdia de Vila Franca do Campo até à estrada nacional, voltando para poente ao encontro da Grota e seguindo por esta para sul, até as Barrocas do Mar. 2 — A freguesia da Ribeira das Tainhas é classificada de 2.ª ordem». ¹⁴

¹⁴ Diário da República, p. 2657.

Em meados de Outubro, após a saída da missa Dominical, foi designada a Comissão Administrativa que iria gerir a Autarquia, presidida por José Vitorino Fontes de Medeiros, sendo Manuel Jacinto dos Santos, tesoureiro e Maria Adelaide Raposo Silva, secretária. Esta Comissão foi empossada no primeiro de Novembro seguinte, em cerimónia presidida pelo Presidente do Governo Regional dos Açores, estando presentes dois Secretários Regionais do Comércio e Indústria e do Equipamento Social, senhores deputados, além de outras entidades concelhias e o Povo.

A 2 de Março de 1981, os membros eleitos da Assembleia de freguesia, constituída por Adolfo Ferreira dos Santos, Maria Manuela Resendes Guilherme e Gabriel dos Santos Narciso, procederam à eleição da única lista que apresentou candidatura à Junta de freguesia ficando ela formada pelos mesmos constituintes da Comissão Administrativa.

Em tempos lugar, hoje freguesia. Freguesia que evoluiu sem dúvida, a nível económico, social e das mentalidades.

Ribeira das Tainhas...

BIBLIOGRAFIA

- Ferreira, Manuel, *Penhascos Dourados. O ilhéu da Vila*, Editorial « Ilha Nova» da Câmara Municipal de V.F.C., S. Miguel, 1989.
- Frutuoso, Gaspar, *Saudades da Terra*, Livro IV, Vol. I, II, III, Ponta Delgada, 1964.
- Dias, Urbano de Mendonça, *História das Igrejas, Conventos e Ermidas Micaelenses*, Vol. I, Tipografia de «A Crença», Vila Franca do Campo, 1950.
- Dias, Urbano de Mendonça, *História da Instrução nos Açores*, Tipografia Limitada de V.F.C., S. Miguel, 1928.
- Dias, Urbano de Mendonça, *Instituições Vinculares. Os Morgados das Ilhas*, Tipografia «A Crença», V.F.C., 1941.
- Bullar, Josep e Henry, *Um Inverno nos Açores e um Verão no Vale das Furnas*, 2.^a Ed., Edição do Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1986.
- Nogueira, M^a Margarida de Sá, *A Administração do Concelho de V.F.C., nos anos de 1683-1686*, Separata do Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira, Vol. XLI, 1983.
- Couto, Pe José Furtado, *História da Ribeira das Tainhas*, Ribeira das Tainhas, 1900.

TENDÊNCIAS GERAIS DA FILOSOFIA NOS FINAIS DO SÉCULO XIX

Algumas reflexões sobre Antero

Lúcia Costa Melo

(...)

« *se definir o espírito numa civilização e torná-lo cômico de si mesmo é a obra essencial da filosofia, não se poderá dizer que a filosofia moderna tenha mentido à sua missão.*»

.. Se é com estas palavras que termina a sua obra final, a mais extensa e importante em filosofia, «*Tendências Gerais da Filosofia nos finais do século XIX*», (1889) na Revista de Portugal em que fora publicada a pedido de Eça de Queirós, não será pelo tom dogmático assumido, nem pela declamação eloquente com que a mesma se efectua que se pode declarar conseguida a tarefa a que tão arrojadamente se abalancara como missão de filósofo crítico.

Tal como acontecera em outras ocasiões lançara-se com toda a sinceridade a esse trabalho que depois, em sonhos e em confissões em cartas a amigos, imaginava já conseguir transformar em obra mais longa, um livro

onde exporia a “sua” filosofia. Tornou-se assim desejo seu, ao escrever este trabalho, dar depois corpo a uma obra que pudesse transformar-se em um *livrinho* e este seria a sua obra filosófica, como ele mesmo insistia que adiarda, mas desejava escrever e que tantos amigos e admiradores por tão longo tempo esperaram da sua pena e da sua lucidez.

Conforme o poeta dizia, se o fez, deve ter tido em mente a questão metafísica e existencial que o atormentava: « *Antes de morrer quer ao menos saber para que veio ao mundo* » (in. Antero de Quental -Subsídios para a sua biografia;- José Bruno Carreiro Instituto Cultural de Ponta Delgada 2º Vol. p.113.) e isto é ainda sublinhado na conhecida Carta autobiográfica que escreveu a W. Storck. Assim se demonstra a seriedade com que tratava questões aparentemente capazes de resposta mas, em boa verdade, só a muita ingenuidade de uma consciência crente poderia ver, ou melhor, sentir, que se sairia bem da missão tão complexa a que se lançara. Abarcar as tendências da filosofia nos finais do seu século, mesmo que as não abarcasse a todas e ainda esboçar, como pretendeu, o caminho para onde se dirigia o pensamento europeu e, naturalmente o que se passava em Portugal, era tarefa que somente ideara, mas difícil seria imaginar uma mente enciclopédica e sintética capaz de reunir os dados para tão monumental trabalho e de tão complexa profundidade.

Também não intentará dar a conhecer a sua filosofia, ou o que muito bem entendia que era esse seu pendor especulativo que tão caro lhe foi toda a vida. O intento era de relatar o que mais se pensava em Portugal. Assim nos diz a sua Carta a Oliveira Martins, « *no fim de três meses acho-me tendo produzido um estudo que na Revista dará 3 ou 4 artigos, e que depois ampliado será um livro. Ficou reservada muita coisa que naturalmente não cabe em artigos de Revista. Escuso de dizer que não é a minha filosofia, aquela que V. sabe que eu tenho, com o seu método pró-*

prio e teorias particulares. Essa, infelizmente, desisto de a expor porque está acima das minhas forças o fazê-lo - e depois ninguém me entenderia.» Antero de Quental, Cartas II (1881-1891) -Organização, introdução e notas de Ana Maria Almeida Martins, 1989. p.966).

Esta reserva em expor as suas ideias está de acordo com a atitude socrática que adoptou toda a vida sendo muito mais um homem de diálogo e da correspondência epistolar do que um autor filosófico tão prolífero como foi como sonetista. Por outro lado ele mesmo confessa as dificuldades em aprofundar um assunto quando declara ao seu outro amigo, Alberto Sampaio, as dificuldades que depara ao começar a escrever um artigo filosófico “...*«Receio ter-me metido numa empresa muito superior às minhas forças e fico aterrado diante da consideração da minha enorme ignorância! Só agora é que vejo quanto tempo perdi. Mas isso agora é irremediável»*». (Idem, p.931).

Nesta altura tinha passado algum tempo estudando latim, o que lhe agradava por certo, ao mesmo tempo que se preparava para leccionar esta língua, coisa que preferia a ensinar filosofia numa hipotética Escola Normal Superior que lhe causaria necessariamente uma prévia disciplina de ideias e teorias que não o entusiasmava muito e até causava alguma apreensão preferindo pois ensinar latim, se é que se iria dedicar ao ensino. Por isso Henrique das Neves que o foi visitar a Vila do Conde escreve: «*Em Julho de 1888, achando-me acidentalmente no Porto, fui visitar Antero à sua Tebaida, em cabo de Vila do Conde. Quer que lhe diga o que ele estava lendo?*

- *Schopenhauer, dirão por aí, talvez alguns leitores.*

Pois não, senhores. Lia Virgílio e Catulo nos originais! » (Subsídios Idem, 2º. Vol. p. 183)

É um lenitivo esse estudo que lhe dera alguma serenidade de espí-

rito e o afastara do seu lado pessimista, tanto que chega a escrever ao amigo O. Martins a dar conselhos e referindo-se comparativamente ao estado de espírito do autor de « *O Helenismo e a Civilização Cristã* » (1878) com alguma apreensão: « *vejo-o caminhar para um pessimismo negativo, que não posso aprovar e me contrista. (...) O Ser fez-nos para a beatitude: e o Budismo traz consigo toda a satisfação, toda a consolação e toda a alegria. Não é tão consolador conhecermos que somos loucos? (...) A nós o que nos cumpre é descobrir o como e o porquê deste paradoxo universal das coisas - na certeza de que é um divino paradoxo.*» (Subsídios Idem. 2º Vol. p.176).

Esta forma de ataraxia envolve um certo sentido da filosofia moralista que se vai reflectir nas «Tendências». Mas, para além deste *budismo* ser muito *subjectivo*, isto é, romântico, foi algo à parte da sociedade ocidental do seu tempo que o norteava, e que o atingiu como atitude de pessoa moral e como indivíduo, à boa maneira kantiana. O seu amigo Oliveira Martins com sagacidade demonstrará o que de idealizado e pouco aprofundado havia, na sua concepção «budista» em nada próxima do que o Oriente nos oferece.

É problema com que se depara quem estuda A.Q. e, especialmente neste caso, das «Tendências» mais se avoluma, que é o de ter em consideração o que será para o poeta filósofo determinados conceitos, entre eles o *subjectivismo*. Não nos podemos ater a uma clarificação do que é em A.Q. este termo, enquanto que deste mesmo conceito Kant é bem rigoroso e tem um sentido fundamental para o entender. Não será de esquecer, ao referir Kant, que este filósofo criou um autêntico novo vocabulário filosófico e lê-lo, sem ter isso em conta, é erro que coloca logo toda a leitura fora do contexto rigoroso que merece um filósofo tão crítico para ser seriamente bem compreendido. Ora o *subjectivismo* kantiano é a “apercepção pura da

consciência, como unidade transcendental de si, unidade *objectiva* da consciência “ colocando-a como uma interioridade universal que é comum a todo o ser humano e onde se deve fundamentar as regras do dever *subjectivo* que se objectiva e é actuante em termos de universalidade e necessidade do *mandamento moral* ou mesmo da lei científica.

Hegel irá explicitar ainda mais o problema distinguindo o subjectivo do objectivo com outro rigor e alcance numa outra dimensão metafísica da razão. A metafísica não é atribuída ao entendimento, mas unificada e fundamentada na razão dialéctica, na reflexão filosófica em que o sujeito se torna *objectivo* no ser e conhecer na sua identidade de filosofia como *lugar do saber absoluto*.

Mais questões se levam do que se resolvem, mais se contradiz e se afunda em problemas insolúveis do que os fundamenta e, « *se é verdade que a filosofia se alimenta de suas próprias dúvidas e no seu « fieri » incessante se renova,*» bom é que em alguma parte tenha terreno seguro e não se acumule de erudições e colagens a filósofos cuja linha de pensamento se oculta e se deslinda quer de um modo ou de outro.

A.Q. mais inquieto que inquietante, ao colocar os problemas da humanidade, como ser abstracto e racional com toda a sua sinceridade declamatória em excepcional prosa, que o Prof. Joaquim de Carvalho tanto enaltece, (*in. A Evolução espiritual de Antero*) por vezes demonstra pouca confiança no homem « *de carne e sangue*», esse que estudou em Feuerbach, e que recusa pensar a sério, na maior parte deste seu trabalho. Apenas o final da Segunda Parte das «*Tendências*» tem interrogações existenciais de alguém que tenta fugir à armadura bem apertada que é o positivismo e cientismo da época por um lado e por outro todo o sistema racionalista e que, pelo seu pendor dogmático que ele próprio admitiu várias vezes ser da sua índole, aceita e mesmo defende.

«*O palácio encantado*» e consolador da Metafísica é o seu refúgio, quando, após «*ter descido passo a passo a escada da ilusão*» diz que «*também ele tomou lugar no ímpio banquete*» e todos buscam a arena da luta social, a *prosa da vida* no dizer hegeliano, ele recua definitivamente para um *castelo* de nuvens onde apenas «*silêncio, escuridão e nada mais* » aguarda o *cavaleiro andante* da espada já quebrada em lutas onde nem opositor existia e onde a seus olhos se transmudam: «*os moinhos são castelos e são castelos os moinhos*» recordando António Gedeão.

«*A equação entre o pensamento e a realidade*» é o que ele entende que seja a filosofia. E um dos problemas que deparamos logo é o que se deve entender neste ponto por filosofia tal como o teria querido expressar A.Q. Esta é igualmente «*eterna como o pensamento humano*» impondo a tarefa do filósofo como a de “*pensar a Vida* “. Por isto se vê como se aproxima de Hegel. Apesar de todo o mérito deste e da importante tarefa de «*pensar a Vida*», essencial mesmo, todavia, perante a realidade, a sociedade é sempre claudicante e incompleta especialmente quando tiver perante si a tentativa de transformação e solução dos problemas humanos. Marx e Kierkegaard, cada um a seu modo, não deixaram de acusar todos esses filósofos que se esqueciam de viver para pensar a vida invertendo a autêntica realidade.

De algum modo Antero colocou a vida real entre parenteses e a sua atitude filosófica ressentia-se desta incapacidade de intervenção que será sempre um obstáculo na sua vida desde os tempos da juventude e de estudante, da tentativa proletária em Paris e de todo o esforço que gastou em tomar uma profissão o que em nada se adaptava ao seu temperamento poético e romântico que não se compadecia com as suas próprias ilusões de viver uma realidade que lhe repugnava.

Irá, com certa incongruência, terminar por insistir em reformar a consciência, mas sem uma fundamentação que se veja em que se possa o homem alicerçar para além de um *Bem* nebuloso, ou um culto à Justiça que é pouco definido. A questão é grave, tanto mais que é como racionalista que A.Q. fala e não como indivíduo existente que se dirige aos leitores. Assim é aí, na consciência moral do justo, o único templo que ele aceita e em cujo altar o culto seria a renúncia ao egoísmo. Este final remete para a moral toda a questão que antes se debatia num campo mais amplo da filosofia.

A autonomia da moral fica comprometida, não face às ciências das quais fez uma análise epistemológica, mas porque não é na razão que se fundamenta, já a criticou, mas porque não fica claro em que princípios se fundamenta nem como é que a liberdade, sendo renúncia é *espontaneidade*. Dentro de uma linha hegeliana tudo tem sentido, mas não podemos pretender ver isso em A.Q. pois o pendor moralizante da revolução pela consciência moral o impede. Também se levanta a questão de como é que a vontade *deve* seguir o dever e renunciar ao egoísmo. Prestar culto a toda a renúncia não se coordena necessariamente em estabelecer, em função disso, uma qualquer lei moral universal.

A razão pura prática em si, legisladora, que nada tira da experiência, que papel tem se a lei coloca o homem não com deveres, mas logo com direitos que a própria razão a si mesma confere como se o racional fosse sempre “razoável” «*sic voco, sic iubo*»?

Ora a renúncia faz com que a máxima do amor de si, que Kant até usa como obrigação, enquanto dignidade humana, deixa de ter sentido porque, se não é dever universal a felicidade de todos, é direito a que todos aspiram como mérito de ser feliz. Esta renúncia afasta por completo o sentido teleológico da moral kantiana e diverge também do kantismo

obrigado ao postulado da imortalidade da alma para atingir o Soberano Bem. O homem para Antero deve e será capaz de renunciar por completo a todo o egoísmo e de apagar toda a esperança de felicidade. Por certo que este justo que Antero tanto admira não tem lugar na sua sociedade e é com dificuldade que conseguimos mesmo pensar numa sociedade possível composta por este tipo de indivíduos.

A.Q. envereda pelo *não ser* e pela renúncia de todo o consolo e será tão só para constatar apenas «*de tudo isto ser afinal um grande e divino paradoxo*» do qual o homem é espectador estóico e sereno. Mas é nestes mesmos escolhos que embate a filosofia anterior com toda a sua ambiguidade, da qual, ele mesmo dizer não ter provavelmente forças para sair nem valer a pena por não ser entendido. Deixemos a segunda hipótese de lado e reparemos como a primeira corresponde bem mais ao temperamento do poeta, que se auto proclama peripatético e bem pouco afeito a ser escriba...

Não é sem razão que A.Q. evoca e admira a transformação que provocou Kant comparando-o mesmo com Sócrates. Mas Kant colocava com mais clareza e rigor os mesmos problemas, pese embora a linguagem ser pouco agradável. Como prosador o filósofo prussiano não é um cultor de estilo, a sua ironia é pesada e a sua prosa demasiado densa para ser lida com deleite. Kant é filósofo que se lê apenas como estudo e aprofundamento de problemas e, ao contrário do escritor português que tem uma prosa toda claridades, tem o seu máximo valor pelo rigor e profundidade lógica com que elabora cada uma das suas teses. O problema da sociabilidade insociável dos homens, fazendo com que grande parte do progresso se verifique contra a sua vontade, ou, melhor dizendo, involuntariamente pois assim diz Kant: «*o homem quer concórdia, mas a natureza sabe melhor o que é bom para a sua espécie, e quer discórdia*» levanta a

questão das antinomias da razão e a vontade do domínio, ou não coloque sempre por toda a parte esse «querido Eu» ainda distante de Nietzsche, mas já apontando metas pela vontade que, por enquanto é boa vontade, mas em breve se tornará poder da vontade e vontade do poder.

Quando Craveiro da Silva diz (*Antero de Quental - A evolução do seu pensamento*- p. 59-61) que A.Q. é quase contemporâneo de Hegel comete um lapso de algum modo justificativo do atraso do conhecimento em Portugal do filósofo alemão. Na verdade Hegel nasceu em 1778, em Estugarda e veio a morrer de cólera em 1831, enquanto o autor de Sonetos nasceu em 1842 e veio a morrer em 1891. Este é um hiato de tempo grande demais para supô-los como quase contemporâneos. O espaço e o tempo histórico de fim do século estão profundamente alterados especialmente se nos detivermos no problema do avanço das ciências, ao positivismo que era bastante seguido em Portugal e à decadência do hegeliano logo após a morte do filósofo de “*A filosofia do direito*” e na divisão entre esquerda e direita hegeliana de discípulos que serão muito mais seus adversários que seguidores.

Proudhon, que foi bem mais estudado e admirado por Antero, segundo ele mesmo o disse, não é sistematicamente hegelianismo pois se tornou dissidente e não aceita a tríade do *conceito*, nem a explicação da dialéctica que Hegel usou porque o subjectivo ganha de novo valor e a sua noção de Justiça social não é de modo algum a do filósofo alemão.

Antero, quando escreve o que pensa da política e do que se pode reformar em Portugal, revela quanto está influenciado por Hegel, insistindo em que não se pode alterar o espírito de um povo ou a vontade da maioria, isto bem dentro de uma linha da «fatalidade» que diz rejeitar, mas a cada passo tropeça e afirma. Mesmo que a influência não seja directa, pois A.Q. deve ter lido mais o escritor francês hegeliano, Auguste Vera,

que o filósofo no original, e revela a cada passo o quanto o pensador da *identidade do ser e do saber* o fascinou e prendeu.

A dialéctica hegeliana é deveras complexa. Não é em vão que se considera Hegel como um dos mais difíceis filósofos, tanto que organiza todo um sistema absolutizante e seguro como um *espartilho de aço* como Antero de algum modo o identificou. Em traços gerais, procuremos ter uma noção aproximada do que se trata. Mas ressalve-se que o sistema hegeliano na sua “verdade” exige sempre “mais” e o “todo”.

Em primeiro lugar A.Q. aceitou o Ser como Ideia, ou o *Logos*, ou o Verbo ou ainda a Razão, ou o «nous» de Anaxágoras, com conotações teológicas das quais nunca se podia desembaraçar.

Mas o Ser é também Não Ser que não é senão outro modo de pensar o ser, e, se o nega, com esta negação não o suprime, antes ultrapassa, conservando, quer pela própria negação que conserva o anterior, quer pela Ideia ou Ser no Não Ser, que não significa o nada mas todo o possível e contingente no devir, que se efectua no ser necessário Na realidade encontra o imediato que não é senão passagem mediata para mais Ser (este «mais» é explicação nossa) pois o Ser é teleológico caminhando na História. Deste modo a Razão encerra em si tudo, mesmo a sua própria contradição que é sinal de vitalidade e não de fraqueza. *Anaxágoras* ao dizer que «*a razão governa o mundo*» conforme Hegel recorda e insiste, vai ser mais claro do que com *Heráclito*, o obscuro, o filósofo do devir e da afirmação do movimento como sinónimo de passagem. Assim vai englobar também Parménides, o eleata e filósofo do Ser. É da Ideia, ou do Ser que parte a partilha primordial para as mediações que são os juízos do entendimento. Aristóteles afirmava que «O Ser diz-se de muitas maneiras» mas com Hegel todas são ditas e afirmadas, até mesmo pela negação e pelo movimento contraditório. A Ideia, que não é apenas lógica, mas

ontológica, é a própria dialéctica e, se parece contraditória, é porque ela é processo e progresso imanente ao seu próprio e único desenvolvimento que estando em tudo, é tudo.

A.Q. escreve os três artigos «Tendências» sob esta óptica e vai afirmar que neste modo de pensar o real e a racionalidade está a contradição do devir que nos leva a terminar esta breve explicação de como será que é o resultado ainda do final dos tempos e faz o sistema ser fechado, mas ao mesmo tempo totalmente abrangente e englobante de tudo.

Até mesmo o irracional teria de ser *razoável*, e só pela negação da racionalidade se podia iniciar uma filosofia que rompesse com o sistema ou que combatesse qualquer sistema sem criar nenhum quer pela noção do Dasein ou pela «*tábua rasa de valores*» começo de tudo e negação de toda a compreensão pelo trágico, pelo desespero, ou exaltação do individual na subjectividade e abertura para a vida interior, rompimento com todo o geral e toda a verdade Só assim é que se podia ter saída do racionalismo que tudo comporta e conserva, torna razoável.

Quando Antero encara a frieza do Cosmos, após a sua longa análise das ciências da sua época no Segundo Capítulo da obra, perante esse mesmo Universo que se lhe apresenta gelado e frio a todo o humanismo, tem como que uma atitude pre-existencial interrogando até que ponto tudo isso lhe parecia monstruoso, trágico e sem um sentido para a consciência do homem «*que pode dizer que sabe mas não pode dizer que entende*» esse mesmo mistério e assustador mundo de fatalismo que as ciências impõem. Mas à angustiada interrogação que o obriga o sentimento mais do que a lógica, é a consciência moral que imperiosamente grita não poder ser assim tudo um paradoxo ou um absurdo. É uma reacção do tipo de Rousseau, sentimental e romântica que nada fundamenta senão o próprio «*Moi, je crois*», nada concertante com todo o panorama das ideias

que até aí muito coerentemente no seu conjunto nos ofereceu. Este final de capítulo anuncia já uma grande viragem na exposição das ideias que se vão seguir.

É curioso notar como, sendo também hegeliano e proudhoniano, Oliveira Martins vai procurar em Anaxágoras, tal como Hegel, o ponto de apoio para essa «astúcia da razão» que Kant e o filósofo da dialéctica usaram diferentemente para explicar o devir da História e que será mais um ponto comum entre os dois idealistas germânicos. A obra de O. Martins está muito presente em A. Q., ou não fossem ambos amigos que liam e comentavam as mesmas obras. Ao contrário da maioria dos amigos de A.Q. não foram companheiros no tempo da vida coimbrã, pois Oliveira Martins desde muito cedo começou a trabalhar duramente numa firma comercial e que não frequentou a Universidade.

Durante toda a época de Lisboa e da estada no Porto e em Vila do Conde a amizade de ambos manteve-se apesar de algumas discordâncias graves em assuntos que, outro menos generoso que O. Martins teria acabado. Por vezes há ataques pouco amáveis de A.Q. que não se coíbe de criticar acerbamente e sem total razão a obra «*Helenismo e Civilização Cristã*», (que aliás lhe fora respeitosa dedicada) também por não aceitar de boa mente a acção do amigo na política, onde, verdade seja dita, foi breve a sua permanência, mas de extraordinária tenacidade e honradez a sua obra, coisa digna de não ser esquecida num político e num homem de acção como era O. Martins. Todavia há passagens admiráveis neste livro e intuições pasmosas de uma finura de compreensão da dimensão ético social da evolução grega que escapou à maioria dos pensadores ainda muito presos a Hegel. Como diz Craveiro da Silva, mesmo nos meados do século vinte, a influência de Hegel sobre o modo de pensar a História tem forte peso entre nós. A.Q. mesmo que critique a obra não

deixa de reflectir sobre a mesma e tirar curiosas conclusões sobre o cristianismo e a moral dos Árias que sempre admirou.

Mas toda a revolução é vista teoricamente e à distância: : *É a Razão! A Justiça!* Chave do mundo moderno, como a grande revolução que a religião trouxe na Antiguidade. Esta é a tese de Angelo Raposo Marques (« *O socialismo de Antero* » Ed. *Arquipélago*. 1951). Poucas achegas trará para a importância das ideias de Proudhon na sua filosofia da maturidade, aliás o revolucionarismo anterior permanecerá afastado das massas e demasiado utópico para ser um socialismo de adesão popular e interviniente.

Não encontraremos muitos ecos desta tese nas «*Tendências*» já que estas foram escritas numa fase mais tranquila do poeta filósofo quando, na verdade se tenta o encontro do ser e do saber, a ultrapassagem das antinomias, a negação da posição antitética de Proudhon e este, dificilmente se concilia com Hegel. A consciência moral de que tanto fala A.Q. é mais sentimental que racional ou revolucionária, mística do que social, budista embora «*sui generis*» que cristã. Bom será não perder de vista que A. afirmara que *S. Francisco de Assis não era cristão inconscientemente* e isso traduz o que pensa fora do cristianismo um pensador que nunca abandonou o problema da Metafísica e especialmente de Deus. Por certo um panteísmo que ele aceita é o que só vislumbra no franciscanismo, mas já em Jesus e Sua Palavra podemos encontrar. «*Olhai os lírios do campo...*». Porém nada há que nos leve a retirar ilações panteísticas de Jesus ou do mesmo modo de São Francisco por muito que este louve a natureza é sempre como espelho onde se reflecte o Criador.

É desta interpretação e desse teor a frase bem conhecida: «*O cristianismo foi a revolução dos tempos antigos: a Revolução não é mais do que o cristianismo do mundo moderno*» («*Causas da decadência dos povos*

peninsulares»). Esta ideia é muito evocada em poemas nomeadamente nas «Odes Modernas» em que exalta a Justiça, o Progresso, a água da liberdade e outras figuras hipostasiadas.

O poeta dos *Sonetos* é o autor das prosas e nem sempre há que procurar a concatenação de elementos entre as duas formas de expressão. Por outro lado é de crer ter boas razões o Professor Catroga ao separar diametralmente poesia e filosofia por uma questão de maior rigor metodológico e bom entendimento do que se quer interpretar em prosa ou em verso. Cada poema ou soneto não pode de forma alguma ser mais do que um filosofema onde uma ideia nunca pode atingir um pleno desenvolvimento ou clareza ou rigor de sentido.

Se Parménides, na Antiguidade foi um filósofo poeta, as razões são bem diferentes de A.Q. que procurou ser mais de que um poeta filósofo. O eleata, colocando a tónica na filosofia, muito embora escreva em verso, tem uma intenção de aprofundar problemas nunca antes assim tratados. A.Q. tenta afastar-se da densidade problemática que a filosofia atingiu já na sua época procurando a obscuridade e transparência de um soneto porque a dificuldade em filosofar metafisicamente está a chegar a um impasse que ele não teria força para ultrapassar.

É que A.Q. insistiu bastas vezes nas suas cartas a amigos para que se procurasse nos seus poemas o que era a filosofia que ele tanto desejava escrever, intitulado alguns sonetos como coisa que traria algo de novo e que nunca se tinha feito entre nós. É pois por ser essa a ideia que ele insistentemente deu a entender acerca do sentido do que escrevia em verso e só o fazia em breves e talvez cintilantes lampejos de intuição, mas que em prosa não resultavam. Nas cartas surge aquele tom coloquial e familiar, o tom de quem já muito dialogou discutindo as suas teorias e espera que a palavra na sua oralidade tivesse sido entendida o bastante para em alusão

epistolar ser compreendida por um «discípulo, que em vida muito desejou ter» e depois de morto talvez tenha em excesso.

Hegel terá o mesmo problema, salvando as devidas proporções, e deve ter sido com amargura ou ironia que disse: «*Não há mais do que um homem que me tenha compreendido e esse mesmo não me compreendeu.*».

Compreender Hegel é dizer que se é mentiroso e admitir no discurso que se mente. Como Sócrates quando diz que « só sei que nada sei» há uma impossibilidade lógica e ontológica de uma tríade socrática de ironia que leva a uma insolúvel síntese que pelo mesmo motivo de ser sendo, devir e contradição, passagem, imediatez e mediação, é hegelianamente o impossível de entender e o afirmar que a verdade é o todo sem que o todo seja quem o diga.

Foi uma longa viagem esta desde o chão da Grécia trágica onde o ser é o pensar e o dizer para passar pela crítica a esse Logos ideal transmutado em dever ser até afirmar a identidade ideal da razão no ser, conhecer e pensar integrando na passagem, - devir, contradição - no ser que é Absoluto, mas se pode ainda Absolutizar, é imanente, mas pode a si mesmo transcender, *ser mais*.

Nada disto está fora do germanismo adoptado por A. Q. pela orientação das suas leituras de Hegel ou seus discípulos ou dissidentes.

Leonardo Coimbra foi possivelmente o filósofo poeta que mais profundamente estudou a evolução do pensamento de A. Q.. Não encontramos porém o rigor da análise de um sistema que descobre o hegelianismo implícito, mas pouco o assinala acentuando outras influências. Também será pouco fiável como interprete pois é mais o seu pensamento que está presente e não o honroso, fiel, mas necessário rigor de linguagem para analisar um filósofo, dizer o mais fielmente possível o que ele pretendia,

sabendo a origem e as influências a que esteve exposto o pensamento estudado.

Proudhon, em três tomos « *A Justiça na Revolução e na Igreja* », entre outras obras estudadas por A.Q., analisa o espírito da sociedade, termo da sociedade religiosa, aristocrática, monárquica e burguesa « *equação do homem e da humanidade* ». Em vez de revolução poética é no templo da Justiça, baseada na revolução da consciência com base científica que fica esta revolução. Durante oito anos, diz A.Q. que estudou este pensador e revolucionário. Assim temos de notar de algum modo que o seu regresso a Kant, não o é senão por alguma identidade de problemas e um posicionamento de pensamento e de reflexões críticas a Hegel. As suas leituras de Kant, no que diz respeito à Ética são escassas e só outras leituras e reflexões o conduzirão ao problema da salvação da humanidade pela consciência moral.

A questão posta logo no início da Terceira Parte de «Tendências» é epistemológica como se sabe. É um regresso ao problema da filosofia da Natureza de Hegel, em vez de uma visão da epistemologia que lhe fora aberta pela «*Crítica da Razão Pura*» de Kant e que, infelizmente, não será o caminho do poeta filósofo, o que aliás se faz notar com pena por se prender e colar assim excessivamente à sua época. Por certo que a obra tratava das tendências do seu tempo, mas algumas vertentes não foram focadas e talvez mesmo as que mais anunciavam a «*aurora do futuro*». O seu comentador Lúcio Craveiro da Silva tem uma visão sóbria e atenta, mas a principal dificuldade de seu estudo anterior é o pendor cristão e o espiritualismo confuso com que pretende marcar excessivamente o poeta açoriano.

A.Q. tem sede de novos caminhos, especialmente das ciências que vão surgindo e ele amontoa dados sem a análise respectiva do sujeito

epistémico que ainda, por vezes remonta a Descartes, não pelo espírito cartesiano o que seria proveitoso, mas pela raiz metafísica que o prende e o faz entender imperfeitamente a revolução kantiana. Apesar disso o problema é sentido e chega várias vezes a dizer que tem pouco temperamento para longas pesquisas e meditações e isto é mais apropriado de se revelar na meditação e especulação filosófica que não na curiosidade científica. Todavia o problema que mais profundamente analisa é o do eu finito em função da imortalidade e do destino da Humanidade.

A partir de uma afirmação dogmática de uma «*aspiração à liberdade*» vai analisar em que esta consiste acabando por transformá-la no instrumento da realização do drama do ser que é a *santidade*, termo da evolução.

O Progresso do universo centralizado na consciência é dito como «*facto de ordem moral*» que vence a animalidade, ganha terreno pela energia moral que se caracteriza aqui pela «*intervenção, cada vez mais larga E intensa, do espírito da humanidade.*» As leis da história são assim *leis da consciência*, mas nem um só argumento é dado para que isto se afirme tão categoricamente. É um apelo a essa voz interior que se escutarmos atentamente sempre afirma o Bem. O tom moralizador não chega porém para incutir confiança nestas afirmações.

Os ideais da Revolução Francesa, *Liberdade, Igualdade, Fraternidade*, aqui apresentam uma só faceta: a liberdade, esta consciencializando-se no homem mas tendo em vista que o *direito* de Hegel aqui torna de novo a ser *dever* kantiano; virtude que é a auto consciencialização do Absoluto na Arte, na Religião e na Humanidade, não diremos no Estado ou na filosofia porque nem o político nem o «filósofo» vão à frente na longa marcha da humanidade. Segundo a perspectiva de A.Q. será o *santo* quem conduz a marcha. Entendamos este santo como um conceito

cristão adaptado por A.Q. a um *budismo* distinto do que até então se pensou.

As paixões como motor e progresso histórico desaparecem para darem lugar a uma beatitude naturalista de reconciliação com o Outro e com o Mundo que se diria a contemplação utópica de Feuerbach, sem a genialidade da vontade de viver, da arte como Arte que renova a vida, mas tudo como o Espírito consolador de um pessimismo que após muito ter estudado, aprendido e meditado se aniquila e se apoia a nada mais esperar.

Provavelmente devido à sua época o que parece ser mais frágil em Hegel foi infelizmente para A. o que mais o fascinou, a Filosofia da Natureza, sendo na Filosofia do Espírito onde a sua influência é mais marcante pois o tal sistema fechado que tanto lhe repugna acaba por o seduzir. Assim no grande quadro do entendimento da filosofia do seu tempo é a dialéctica hegeliana no seu sentido mais profundo, não do panlogismo, mas do devir pela contradição, o tal círculo de que falava Châtelet, que em vez de ser apenas círculo é espiral centrífuga e depois centrípeta numa tal complexidade que todas as formas se integram, se ajustam e cada nova forma, cada nova e enriquecedora esfera na espiral imensa é um passo para o discurso de Hegel ter sempre razão. É aí que A.Q. investiga o saber do seu tempo e interroga o Norte da Europa em que Portugal se integra.

Por isso as «*Migalhas Filosóficas*» serão um grito existencial de protesto de Kierkegaard, que não teve qualquer sentido para aquele misticismo plácido de renúncia com que termina A.Q. e como bem insiste Craveiro da Silva faltava a fundamentação. É o que em linguagem de Ricoeur, nos nossos dias, chamaria o «*Abgrund*» abismo que separa o divino do humano e desde Parménides é o fundamento da terribilidade

deste « venerável filósofo» como o chamaram. Ora que teria sido a figura de Platão na História do Pensamento Ocidental sem o problema do Ser em que o legislador de Eleia o lançou?

A fatalidade não é historicamente uma intervenção da consciência moral como « força universal» e aqui o direito do tirano, o herói que comanda e polariza a Alma do Mundo está presente de modo implícito a mesma ideia da liberdade dada por Cristo e conquistada pela Reforma, é o que se defende nas «Tendências» sem as figuras que Hegel usou, mas a estrutura do Espírito do Mundo é a mesma no longo calvário da Humanidade que terminaria com a plenitude dos tempos.

O filósofo-poeta transforma-se em profeta e da síntese possível do seu tempo vai retirar ilações para um futuro que o seu misticismo moral anseia, mas a sua racionalidade não convence.

Ora como se sabe era também convicção de Hegel de que a razão especulativa podia penetrar na essência íntima do Absoluto, essência que se manifestava antes na Natureza, mas mais do que tudo no espírito humano e na História. Este Absoluto era *transcendente*, mas de modo complexo. A sua essência, sendo conhecida e manifesta na consciência, tornava assim panteísta a manifestação desse Absoluto que «era o todo» *imanente* e a verdade é sempre o todo sem que nenhuma entidade finita ou conjunto de entidades possa identificar-se plenamente com esse Absoluto.

A tese de A.Q. era também idealista, mas menos clara, pois a Justiça se coloca na consciência e não na Razão, seja esta do Estado como Espírito Absoluto, seja na Lei do Direito. Só tem sentido agora no foro íntimo da consciência e do culto do homem justo que renunciando a tudo, é por isso mesmo justo.

O reino de Deus é a reconciliação do finito com o infinito pela longa e penosa « *estrada do infinito*» diria A. em soneto. Mas a imensa odisseia

do Absoluto, a sua plena realização nos dois filósofos acaba teleologicamente no fim dos tempos.

A contemplação a que chega Feuerbach é similar à que chega A.Q. «*o homem é para o homem o ser supremo*», mas o naturalismo ou materialismo deste não toca o misticismo estóico e a consciência «infeliz» em que A.Q. se sente mergulhar não tem solução senão pelo diluir da vontade na vontade absoluta. O problema que se levanta é como saber como é ou como fundamentar essa vontade absoluta...

Para um entendimento claro do que se passa neste texto das «Tendências» é interessante descobrir como a leitura do Fausto o fascinava, aliás a admiração por Goethe é salientada, para perceber como o cansado pensador se desprende de toda a esperança no mundo e se delicia com a elegância da tradução nova. Pois por certo a leitura do Fausto não lhe pode ser novidade. As primeiras leituras com tradução de Castilho devem tê-lo deixado indiferente e agora, na maturidade e na plena compreensão da obra, a genialidade de Goethe enche-o de admiração. Por isso é fundamental descobrir como as leituras de A.Q. o condenaram a um acumular terrível de factos, dados e teorias sem que com isso alcançasse mais do que uma visão cada vez mais densa e sem saída para a «sua filosofia» que não seja a imanência do Espírito de Hegel e a moralidade de Kant investindo a vontade de Schopenhauer no que de menos activo e pessimista arrastou consigo.

Se não se chega a uma filosofia anterior explícita é por certo muito válido em Portugal na época e ainda para estudantes de hoje verificar o grande quadro apocalíptico do final do século, coisa que jamais se tornará a efectuar em Portugal.

Mas as grandes sínteses precisam de profundas análises e, neste como em muitos pontos, é através das leituras dos amigos, das discussões e das

obras desta geração que A.Q. consegue traçar o painel das tendências do pensamento nos finais do seu século.

Daí a curiosidade que se nota de se repetirem nas «Tendências» o que antes dissera em cartas aos amigos.

Notemos o caso de um filosofema acerca do sentido da vida humana expresso em carta a J. M. Faria e Maia « *A nossa vida, meu João, verdadeiramente, é só vida da nossa alma, do nosso misterioso e sublime EU que somos no fundo; ora esse **Eu** ou essa alma tem a sua esfera na região do impessoal: o seu mundo é o da abnegação, da pureza, da paciência e do contentamento; na renúncia do indivíduo natural e de tudo quanto o limita, algema e obscurece é que consiste a sua misteriosa individualidade*».

Observemos que há uma individualidade, mas esta por ser impessoal «misteriosa» leva a um imanentismo do Bem que é fruto de uma liberdade racional sem que a pessoa como ser humano seja mais do que o momento de realização da razão Providencial que ecoa na consciência como muitas vezes insistirá A.Q..

Não será clarificador de nenhum pensamento a aceitação do «mistério» sem que se caia numa crença ou fé providencialista a que a « *fada negra Razão*» se opõe veementemente. Este tom lúgubre dado à Razão contraria ainda a divisão entre *apolíneo* e *dionísíaco*, pois a fada negra, título atribuído à Razão, retira a luminosidade com que António Sérgio o via, nocturno - quando pessimista, sentimental e romântico e luminoso-quando racionalista e optimista dado à luminosidade das Ideias. Agora é a própria razão a causa do esmorecimento e tristeza de um pessimismo e até do desalento do poeta filósofo.

A análise das notas de António Sérgio (1883-1969) agora, bastante tempo já passado, levanta uma crítica mais atenta pois é um António

Sérgio muito jovem (1908) que ali temos. Apenas a sua juventude e a inexperiência lhe permitem ter a capacidade de assim escrever. O próprio Fernando Catroga, professor de Coimbra, em Conferência (1991; Escola Antero de Quental em Ponta Delgada), afirma que as designações apolíneas e dionisíacas atribuídas a Antero são mais sergianas e correspondentes à sua personalidade do que anterianas. De facto será difícil conciliar a personalidade de Antero com tais dicotomias pois há sempre neste uma busca de síntese, uma tentativa embora adiada de unidade que nem as mais arrebatadas formas de optimismo ou pessimismo, serenidade ou inquietação lograram posicionar como diametralmente opostas mas antes polarizadas numa unidade ansiada e muito perseguida.

Assim o não entende Ana Maria Martins que transcreve parte apenas da frase sem mencionar o contexto da esfera do impessoal e da renúncia ao indivíduo natural para só caber a libertação *misteriosa* à individualidade que é a razão, a liberdade, o Bem. O texto perde muito do seu sentido último. De algum modo não estão superadas as contradições de Hegel perante o kantismo. O Bem é, nas «Tendências», o último fim e a aspiração teleologicamente perseguida por todas as coisas e só encontrará a sua resposta na consciência do *eu* - pobre eu - onde a espontaneidade, que era impulso e aspiração nas coisas, se efectiva. Não vemos aqui mais do que um hegelianismo retardado e um evolucionionismo na longa cadeia do Espírito na sua caminhada necessária e racional - pela Inteligência que também A.Q. afirma - para o Absoluto. A virtualidade infinita do ser dirige-se para um fim, a realização dessa virtualidade, a plenitude e perfeição do ser.

Por todo o necessário rigor de estudo se devem evitar citações em que o pensamento não se conserva fiel ao que o espírito pretendeu comunicar e é essa a árdua tarefa que cabe a um «desconfiado» e rigoroso «aprendiz

de filósofo» mesmo que quem diga isto seja António Sérgio em seus conselhos e tenhamos que contradizer o próprio mestre quando ele se afasta dos princípios que tão admiravelmente tentou impor aos discípulos.

A dado passo de uma carta familiar transcrita por Bruno Tavares Carreiro, na sua monumental obra biográfica, A.Q. insiste, o que nos é já familiar, no seu pendor para o sentido socrático do filosofar, mostrando mesmo o prazer que teria em ter discípulos, um só que fosse, reservando porém para si, não o papel do teórico Platão, mas o do dialogante Sócrates, pois o pendor de escriba era muito pouco evidenciado nele e por temperamento se nota francamente a sua impossibilidade de colocar em longas explicações teóricas que não passavam de mirabolantes e fantásticos planos de exposição de ideias, mas que não passavam disso mesmo - ideias.

O estudo de Leibniz levou-o a entender um novo conceito de mónada que ele reputava original seu e que com o pessimismo de Hartmann tomou um rumo bem diferente de Hegel por muito que mantenha do sonho de formação de um sistema.

No final da vida o seu pendor para o belo diálogo socrático e impossibilidade de escrever longamente com explanação disciplinada das suas ideias será lamentado amargamente reconhecendo que não pode nem lhe restaria tempo para um estudo mais sério do que tanto gostara toda a vida: -a filosofia.

As interrogações de sempre, o que Antero considera “filosofia” estão bem claras nas interrogações com que começa o “*Testamento*” que Sant’Anna Dionísio em boa hora coligiu para dar a conhecer ao público em geral o pensamento deste poeta filósofo: «*O que é o Absoluto? O que é a Realidade? Em que relação estão, como se comportam um para com o outro estes dois elementos do Ser? Qual é, em vista dessa relação, a razão necessária que preside ao Universo? (...)*»

Todas as nossas ideias se reduzem à de Ser (itálico dele). Esta ideia encerra uma antítese. Segundo a experiência, o Ser é a Realidade. Segundo a razão, o Ser é o Absoluto. Estas duas noções são irreduzíveis - como o são a experiência e a razão. Elas constituem o limite da nossa capacidade: como tal, são o facto primeiro e o ponto de partida da especulação e determinam a matéria e o método da Filosofia.» (Obra cit. pp. 33-34).

São as teses implícitas em «Tendências» podendo-se acrescentar que Antero possuía uma excelente memória havendo ecos de escritos seus da sua mocidade que estão claramente presentes nos seus últimos escritos.

Já aos 28 anos chamara à Alemanha *o país da Pedagogia*, no entanto ele mesmo se admirava da sua incoerência e falta de conciliação entre hegelianismo e idealismo germânico com o espiritualismo francês, e o socialismo e radicalismo e ainda o historiador Michelet, ou Quinet e Proudhon formando como ele intitula: « *mistérios da incoerência da mocidade* ».

É uma nota curiosa reparar como a posição conciliadora finalmente assumida por A.Q. perante as anteriores oposições do idealismo absoluto e que se manifestam nas próprias contradições do seu pensamento que marcado por mil pensadores e trilhando mil caminhos não mostra tanta ignorância como ele se penitencia de ter, mas é mais uma ignorância socrática de quem queria encontrar a verdade e vir a conhecer-se. Todavia acaba sempre por encontrar um caminho circular que o leva a voltar a enfrentar de novo a Esfinge e a ser como que esmagado por ela e a sua verdade circular.

Ao referir Kant é um retorno mais do que uma chegada, pois antes e mesmo até ao fim da sua vida o seu maior interesse irá para o pensamento hegeliano com o qual se nota mais coincidir e melhor se capta nos Sonetos.

A «*categoria do ideal*», o itálico é dele, que atribui a Kant será uma confusão entre princípios lógicos e princípios ontológicos que ele mal conheceu e aprofundou. O prof. Joaquim de Carvalho não é sensível a estes pormenores de rigor e observa na síntese o que realmente ali estava: uma única síntese do que em Portugal se fez na época em filosofia em termos de análise do pensamento europeu.

Ferreira Deusdado (1856-1918), mais novo que o filósofo açoriano e seu incontestável admirador sem reservas, estudava os mesmos problemas neo kantianos, por certo com algum rigor e profundidade, mas menor brilho e abrangência de visão. É com o maior respeito e admiração que Ferreira Deusdado cita as poucas vezes que encontrou Antero e o ouviu discorrer filosoficamente, bem como uma elegante carta de agradecimento que este lhe enviou a felicitá-lo acerca do trabalho «*Ensaios de Filosofia Actual*» que lhe mandara e que só tardiamente A. Q. lhe respondeu.

Notemos que segundo o comentador e estudioso G. Kruger, (*Critique et Morale Chez Kant*, p. 263): «*A intenção de Kant situa-o, não no começo do pensamento moderno, mas no fim da antiga metafísica teísta. A crítica kantiana é a última tentativa para a salvar.*» A chegada de Deusdado será a partir deste mesmo ponto, mas num sentido ainda mais radical pois é na religião que irá realizar-se, em seu entender, a melhor obra pedagógica e toda a moral sem religião lhe parece imprudente para não dizer impossível. Neste ponto Kant é mais céptico e é de recordar as suas palavras com todo o sabor irónico ao dizer, perante o desolado criado, o velho Lampe, «*É preciso que o homem seja feliz, logo Deus deve existir para que o homem tenha uma vida feliz neste mundo*». Assim é uma esperança muito brumosa em possibilitaria o homem de ser digno de ser feliz e aspirar a uma hipotética felicidade que a razão postula através da existência de Deus e da imortalidade da alma.

A.Q. não leu obra kantiana que o pudesse elucidar sobre este assunto. Não há notícia que tenha conhecimento da «*Fundamentação da Metafísica dos Costumes*», ou da «*Crítica da Razão Prática*». Por isso, não insiste no novo dualismo que divide as duas Críticas, para não falar senão destas obras de Kant e ver o dualismo cartesiano insustentável, como de facto se tornou, quer porque, como ideia pura, Deus não mais será o garante do cogito, quer porque, como Soberano Bem, é a tentativa para garantir a metafísica porque essa é sempre a *disposição natural* do homem.

Assim a revolução copernicana quanto ao conhecimento é bem observada e estudada por A.Q., mas a segunda revolução e que aliás será o âmago do estudo desta terceira parte das «Tendências» não está clara.

É assim que pode afirmar que da crise do cientismo saiu renovado o espiritualismo, porque analisa o problema do ângulo da consciência moral, do tipo rousseauneano, sem reparar que é uma «entidade» tão fantástica como a que acabara de refutar. Rousseau, com o mesmo estilo dogmático e sem apelação exclamava: «*Creio em Deus e isso me basta.*»

Crer na consciência moral não basta para que ela exista por mais veemência que se ponha na «evidência» encontrada.

A voz que «*baixinho afirma o Bem*» é o mesmo tipo de voz que faz Rousseau irritar-se contra quem o contradiga. Bertrand Russell quanto a isto insiste com fina ironia que prefere os argumentos ontológicos e outras provas racionais com que defenderam a existência de Deus esses teólogos todos, do que essa atitude emotiva e sentimental em que cai Rousseau e se vê tombar A.Q..

Nas «Odes Modernas» saúda já este espírito novo desta revolução como Lei providencial. (*in. Prosas; vol. II p.139*) Contra os Jacobinos - *socialistas de 1848*-a sociedade é um organismo vivo, mas a sua transfor-

mação da sociedade é ligada a Schelling e Hegel e não a uma nova ordem social de acordo com Marx. Com Hegel há uma filosofia do direito, da Ética e do Estado. Em A.Q. é o devir, a evolução a lei do Universo e da sociedade, não se afastando de Proudhon nem esboçando uma teoria social com originalidade. Proudhon tem o método das antinomias, teses anti-téticas que não se resolvem «*por contradições acumuladas, deixa o dever de procurar a verdade de conjunto*». Daqui as críticas de Marx acusando-o de adulterar ou falsear a dialéctica de Hegel, o Mestre.

Ingênuos e utópicos Proudhon e Antero opõem ambos o Absoluto moral e a revolução da consciência ao materialismo relativista de Marx como a busca da lei económica está para a lei moral o que é justo interessa como fim, enquanto a moral marxista entende o valor, seja este qual for, um resultado de uma estrutura que deve ser sempre desmascarada e logo não pode ter sentido mudar alguma coisa da sociedade de modo subjectivo se, objectivamente, não corresponder a mudança para uma realidade menos alienada que é o que interessa a Marx. O filósofo pensador devia dar lugar a uma filosofia actuante, fundamentalmente prática e consciente.

A.Q. não foi sensível ao conflito de Proudhon e Marx. Viu o hegelianismo dentro do proudhonianismo ficou sob a influência do pensador francês e não teve consciência da evolução de Marx embora se diga seu adepto em famosa Carta autobiográfica a W. Storck.

Renan «*na procissão da Humanidade diz que o é filósofo que vai à frente*; a santidade em A.Q. é santidade actuante no dizer de A. Sérgio . Mas logo surgem as contradições devido ao pendor visionário e contemplativo que toma sempre rumo o pensamento de A.Q. Muitas vezes a sua acção na política ou na sociedade surge por motivações pouco lógicas. A. Sérgio diz mesmo que na juventude a reacção à incompreensão de

Castilho como « *um ataque à independência do pensamento*» tem o seu quê de maníaco e alucinatório no revolucionarismo ideológico. Eça, ao falar dessa época, dirá « *A.Q. ainda nos últimos anos se lamentava do vício de criar fantasmas*».

Na obra «Tendências» o hegelianismo é visto como um dogmatismo e realismo transcendental e o termo é confusamente usado pois não o distingue do idealismo, este «é» realista, do Espírito, culmina no todo de «*todo o racional é real e todo o real é racional*», a alma das coisas que aqui se fala já tinha sido tema abordado nos Sonetos.

Ao transcrever uma página célebre do Ensaio de Laplace, não tinha noção, como quase todos os da sua época, de que antes deste já Kant, no seu período pré crítico, escrevera uma obra científica sobre astronomia, extraordinária e antecipadora das ideias que este cientista e matemático depois iria expor. Com grave injustiça para a verdade histórica das ciências o nome de Kant ficou no olvido e só se mencionava o de Laplace.

A página transcrita vai testemunhar ainda mais o pendor para a explicação do Universo a partir de uma Inteligência ou Razão que para tudo tem leis e tudo abrangeria a partir de uma capacidade que ultrapassa em tudo o que existe na inteligência humana.

No entanto a racionalidade do Universo é ao mesmo tempo a grandeza da consciência dele no homem e a sua oportunidade de realizar a caminhada histórica para a redenção do Ser.

As questões que A.Q. levanta em seguida pretendem verificar a necessidade de um elo fundamental entre as ciências, a História e a especulação filosófica, dando lugar assim à superioridade da filosofia já manifesta noutro escrito: «*A filosofia da Natureza dos Naturalistas...*».

«*O espírito percebe o universo, não adaptando-se a ele, mas adaptan-*

do-o a si», é um paralelo racionalista com a frase de Kant que, como toda a gente sabe, passou a afirmar: «*Nós é que mandamos*» e assim alcança uma revolução tão importante a que Antero esteve bem atento e não deixou de sublinhar várias vezes.

As características atribuídas ao «espírito» são as que vagamente se aparentam com o entendimento kantiano, sem excluir os princípios lógicos da razão.

As indispensáveis referências à volição que o espírito realizará, o ideal final assim proposto é paralelo ao de Kant.

Por isso a leitura que A.Q. fez da obra de Manuel Ferreira Deusdado, neo kantista, terá sido muito importante para o que vai escrever nas «*Tendências*». A disputa a que se refere Pinharanda Gomes na sua obra sobre o Tomismo em Portugal (*A filosofia tomista em Portugal, Lello, 1978*) e na qual tomaram parte, por um lado Deusdado, por outro Barata Moura, sendo o primeiro a favor do idealismo das três regras de Kant e o segundo a favor do utilitarismo dessas regras que os ingleses pragmaticamente assim iriam considerar, vai ter como moderador A.Q. que dará razão aos dois o que se entende bem que é não ter reflectido suficientemente sobre a segunda revolução de Kant pois é impossível aceitar duas teses tão contrárias sobre Kant depois de conhecer a moral deste filósofo. Esta revolução moral e a autonomia moral será ainda hoje uma posição aceitável na moral internacional e no direito das Nações e a que o seu autor mais defende no final de sua vida mesmo na optimista tese de «*A Paz Perpétua*», opúsculo fundamental para compreender Kant, senão não o kantismo, tal como é revisitado nos nossos dias por políticos e juristas.

As críticas ao apriorismo não dão azo ao que ele chama «*verdadeiro realismo*» antes colocam o problema do espírito enquanto Kant colocava

o problema na legitimidade de legislar da Razão prática e na consciência, onde aqui se lerá «espírito».

A tese é neo kantiana tenha ou não A.Q. lido directa ou indirectamente o filósofo prussiano. A problemática adensa-se quando se propõe analisar Deus como ser livre como postulado de uma *realidade* que não se confunde com a realidade empírica.

Ao colocar em itálico a realidade de Deus para que seja veiculado outro sentido para verdadeiro, nada mais faz do que insistir no tema que já em carta referira como fundamental que é o de a realidade, esta que nos rodeia, não ser senão manifestação de algo mais *real e verdadeiro*. Este *real e verdadeiro* é o que o mundo fenomenal não nos dá, mas ao qual a consciência moral nos reporta de modo intuitivo «só pela razão *somos* verdadeiramente». Este ser do qual participamos é a razão hegeliana confusamente transportada para o espírito ou consciência moral. O pobre eu que A.Q. refere é outro problema já focado em carta e que tanto pode levar a um budismo romântico como a um eu ideal que é o dever-ser numérico do homem moral kantiano.

É também impossível imaginar como reagiria Hegel perante o avanço tremendo das ciências, mas um é um pouco este o papel que A.Q. tomou a sério. Os estudos que ele efectuou sobre as ciências do seu tempo, entretanto tinham dado mais razão a Kant que ao seu discípulo, levaram-no a levantar problemas que a História não soluciona nem as ciências investigam.

A.Q. ao falar do lado do espiritualismo dos franceses revela que refuta o sistema, mas o método ficou na dialéctica, na observação das realidades. As suas maiores objecções centram-se no dogmatismo e logo no *apriorismo* absoluto da filosofia transcendental.

Tal objecção não é totalmente conseguida pois há, ao longo do desen-

volvimento das ideias um ideal supremo imanente desde o início, que «palpita» e é a aspiração de tudo. «Esse fim soberano» -ideia pura- é o centro comum de tudo, « chave do enigma desse Universo» e, negando a fatalidade da necessidade do determinismo cai na alçada de uma liberdade que é a continuidade desse determinismo cego, mas agora no espírito humano que se efectiva e realiza.

Ora a liberdade prometida por Cristo, no dizer de Hegel, é uma liberdade prometida e não dada porque ainda não efectiva, nem realizada, embora na sua essência todos os homens sejam livres, só o serão quando obedecem a si mesmo, na lei moral como diria Kant ou pelo Direito como afirma Hegel. Daí não existir grandes distâncias entre o pensamento do idealismo alemão e A.Q. pois este, além do mais e gravemente em nosso entender, aceita a diversidade das raças como superiores e inferiores, não deixando de afirmar a tristeza e desprezo por toda a população do «*pobre Portugalório*» e o asco que o faz considerar o agiota sem consciência moral, o semita preso da religião orgiástica e a raça dos aristocratas plenamente justa nas suas aspirações de revolucionar o mundo, mas sem alterar o seu próprio modo de viver, quer por um trabalho que tenha em mente como pedagogo, como escritor, ou outra ocupação que mostre como é que se deve mesmo no real e verdadeiro procurar ser pensador e viver coerentemente com isso sem dependência paterna, ou de rendimentos de património herdado. Ora, quando da grande depressão final não se lhe põe sequer em mente aceitar uma missão de acordo com os diplomas que tinha ou mesmo o cargo de professor de latim que podia ter aceite.

A vida de Parmenides foi a de um legislador e tão grande foi sua fama que chegou a governar Eleia. Kant era de família muito humilde, seu pai era artesão com vários filhos e o jovem Emanuel após um curso de grande tenacidade e trabalho de mais de doze horas diurnas, com toda a sua

frágil saúde e dificuldades extremas em finanças, conseguiu estudar e dar aulas como preceptor, depois ter uma cátedra e ser o orgulho da sua cidade.

Hegel, embora revolucionário na juventude, foi um filósofo de carreira, triunfando a seu modo na sua sociedade.

Antero que cursou direito em Coimbra deveria seguir a carreira jurídica, mas todos os projectos foram sempre adiados e enquanto os seus amigos e companheiros da juventude lentamente se instalavam numa vida mais ou menos estabelecida, A.Q. permanecia com o mesmo espírito de juventude, dialogante e impetuoso que não lograva dominar.

Como o próprio A.Q. confessa este trabalho «Tendências» seria apenas uma série de artigos sobre um assunto tratado de modo «impessoal» não traria nele a síntese das sua filosofia, aquele que ele dizia ter e os amigos conhecerem, mas para a exposição da qual lhe faltariam forças e leitores.

Nietzsche, também não tinha forças, nem teve leitores, mas não deixou de tentar, até à loucura total, escrever algo que fosse a «sue filosofia». Ora as dúvidas e questões que A. de Q. levanta davam aso a publicar obra bem mais ambiciosa que as «Tendências». O final - que se considera o que ele de melhor escreveu - não é já um resumo impessoal, mas um apelo ético-moral em tom poético e algo trágico para a metafísica.

Na época em que vigorava o positivismo este trabalho revela-se importante por indicar serenidade e uma salvação moral para o homem, «*a última oportunidade do homem*» diria B. Russell, para não mergulhar no caos.

«*A flor do último e definitivo sistema*» - nova construção, novo período da História é pois de raiz hegeliana, como ele confessa, mas transcendental nas ideias metafísicas que o alicerçam. A Monadologia de Leibniz nada iria trazer de realmente importante para o problema da moralidade.

A igreja ou o templo que A. designa implicitamente ao negar que uma síntese filosófica não é um símbolo teológico, é muito curiosa porque cristã no mais verdadeiro sentido da palavra esse templo que é o coração do homem é bem mais religioso que filosófico e se a filosofia não é uma teologia então mais se parece a sua teologia não ser uma filosofia! Quanto ao problema dos teólogos que para o serem necessitam de negar Cristo este seria mais um de entre tantos, pois Kant, Hegel, Feuerbach e outros estão presos nas malhas da sua teia mística e teológica.

Mas A.Q. vai mais longe porque é no coração, na alma, na consciência que coloca a vontade do bem que renuncia a si identificando-se com uma vontade absoluta que nada mais seria do que a necessidade transportada para o homem de uma lei que na natureza nada tem de bondade, de generosidade ou de justiça. O que é então o justo que Antero tanto clama dever existir?

O dever ser do homem ideal que deve renunciar ao egoísmo.

Ora este é uma lei de toda a natureza e sem transcendência que valor ou sentido tem a renúncia? Para que renunciar à vida se viver é a vontade mais forte, mais bela, a flor, por certo efémera, mas que todo o homem deseja?

Como estamos distantes do homem grego, trágico e absurdo, belo e heróico que mesmo sabendo que é juguete dos deuses se ri, canta e celebra a vida.

Esta renúncia que nada deve ao pietismo kantiano, nem ao sentimento cristão autêntico, mesmo que seja de dedicação e abnegação, é um grito de revolta para todo o ser humano que não vê na virtude abstracta « *como liberdade suprema* » essa realização, nem os estóicos, nem os epicuristas, nem o supremo bem do dever que se volveria direito.

O homem não sendo Deus não pode ter tal renúncia onde o amor não

existe, a vontade é dissolvida, não na lei que se efectua como diria Hegel, nem se esforça por tornar digno de ser feliz pela virtude, não se percebe que bem se atinge se *todos* renunciassem e atingissem a beatitude que ele diz ser a perfeição.

Temos pois perante nós um budismo que não é nem o inconsciente nem o ser na sua plenitude, mas no seu aniquilamento.

Assim« o drama do ser termina na libertação final pelo bem.» É o calvário da humanidade para a libertação dessa ideia, desse Ser que enriquece e arruína tudo, que passa como um sopro na História e uma vez brilha por instantes na consciência do santo?

Que sentido tem este santo, sem outro ideal senão a aniquilação, só uma vaga justiça imanente à própria consciência, mas sem transcendente, apenas um transcendental que é bem diverso e sem sentido?

Antes A. tivesse entendido o Ser como Inteligência, essa que coerentemente seria a de Laplace e afasta-se infinitamente da nossa. É cruel, sinistra, mas «astuta» retirando das paixões, dos males o Bem. Faltou um pouco mais de força para o afirmar com justeza e para entender que Inteligência sem amor não é humano. São dois problemas inconciliáveis, mas implícitos em Antero, por isso, por um lado pode ser o tal mundo das ciências, mas o humano, demasiado humano tem de ser posto a descoberto pois é o humano, com todos os valores a ele inerentes, inclusive o amor por si o que torna o homem animal filosófico. O amor é mandamento que respeita a dignidade de todos « *ama o próximo como a ti mesmo* » e não renúncia a si de modo tão tremendamente desumano e insensível porque o homem assim deixaria a condição humana e é nessa condição que filosofamos.

Assim se compreende que Antero ame Sócrates e não Cristo judeu, Messias libertador, vindo do povo inferior que ele não suporta. O apelo

do racionalismo moral dá aos Árias uma nobreza que lhe parece superior à bondade de Cristo toda amor e perdão.

O espiritualismo «enxertado» no materialismo é menos que hegelianismo e mais do que proudhoniano. De Kant traz o selo do *transcendental* e das ideias metafísicas que o inspiram.

A luta entre helenismo e cristianismo redundava em fuga para um budismo que infelizmente apenas tem dele a inspiração de Schopenhauer e a aniquilação da vontade «*de nada amar nem nada odiar, nada querer e nada desejar*», mas o filósofo acrescentava dolorosamente «*que interesse tem viver num mundo assim?*» É isso o que faz a revolta de Nietzsche para com o mestre e é por isso que talvez José Marinho (*Prefácio In Cartas Peninsulares* de Oliveira Martins) diga que a esfinge confundiu O. Martins e aniquilou A. Q.

Francisco Machado de Faria e Maia em carta (*Cartas, Edição Delfos*) a Cannizaro 1892, como amigo do poeta, refere aspectos pertinentes como certas falhas e mesmo incoerências por ele não ter rompido na sua especulação metafísica com a filosofia de Leibniz. Ora o que há de recuperável ou válido na Monadologia não está muito claro em A. apesar de toda a poética versão que Leonardo Coimbra faz e interpreta, muito afastado do rigor exigido a análises filosóficas destes nossos dias, todavia há, em carta ao mesmo amigo algumas preciosas indicações do que ele entendia por nova filosofia. Assim citamos o passo em que Antero refuta o seu Panteísmo anterior e em que Faria e Maia firmou a mesma carta:

«*Em vez de partir da substância, para chegar dedutivamente ao mundo físico, uma filosofia realista (nas Tendências irá chamar materialismo ou espiritualismo idealista,) deverá proceder inversamente; partirá dos dados elementares da sensibilidade, sobre que se baseam em última análise as ciências naturais, isto é, dos Átomos, para indutivamente*

chegar ao que não é Átomo, mas o pressupõe, a Substância. Numa palavra, é preciso vazar toda a metafísica dentro do Átomo, e depois então trabalhar com ele. assim transformado. Em 1877, época em que os dois amigos discutiam em campos distintos as suas ideias, Antero era adepto do hegelianismo e germânico, ele e O. Martins sob a influência socialista e o amigo combatentes tanto um como o outro, bem como adversário do positivismo no qual não crê encontrar resposta para os problemas considerando a existência de três metafísicas, a antiga, a que se subordinava a Leibniz e a que estava em formação combinando a actividade e a passividade de todo ou qualquer ser ou substância».

São estas as ideias que os amigos lhe conheciam e as que mais se evidenciam no seu último trabalho em que aspirou no final dar um Norte à História e uma salvação original ao Universo.

É óbvio que tudo isto é contestável especialmente após toda a psicanálise do conhecimento científico e trabalhos de epistemologia de Bachelard, havendo ainda a notar na época o peso de um substancialismo do cogito entre outros do qual com dificuldade a nova filosofia do final do século vinte emerge na Europa, ou melhor, no mundo Ocidental.

Esta sua obra, piedosa memória lhe devemos por isso, é o ultimo e penoso esforço de todos os projectos filosóficos falhados que alcançou.

Antero foi um homem do seu tempo e, se estava inadaptado ainda pôde dar algum sentido a uma vida fadada para o ócio e a grandes discussões metafísicas e um fraco sentido da realidade envolvente que não é de modo algum a do homem do século XX e em parte já nem é do século XIX.

Hoje A.Q. não podia sobreviver, a sua aristocracia, as suas amizades teriam soçobrado num mar de incompreensões e de problemas de sobrevivência que na altura não se lhe punham com a violência que em outra

época do século vinte se lhe colocariam. Mesmo nessa altura nenhum outro pensador seu amigo se limitou a pensar e a levar a vida de reflexão e leituras que ele levou, mesmo que a doença o isentasse de muita tarefa a todas não se podia afastar e hoje a sua atitude seria tão incompreendida, senão mais ainda. A própria D. Carolina Michaelis de Vasconcelos, (1851-1925) alemã e portuguesa pelo casamento, que o conheceu melhor na época de Vila do Conde, escrevia, mas era professora na Universidade em Coimbra e Alice Moderno, (1867-1946) poetisa e jornalista era também professora e tinha muitas obras a seu cargo, não se recusando a tarefas mais pesadas como o jornalismo e o criticado cultivo de hortas... O mesmo acontece com o dilecto amigo de A.Q., Alberto Sampaio que tratava da sua quinta, ou Joaquim de Araújo, antigo namorado de Alice Moderno, que, se passou por Itália e outros países, é porque na altura se tornara embaixador de Portugal e em missão oficial se deslocava ao estrangeiro.

Sócrates do século XIX, A.Q. é o único de todos os homens do seu tempo que nunca se «acomodou». A isto responde, como seu grande defensor, Sant'Anna Dionísio, apontando-o como figura ímpar de pensador reflectindo e polarizando para si muitos amigos que ele conseguiria levar a diversos empreendimentos. O caso não pode ser provado e até mesmo a entrada de O. Martins na política com a aceitação de um cargo foi, ao que se nos pode depreender, um desgosto para A.Q. que, se não censurou o amigo por alguma forma se sentiu desiludido por este socialista aceitar numa ordem que não era a sua, cargos políticos de graves responsabilidades mas que aliás cumpriu honrosamente o que de novo o alegrou e confirmou a amizade de ambos.

Notemos mais uma vez que Antero não escapa à Lógica hegeliana numa visão unilateral da filosofia usual no seu tempo «o palongismo» era

o que mais se salientava na época no sistema hegeliano, o grande desenvolvimento das ciências abalava a Metafísica titubeante, pouco segura dos seus fundamentos, do seu conteúdo e da sua finalidade, mesmo que fundamentada quer na Razão prática, quer num racionalismo Absoluto vindo de Leibniz até Fichte, Schelling e Hegel.

Humboldt, o grande naturalista alemão, quando critica quem quer «fazer química sem molhar as pontas dos dedos» não atinge o sentido da necessidade da fundamentação e sem o sentido epistemológico que Kant, que era um cientista importante do seu tempo, procurou dar à filosofia e ao papel que futuramente poderia desempenhar. Isso leva A. Q. a escrever, parafraseando este cientista alemão, censurando *quem faz Metafísica com os dedos mais do que ensopados em química*. (Testamento Filosófico de Antero de Quental Antologia- Prefaciada e Anotada por Sant'Anna Dionísio, 1946 Seara Nova, p. 47). Ora só muito mais tarde esses cientistas se poderão tornar filósofos de uma nova filosofia que triunfará apenas no nosso século depois de muitas nuvens e trevas que ocultaram a ave de Minerva.

Na altura não parecia a A.Q. que a teoria do conhecimento, ou epistemologia, tomasse um rumo tão profundo de reflexões como iria tomar e na tendência que ele manifesta mal se adivinhava a importância e a revolução que de algum modo é a conclusão de Kant.

“Hoje, nós outros metafísicos, podemos com igual razão dizer que são singulares estes filósofos, que com os dedos mais que ensopados em química, pretendem fazer filosofia sem nunca se terem dado ao trabalho de reflectir.

Com efeito, a filosofia é, de sua natureza, especulativa, e a ciência não pode ser para ela mais do que uma matéria prima.» (Testamento filosófico, Idem, p.47). Assim a matéria pode ser científica, mas acima de

tudo é ainda no âmbito do estudo da História vista não cientificamente mas providencialmente, ou melhor ainda teleologicamente com um sentido muito complexo, que melhor o pensamento de A. se explana.

Ao criticar os «ses» como acidentes da História é superficialmente que leu Hegel para o dizer, pois este escreveu: *«Os indivíduos desaparecem diante da substancialidade do todo e este forma os indivíduos de que necessita. Os indivíduos não impedem que aconteça o que tem de acontecer.*

Na história do mundo, os povos não contam.»

Não há História para além de enunciação de factos ou há História para dar lugar à filosofia da História. Porém a História sendo ciência, ou conjunto de ciências, não deve ser apenas metafísica. No momento em que passa a metafísica é teleológica ou um eterno puro retorno. De qualquer dos modos todo o risco está em não se aperceber que está a um passo de uma teodiceia ou de uma teologia.

A metafísica pode dominar a História, mas não a faz pois isso implica o regresso a um racionalismo em que o homem não teria o lugar que A.Q. lhe confere. A liberdade moral é o que ressalta do final do texto de A.Q. e esta valoriza a realização que o homem pode operar na natureza e na sociedade.

A psicologia podia parecer substituir a Metafísica na questão da alma, problema que não deixa de o interessar, mas a consciência tal como a entendia não encontrou resposta na psicologia como ele aspirava. É então que a consciência moral surge de modo romântico, poético e místico nesse ascetismo utópico e trágico ao mesmo tempo de um templo do Bem em que o homem é o redentor do ser. O último resultado seria num sentido simplista, mas que reúne as contradições anteriores, não Deus que salva o homem, mas o Homem que salvará Deus no aniquilamento da sua

vontade e pela renúncia virtuosa. Eis pois o seu sentido de *santo* fora de toda a cristandade.

Temos pois um castelo de aspirações de um futuro e definitivo sistema entrevisto em que o pessimismo conduz a um espiritualismo idealista vasado num materialismo científico conduzido pela intuição mística de uma filosofia moral.

Quanto esforço de síntese para quem tanto dialogou, meditou, leu, tentou viver e solucionar!

Estamos, como ele diz, perante a busca da definição do «*espírito duma civilização e torná-lo conscio de si mesmo*» e Antero não mentiu à missão que se obrigou pois essa mesma encruzilhada é a sua e a da sua época e dar-se conta disso pode ser a sua última mensagem.

No fundo da sua obra estava a única síntese possível de uma panorâmica de ideias do que então se pensava na Europa e se reflectia em Portugal numa época muito pobre e carente de filósofos. Perante um Positivismo e Cientismo asfixiantes, o trabalho de Antero foi extremamente bem recebido. Se foi bem percebido, temos outro problema a analisar. O certo é que ficamos com a certeza de que ler Antero sem conhecer bastante bem Kant e Hegel e muitas das leituras que o mesmo fez durante toda a vida e das quais muito se reflecte nesta sua obra, será sempre uma tarefa incompleta e remetida para uma falsa leitura. Sabemos hoje, mais do que nunca, que as leituras se fazem sobre sedimentações de sedimentações e com esta profundidade de compreensão teremos sempre de recomeçar quantas vezes ainda quisermos para iniciar um bom trabalho filosófico.

O Corpo Expressivo

Na *Phénoménologie de la perception* de Merleau-Ponty

Manuel Ferreira Rodrigues de Oliveira

Docente da Universidade dos Açores

Neste artigo, a obra *Phénoménologie de la perception*, de Merleau-Ponty, será designada, nas notas de roda-pé, pela sigla *P.P.*.

O sentido, vimo-lo já, reside no corpo como “lugar” do seu aparecimento; se o sentido reside no corpo não permanece nele à maneira do que acontece no mundo das coisas, pois o corpo cria o sentido, investindo-o; assim, poderemos afirmar que o corpo é doação do sentido e que este aparece como revelação no corpo e pelo corpo.

A palavra faz viver o sentido e é expressão; a expressão é expressão de um sentido e, assim, ambos se encontram intimamente ligados, uma vez que “a expressão não traduz um sentido, mas efectua-o, inscreve-o no ser, fá-lo existir” (1). Tal como a palavra não é tradução de um pensamento que a antecede, a expressão não pode ser entendida como a tradução de um sentido pré-existente, pois ela é a génese de um sentido e de um sentido “inérito” (2).

A dificuldade na abordagem do sentido é evidente: é que todos nós

¹ Isabel C. Rosa Renaud, *Communication et Expression chez Merleau-Ponty*, p. 101.

² *Ibidem.*

estamos *mergulhados* no sentido e se esta imersão, por um lado, nos faz viver no sentido, de tal modo que este jamais nos é estranho, fazendo parte de nós próprios, por outro lado, dificulta-nos a tarefa, dada a dificuldade de o analisarmos.

A palavra é a modalidade existencial expressiva por excelência. A linguagem que utilizamos como comunicação e modo de expressão é uma linguagem que compreendemos, à partida, com uma sintaxe própria, na qual penetrámos desde muito cedo, sem a qual seria impossível qualquer exercício da linguagem.

Não podemos falar senão uma linguagem que compreendemos já, cada palavra de um texto difícil desperta em nós pensamentos que nos pertenciam anteriormente, mas estas significações enlaçam-se por vezes num pensamento novo que as remodela todas, somos transportados ao centro do livro, encontramos a fonte. (3)

A língua que falamos, quer seja a nossa língua de origem, quer seja uma língua adquirida posteriormente, que tem uma existência anterior a nós mesmos, é constituída por vocábulos próprios e por uma sintaxe que a estrutura. A língua entendida nessa perspectiva impõe-se-nos com uma estrutura própria, cada palavra traz a marca duma determinada significação.

Efectivamente, o sentido das palavras é estabelecido pelas próprias palavras. Por isso posso comunicar com alguém através da palavra; compreendo um livro quando o leio tal como compreendo aquilo que é dito por alguém que fala comigo: dá-se, pois, “uma retomada do pensamento do outro através da palavra, uma reflexão no outro, um poder de pensar *a partir do outro*” (4), tudo isso podendo enriquecer os meus pensamentos.

³ P. P., p. 208.

⁴ P. P., p. 208.

O sentido passa na linguagem, mas passa também naquele que fala assim como no que escuta: “Toda a linguagem em suma se ensina ela mesma e introduz o seu sentido no espírito do auditor” (5). Mesmo quando a linguagem não é compreendida, porque a desconhecemos, há um “estilo” que é revelado por ela mesma, como “primeiro esboço” do sentido que na mesma passa (6).

Merleau-Ponty refere-se a uma “significação existencial” que está na base da significação conceptual.

É necessário que aqui o sentido das palavras seja finalmente induzido pelas próprias palavras ou, mais exactamente, que a sua significação conceptual se forme por levantamento sobre uma significação gestual, que é imanente à palavra.(7)

O autor refere-se a uma “significação gestual” que habita a palavra mesma e que precede a significação conceptual. A palavra não se reduz a uma espécie de código linguístico que nos permite uma comunicação na base do conhecimento. O facto de um pensamento atravessar a palavra não nos permite uma tal conclusão. A linguagem comunica aquilo que nos vai na alma, as nossas ansiedades e incertezas, ela é, também, comunicação com o divino na prece. A significação gestual, de que fala o autor, é uma significação que passa na palavra como veículo dessa mesma significação, mas é também a significação que passa no corpo do sujeito falante.

5 P. P., p. 209.

6 “C’est donc que la parole ou les mots portent une première couche de signification qui leur est adhérente et qui donne la pensée comme style, comme valeur affective, comme mimique existentielle, plutôt que comme énoncé conceptuel”. P. P., p. 212.

7 P. P., p. 208-209.

Seria, pois, necessário procurar os primeiros esboços da linguagem na gesticulação emocional, pela qual o homem sobrepõe ao mundo dado o mundo segundo o homem. (8)

Se a significação gestual reside no corpo como poder expressivo, a gesticulação emocional residirá no corpo como poder efectuante do gesto; mas porque associa o autor o gesto ou gesticulação à emoção? Quando fazemos um gesto pretendemos exprimir-nos de forma gestual; então o gesto é expressão. O autor, sabemo-lo já, preocupa-se em estabelecer sob a forma de um pré-reflexivo as ligações fundamentais do homem com a vida, ou seja, com o mundo e com o outro. Deste modo, quando o filósofo refere o termo “gesticulação emocional”, pretende acentuar o papel do corpo, como domínio do pré-reflexivo, no gesto. O gesto e a significação gestual são existenciais, pois segundo o filósofo “é-se, pois, conduzido a reconhecer uma significação gestual ou *existencial* da palavra” (9).

O texto citado refere, ainda, que é pela gesticulação emocional que, ao mundo dado, o homem sobrepõe o mundo segundo o homem. Que gesto estará em causa? Qual a abrangência desse termo “gesticulação emocional”? A gesticulação emocional parece-nos ser muito mais abrangente, reportando-se a muitos outros gestos que não são do domínio de uma significação que expressa apenas a vontade do sujeito expressivo, que comunica somente um estado de alma. Parece-nos que ela nos remete para a “gesticulação” que permitiu ao primitivo caçar e pescar, tal como permitiu o aparecimento das pinturas rupestres, o fabrico dos primeiros instru-

⁸ *P. P.*, p. 219.

⁹ *P. P.*, p. 225. Na citação o itálico é nosso. Um outro texto do autor refere, também, o termo “significação existencial”: “Nous découvrons ici sous la signification conceptuelle des paroles une signification existentielle, qui n’est pas seulement traduite par elles, mais qui les habite et en est inséparable”. *P.P.*, p. 212.

mentos, pois, como nos refere Leroi-Gourhan, “o utensílio não está realmente senão no *gesto* que o torna tecnicamente eficaz” (10).

“O homem sobrepõe ao mundo dado o mundo segundo o homem” pela gesticulação emocional. O mundo dado é transformado num mundo à medida do homem. Mesmo quando o utensílio e o gesto se comprometem como órgãos exteriores ao homem, como acontece com a máquina ou com o arcaico moinho de vento, tudo isto aparece à semelhança duma evolução biológica que se desenvolve no tempo, tal como a evolução cerebral, aperfeiçoando o processo operatório à disposição do homem (11), até chegarmos à automatização dos nossos dias, como se o homem, aí, exteriorizasse o seu cérebro motor.

Ora o corpo é eminentemente um espaço expressivo. (12)

O corpo é um “espaço expressivo”, não à maneira de um qualquer espaço expressivo, pois ele é a origem de todos os outros, o “movimento mesmo de expressão”, fazendo existir as significações como coisas (13),

¹⁰ André Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole*, Albin Michel, Paris, 1965, vol. II, p. 35. Na citação, o itálico é nosso.

¹¹ André Leroi-Gourhan, op. cit., p. 42. O autor refere ainda na mesma página: “L’existence et le fonctionnement d’une machine automatique à programme complexe implique de même qu’aux étages de sa fabrication, de son réglage et de sa réparation interviennent la pénombre toutes les catégories du geste technique, de la manipulation du métal au maniement de la lime, au bobinage des fils électriques, à l’assemblage plus ou moins manuel ou mécanique des pièces”. E a mesma temática é abordada na página 48: “Conçue généralement comme un phénomène historique, de signification technique, l’apparition du chariot, de la charme, du moulin, du navire est aussi à considérer comme un phénomène biologique, une mutation de cet organisme externe qui se substitue chez l’homme au corps physiologique”.

¹² *P. P.*, p. 171.

¹³ *P. P.*, p. 172. Por isso o autor afirma que a expressão, considerada em termos estéticos, dá àquilo que ela exprime a existência em si: “L’expression esthétique confère à ce qu’elle exprime l’existence en soi, l’installe dans la nature comme une chose perçue accessible à tous, ou inversement arrache les signes eux-mêmes — la personne du comédien, les couleurs et la toile du peintre — à leur existence empirique et les ravit dans un autre monde”. *P. P.*, p. 213

de tal modo que a experiência do corpo nos conduz ao reconhecimento de uma imposição do sentido (14). O corpo é, assim, “poder de expressão natural” (15) que se exerce na palavra, tendo esta como referência o mundo, mas um mundo fenomenal, na medida em que é projectado pelo corpo.

O corpo expressivo não é unicamente o corpo que converte em vociferação uma certa essência motriz ou que transforma em fenómenos sonoros o estilo de articulação de uma palavra (16), como uma espécie de “sinal natural” que se transforma em “sinal artificial”. Mas o corpo “é o lugar ou melhor a actualidade do fenómeno de expressão”, de tal modo que através dele a experiência visual e a experiência auditiva são pregnantes uma da outra, fundando pelo seu valor expressivo a “unidade antepredicativa do mundo percebido e, por ela, a expressão verbal e a significação intelectual”, sendo o corpo a “tessitura comum de todos os objectos” e o instrumento geral da compreensão do mundo (17).

O corpo é um “espaço expressivo”. Será que tudo o que provém do corpo deve ser entendido com expressão? E será expressão entendida do mesmo modo? A poesia e o romance são modos de expressão, mas o grito é, também, uma expressão, podendo ser movido pelo medo, pela tristeza ou pela alegria. No entanto, o grito não é um modo de expressão que se possa colocar a par da poesia. A poesia e o romance utilizam a linguagem, elaborando-a de uma forma muito própria, constituindo-a como dimensão expressiva mais rica do que o grito, que se mantém ao nível da gesticulação vital, uma vez que aquela transcende

14 *P. P.*, p. 172.

15 Isabel C. Rosa Renaud, *op. cit.*, p. 99.

16 *P. P.*, p. 211.

17 *P. P.*, p. 271-272.

o gesto vital⁽¹⁸⁾. Nas palavras passam a história de uma língua, contraída de tal modo que nelas possa permanecer. O poeta e o romancista têm a intuição do sentido das palavras, usando-as de acordo com o seu sentido próprio, mas transcendendo o significado comum das mesmas.

O corpo surge-me como espaço expressivo, obtendo a sua realização mais própria e específica na linguagem. Quando o autor afirma que “a palavra é um gesto”⁽¹⁹⁾, radica-a profundamente no corpo próprio. Se a palavra não fosse entendida como gesto, se o autor não a entendesse como modalidade eminentemente expressiva, mais não poderia ser do que expressão de um pensamento, ou seja, radicar-se no cogito tético, caso fosse sua pretensão afastar-se das correntes empiristas e naturalistas da fala e da linguagem. Assim, a palavra como gesto só poderia ter como suporte o corpo próprio.

A palavra, como modalidade expressiva do corpo próprio, faz existir a significação ao nível do texto, caso seja considerada a língua escrita.

A operação de expressão, quando é conseguida, não deixa somente ao leitor e ao próprio escritor um prontuário, ela faz existir a significação como uma coisa no coração mesmo do texto, ela fá-la viver num organismo de palavras, ela instala-a no escritor ou no leitor como um novo órgão dos sentidos, ela abre um novo campo ou uma nova dimensão à nossa experiência.⁽²⁰⁾

¹⁸ Como observa com sutileza Isabel Renaud: “Ainsi par exemple, si la poésie ou le récit se distinguent du cri, ce n’est pas qu’ils appartiennent à l’ordre du “spirituel”, alors que le second relèveraient du registre “physiologique”, mais bien parce que le cri emploie le corps d’une façon plus pauvre quant à sa dimension expressive, tandis que la poésie et le récit exploitent le langage non seulement comme appui de la gesticulation vitale, mais selon tout l’apport matériel et culturel qu’il véhicule”. Op. cit., p. 103.

¹⁹ P.P., p. 214.

²⁰ P.P., p. 212-213.

O texto que acabamos de citar põe-nos perante dois tipos de expressão: uma expressão que é conseguida e uma expressão não conseguida. Interessa-nos particularmente a primeira, pois é nesta que a significação brota. Diz-nos o mesmo que essa operação de expressão faz existir a significação como uma coisa, no coração mesmo do texto. Verificamos, pois, que a significação não tem a sua existência à margem do texto, como algo que do exterior se acrescentasse ao mesmo. Contrariamente, a significação está no centro palpitante de vida do texto, o núcleo significativo pelo qual o texto tem um sentido.

Os sentidos são o nosso meio privilegiado de relacionamento com o mundo: com o mundo físico e com o mundo humano. Pelos sentidos, temos notícia do mundo palpitante que nos cerca e envolve, por eles nos encontramos abertos a esse mundo, e podemos envolver-nos numa relação com o mundo (21). Se o filósofo entende que a significação é instalada no escritor ou no leitor, como um novo órgão dos sentidos, é porque a significação nos abre a uma “nova dimensão”; a nossa experiência enriquece-se, deste modo, através dela. Mas a que nível se dá esse enriquecimento? Se falamos em enriquecimento, referimo-nos ao sujeito cognoscente? Esse enriquecimento não se dá ao nível do sujeito cognoscente, como se de uma consciência se tratasse, que reduzisse as suas relações e apreensão ao nível de um saber reflexivo. O enriquecimento dá-se ao nível do sujeito como corpo vivido, ao nível existencial. O próprio autor no-lo indica quando escreve: “ela abre um novo campo ou uma nova dimensão à nossa *experiência*” (22).

21 O corpo aparece-me como o *poder geral de habitar o mundo*: “Notre installation dans un certain milieu coloré avec la transposition qu’elle entraîne de tous les rapports de couleurs est une opération corporelle, je ne puis l’accomplir qu’en entrant dans l’atmosphère nouvelle, parce que *mon corps est mon pouvoir général d’habiter tous les milieux du monde*, la clé de toutes les transpositions et de toutes les équivalences qui le maintiennent constant”. *P. P.*, p. 359.

22 Na citação o itálico é nosso.

A linguagem aparece-nos como a modalidade mais expressiva do corpo próprio. Mas será que a linguagem se reduz à expressão? De acordo com Merleau-Ponty, a linguagem está para além da expressão; há uma “verdade separável dela” e da qual a expressão é apenas o vestuário e a manifestação contingente (23). Assim, a palavra refere-se a uma verdade que não é ela mesma e se encontra para além dela. Essa ideia de verdade é instalada em nós “como limite presuntivo do seu esforço” (24); é esta ideia de verdade que passa na palavra que faz com que o mundo de Stendhal e o mundo de Balzac não se fechem sobre si mesmos, sem qualquer possibilidade de comunicação entre si, pois “cada escritor tem consciência de visar o mesmo mundo de que os outros escritores se ocuparam já” (25). Será mesmo pelas significações já existentes, que se encontram à disposição do escritor, que uma nova intenção significativa toma forma.

A nova intenção significativa não se conhece a si mesma senão recorrendo-se de significações já disponíveis, resultado de actos de expressão anteriores. As significações disponíveis entrelaçam-se subitamente segundo uma lei desconhecida e de uma vez por todas um novo ser cultural começou a existir. (26)

23 *P. P.*, p. 459: “L’expression s’efface devant l’exprimé, et c’est pourquoi son rôle médiateur peut passer inaperçu, c’est pourquoi Descartes ne le mentionne nulle part. Descartes, et à plus forte raison le lecteur, commencent de méditer dans un univers déjà parlant. Cette attitude que nous avons d’atteindre, par-delà l’expression, une vérité séparable d’elle et dont elle ne soit que le vêtement et la manifestation contingente, c’est justement le langage qui l’a installée en nous”.

24 *P. P.*, p. 221.

25 Os actos de expressão anteriores estabelecem mesmo um mundo comum aos sujeitos falantes ou que se servem de uma língua para comunicarem: “Les significations disponibles, c’est-à-dire les actes d’expression antérieurs établissent entre les sujets parlants un monde commun auquel la parole actuelle et neuve se réfère comme le geste au monde sensible”. *P. P.*, p. 217.

26 *P. P.*, p. 213.

Dá-se um entrelaçamento das significações já existentes, que se encontram à disposição do escritor ou do sujeito falante. Vemos, assim, surgir novas expressões, com uma significação própria, da pena dos escritores; ou o seu aparecimento poderá dar-se, também, na comunidade dos sujeitos falantes. Na verdade, o surgimento de uma nova significação é marcado por uma certa espontaneidade; se existe uma lei que pauta essas novas significações, ela não é conhecida por nós e esse novo ser cultural é marcado, sobretudo, pela espontaneidade que caracteriza o seu aparecimento. Há, no entanto, uma intenção significativa que percorre a palavra, servindo-se das significações disponíveis, como matéria-prima para a elaboração de outras novas, e falar é passar sempre através das palavras (27).

As palavras têm uma significação que lhes é própria, mas tal não consiste em afirmar que essa significação lhes é imanente, tal como, em relação ao gesto, idêntica afirmação não tem sentido (28). Gesto e palavra dão-se no mundo concreto, nesse mundo feito de relações humanas, nas quais os objectos adquirem uma significação ao nível das relações humanas, que não teriam de outro modo. Vivemos desde sempre num mundo humano, um mundo cultural, ou melhor, um mundo onde natureza e cultura se entrecruzam.

A palavra faz apelo ao mundo dos comunicantes. É ao nível desse mundo vivido que se estabelecem a palavra e a comunicação (29). A

27 Luce Fontaine-De Visscher, op. cit., p. 30: "Parler, c'est toujours passer au travers des mots".

28 "Il semble impossible d'abord de donner aux mots comme aux gestes une signification immanente, parce que le geste se borne à indiquer un certain rapport entre l'homme et le monde sensible, que ce monde est donné au spectateur par la perception naturelle, et qu'ainsi l'objet intentionnel est offert au témoin en même temps que le geste lui-même". *P. P.*, p. 217.

29 Habermas entende a palavra e, particularmente, a comunicação em sentido idêntico, quando refere: "En faisant front pour s'entendre communément sur quelque chose

intenção de falar só pode dar-se numa experiência aberta, tanto ao mundo em geral como ao mundo humano, social e cultural.

Percebe-se por contraste a essência da linguagem normal: a intenção de falar não se pode encontrar senão numa experiência aberta, ela aparece, como a ebulição num líquido, logo que a espessura do ser, das zonas de vazio se constituem e se deslocam em direcção ao exterior. (30)

Para a análise do texto em causa, retomaremos o seu contexto. Merleau-Ponty, para o estudo da linguagem e da fala, recorre a estudos elaborados por médicos e psicólogos, tal como procedeu nas suas análises referentes à espacialidade e à sexualidade. Trata-se, de novo, do caso de Schneider.

Schneider não se serve da linguagem para exprimir situações que são apenas possíveis, tal como no que se refere a proposições falsas, como a afirmação de que o céu é negro; umas e outras não têm, para o paciente, qualquer sentido. Para falar, Schneider tem necessidade de preparar previamente as frases que irá pronunciar. Qual é, então, o problema de Schneider? Será que poderemos, pela sua sintomatologia, afirmar que existe um enfraquecimento da inteligência? Tal não é a razão da sua doença; tão pouco poderemos dizer que a sua linguagem se tornou numa linguagem “automática”. A organização das palavras, elaborada pelo paci-

existant dans une des dimensions du monde, le locuteur et l'auditeur évoluent sur le fond de ce qui constitue leur monde vécu commun; cela se passe à l'insu des participants qui, intuitivement, ne voient là qu'un arrière-plan connu, non problématique et indivise, qui forme totalité. La situation de parole est un segment, délimité en fonction du thème particulier discuté, extrait d'un monde vécu qui, tout à la fois, forme le contexte sur lequel s'appuient les processus d'intercompréhension et les pourvoit en ressources. Le monde vécu constitue un horizon, et il offre en même temps une provision d'évidences culturelles dont ceux qui participent à la communication tirent, lorsqu'ils sont amenés à fournir une interprétation, les modèles exégétiques communément acceptés". *Le discours philosophique de la modernité*, p. 353.

³⁰ P. P., p. 228-229.

ente, demonstra que o sentido das palavras é tomado em conta na mesma. O que acontece, é que este sentido se encontra como que congelado, entorpecido (³¹). Verifica-se mesmo que Schneider não sente a necessidade de falar e, conseqüentemente, a sua experiência não se encaminha para a fala.

A experiência, o mundo vivido, não têm em Schneider o colorido que encontram no normal. O normal, contrariamente àquele, é detentor de uma experiência aberta que o põe perante o mundo, fazendo-o mergulhar nele, numa coexistência muito íntima com esse mesmo mundo. A experiência é sempre aberta; a consciência, pela intencionalidade, é abertura ao mundo, é uma deslocação, como nos diz o texto, em direcção ao exterior (³²). A experiência é espontânea, não necessitando de uma preparação prévia, como acontece com Schneider, para se pôr em situação. Somos sempre situados, é esta a nossa condição de homens.

O estudo da afasia passou por um período empirista. Sabemos já que para esta corrente os designados “estados de consciência” ou estímulos se encadeiam de acordo com as leis da mecânica nervosa ou da associação; por isso, a palavra não contém o sentido, mas é desprovida dele. A partir dos estudos de Pierre Marie, a teoria da afasia parece tender para o intelectualismo.

Merleau-Ponty, por seu turno, entende que a teoria da afasia não se encaminha para um “novo intelectualismo”. Essa nova corrente teórica da afasia põe em causa a “função de representação” ou “actividade cate-

³¹ *P. P.*, p. 228.

³² “S’il y a pour moi un cube à six faces égales et si je peux rejoindre l’objet, ce n’est pas que je le constitue de l’intérieur: c’est que je m’enfonce dans l’épaisseur du monde par l’expérience perceptive. Le cube à six faces égales est l’idée-limite par laquelle j’exprime la présence charnelle du cube qui est là, sous mes yeux, sous mes mains, dans son évidence perceptive”. *P.P.*, p. 236-237.

gorial”; contudo é pressuposto o estabelecimento da palavra sobre o pensamento. Os autores, consciente ou inconscientemente — é esta a posição do filósofo — pretendem formular uma *teoria existencial da afasia*. De acordo com esta teoria, pensamento e linguagem são duas manifestações da actividade pela qual o homem se projecta no mundo e Merleau-Ponty apoia-se em Grünbaum, para quem a motricidade é um modo original de intencionalidade ou de significação⁽³³⁾; isto permite a interpretação do filósofo do estudo daquele autor, no sentido de uma concepção subjacente do homem como *existência* e não como consciência. Exemplificando com a amnésia dos nomes das cores, poderemos verificar como os autores atribuem a causa da doença a uma perda da faculdade de subsumir as cores sob uma categoria. Observa, no entanto, o filósofo, que a actividade categorial não se reduz a um pensamento ou conhecimento, mas ela é *um certo modo de se relacionar com o mundo, um estilo ou uma configuração da experiência*⁽³⁴⁾. A organização das cores, pelo doente, não se dá do modo como surge no normal. Assim, a organização das cores, por nós, dá-se segundo uma categoria, sob a qual são subsumidos os tipos-modelos das cores individuais; poderemos, então, sob a categoria de vermelho, incluir os diversos tons daquela cor, que para nós nos aparecem como distintos de um amarelo. O doente não procede deste modo, podendo incluir na mesma cor um vermelho claro e um amarelo claro, por exemplo; é que ele pode escolher a cor de acordo com o grau de claridade, como acontece algumas vezes, tal como o pode fazer noutras de acordo com o tom fundamental. Poderemos concluir que o doente se encontra reduzido à “experiência imediata das relações”⁽³⁵⁾. A deficiência

³³ Grünbaum, *Aphasie und Motorik*. Citado por Merleau-Ponty, *P. P.*, p. 222.

³⁴ *P. P.*, p. 222.

³⁵ *P. P.*, p. 223.

aparece como consequência do “modo como as cores se agrupam para o observador, o modo como o campo visual se articula do ponto de vista das cores” (36), ou seja, dizer que aquilo que está em causa é a “experiência” das cores (37). Um “vector de sentido” afecta cada impressão sensível, mas no doente estes vectores não têm uma direcção comum, divergem mais do que aquilo que acontece no normal, pois não se orientam em direcção aos centros principais determinados (38). Assim, o distúrbio da amnésia reporta-se não propriamente ao juízo, mas à experiência na qual tem origem o juízo.

O comportamento categorial e a posse da linguagem significativa exprimem um mesmo e único comportamento fundamental. Nenhum dos dois poderia ser causa ou efeito. (39)

O comportamento categorial não é propriamente uma elaboração do entendimento. Não é, por outro lado, um facto último, mas constitui-se numa determinada “atitude”. Por sua vez, a palavra constitui-se, também, sobre essa mesma “atitude”. Como consequências, apontamos o facto da linguagem não repousar sobre o pensamento puro, à maneira da perspectiva intelectualista; por outro lado, a linguagem tem a mesma base do pensamento, essa “atitude” que suporta uma e outro. Mas o que é essa “atitude”? Entendê-la-emos como um comportamento? Essa atitude é algo de profundamente existencial, ela é a *experiência mesma do sujeito vivido*, que serve de base ao pensamento e à linguagem, que sobre ela assentam.

³⁶ Gelb e Goldstein, *Ueber Farbnamenamnesie*, p. 162. Citado em *P.P.*, p. 223, nota de rodapé, nº 5.

³⁷ *P. P.*, p. 223.

³⁸ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, T. III, p. 258. Citado em *P. P.*, p. 223-224.

³⁹ *P. P.*, p. 224.

Reestabelecendo o nosso diálogo com Habermas, podemos ver que o autor entende que existem determinados valores capazes de polarizar os grupos e respectivas solidariedades, que estes, assim como as competências dos indivíduos socializados, pertencem aos elementos que compõem o mundo vivido (⁴⁰). O mesmo autor, num outro texto, entende que uma interação, mediada pela linguagem, permite ao sujeito o estabelecimento de uma relação que não permanece apenas ao nível de uma atitude objectivante, mas adota um posicionamento diferente, mesmo sobre o próprio sujeito (⁴¹).

A linguagem é fulcral na expressão; ela é a nossa modalidade mais propriamente expressiva. A linguagem, como abertura ao outro, como instrumento de comunicação, transpõe a existência do homem reduzida ao mundo físico ou material, elevando-o a um outro nível: sócio-cultural—político-económico. As relações entre os homens em sociedade, estabelecidas sob o denominador comum de linguagem, não se confinam a uma “atitude objectivante” face ao mundo natural. Se podemos afirmar que o mundo natural serve de base ao mundo cultural, teremos de compreender que este é de uma natureza diferente. Os aspectos valorativos, as atitudes do imaginário humano, conformadas no simbolismo de que esse mundo se encontra impregnado, fazem dele um outro mundo, brotando uma relação diferente e nova, se comparada com uma relação pressupostamente natural com o mundo. O mundo da nossa experiência — mundo vivido — aparece informando o comportamento linguageiro, as atribuições valorativas e a relação de um “eu” com um “tu”.

⁴⁰ Jürgen Habermas, op. cit., p. 353.

⁴¹ “Or cette attitude des participants à une interaction médiatisée par le langage permet au sujet d’avoir vis-à-vis de lui-même une autre relation que celle que permet simplement l’attitude objectivante qu’adopte un observateur vis-à-vis des réalités matérielles existant dans le monde”. J. Habermas, op. cit., p. 351.

O que fala a palavra? Falará a palavra apenas o mundo “interior” do sujeito que, exprimindo-se, o traz à fala, tornando seu partícipe o outro? A palavra tem o mundo como referência (⁴²), o que é o mesmo que dizer a vida, que é realizada e manifestada pelo corpo. A palavra introduz a alteridade na vida de cada um de nós, uma vez que ela nos transforma ao mesmo tempo que transforma o mundo, que é o nosso habitáculo. A palavra é, então, “evocação”, tal como o entende De Waelhens, pois o mundo, ao invés de ser por ela representado, é evocado por si. Deste modo, afirmamos com Isabel Renaud, que “a palavra tem como referência o mundo projectado por e através do corpo”, sendo este “eminente um espaço expressivo” ou, o que é dizer o mesmo, um “poder de expressão natural” (⁴³).

Ela [linguagem] apresenta ou melhor é a tomada de posição do sujeito no mundo das suas significações. O termo “mundo” não é aqui um modo de falar: ele quer dizer que a vida “mental” ou cultural pede de empréstimo, à vida natural, as suas estruturas e que o sujeito pensante deve ser fundado sobre o sujeito incarnado. (⁴⁴)

A vida natural surge como o suporte, a base da vida mental, enquanto que, por outro lado, o sujeito incarnado ou sujeito natural é a base sobre

⁴² Isabel C. R. Renaud, op. cit., p. 98. A este propósito citemos Castoriadis no seu estudo sobre “Le dicible et l’indicible”: “ce qui parle dans la parole, c’est la chose, le monde, l’être, disent les Notes de travail. Il ne s’agit ici ni de mystique, ni de poésie. L’expression est possible parce que son corrélat extra-linguistique appartient au monde; sans les connexions des référents, il ne pourrait pas y avoir de connexion des signifiés dans la langue. Certes, ni organisation des signifiants, ni connexion des signifiés ne sont des reproductions, calques, reflets d’une organisation extérieure à la langue et saisissables indépendamment d’elle. Mais elles trouvent une de leurs conditions nécessaires dans la manière d’être des choses, dans le monde” (*Les carrefours du labyrinthe*, p. 130), citado por Isabel Renaud, op. cit., p. 148, nota n° 130.

⁴³ Ibidem, p. 99.

⁴⁴ *P. P.*, p. 225.

a qual se funda o sujeito pensante. Mas introduz-se um problema: no fundo, a palavra não tem por base o sujeito expressivo e, de igual modo, a expressão que se mantém ao nível do corpo ou sujeito expressivos, não reside propriamente neles, pois há uma espécie de camada anterior e mais profunda que actua como suporte daquela. Tal facto leva Renaud Barbaras a afirmar que a análise do filósofo permanece submetida à oposição da natureza e da cultura, que o corpo não é verdadeiramente pensado *como expressão*, pois se o fosse a sua abordagem teria de partir do fenómeno da expressão, ou seja, do modo como o veio a fazer posteriormente, apreendendo “a palavra como um fenómeno originário” (45).

Tal como Merleau-Ponty a entende, a palavra aparece como paralela ao gesto corporal; no que se refere, ainda, a paralelismos, existe um outro ao nível do mundo percebido e da paisagem cultural. Contudo, subjacente a este paralelismo, mantém-se a oposição entre a natureza e a cultura (46).

O filósofo mantém-se de algum modo preso às “dimensões naturais” do corpo, não caindo num naturalismo, porque supera o corpo “objecto” quando o retoma como corpo vivo. A expressão tem como base o corpo, entendido como sujeito de comportamentos naturais.

Tudo isto vai permitir a Renaud Barbaras afirmar a subsistência da ordem da idealidade, à maneira de um “mundo específico”, que se sobrepõe ao mundo da percepção, sem que haja continuidade entre um e outro (47). Segundo o mesmo autor, “reaparece a dualidade do sujeito e do objecto”, “sob a forma deslocada de uma oposição entre um mundo natural e um

⁴⁵ Renaud Barbaras, *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, p. 62.

⁴⁶ “L'analyse demeure soumise à l'opposition de la nature et de la culture: elle qualifie l'idéalité de “monde”, elle ne montre pas en quel sens il s'agit bien là d'un monde, c'est-à-dire comment elle s'articule au monde lui-même, au perçu”. Renaud Barbaras, op. cit., p. 62.

⁴⁷ Ibidem.

mundo cultural” e “a descrição do corpo expressivo continua mantida na pressuposição de uma naturalidade que faz aparecer o mundo da cultura como uma realidade autónoma e finalmente problemática” (48).

O meu corpo é o meu poder geral de habitar todos os meios do mundo, a chave de todas as transposições e de todas as equivalências que o mantêm constante. (49)

O meu corpo, como “poder geral” de habitar um mundo, aparece-me como a possibilidade de transpor esta ou aquela particularidade. O meu corpo é ancoragem no mundo (50), é a matriz tanto do meu pensamento como da visão que tenho do mundo. Mas o corpo, como “chave de todas as transposições e de todas as equivalências que o mantêm constante”, é o corpo simbólico; um simbolismo natural habita-o.

Retomemos, neste passo, a fina análise de Isabel Renaud quando se interroga sobre “a origem última da expressão” (51). No que se refere à origem do sentido, esta “passa por um facto paradoxal difícil de explici-

48 Renaud Barbaras, op. cit., p. 62. E o autor acrescenta: “On a affaire à deux ordres distincts, et l’expression n’est pas saisie à un niveau de profondeur tel que leur dualité puisse être résorbée”.

49 *P. P.*, p. 359.

50 “Mais si nous pouvons rompre avec un monde humain, nous ne pouvons pas nous empêcher de fixer nos yeux, — ce qui veut dire que tant que nous vivons nous restons engagés, sinon dans un milieu humain, du moins dans un milieu physique — et pour une fixation donnée du regard, la perception n’est pas facultative”. *P. P.*, p. 324.

51 Isabel Renaud, op. cit., p. 100. Citamos, para comodidade de análise, o texto da autora em referência. “Pour le sujet parlant qui use du langage et de tout geste expressif comme d’un moyen de communication tourné vers une communauté vivante, l’origine du sens passe par un fait paradoxal difficile à expliciter et que Merleau-Ponty tente d’analyser principalement dans le chapitre “Le corps comme expression et la parole” de sa *Phénoménologie de la perception*. Le monde de la vie est un réseau “moi-autrui-monde” qui est toujours déjà là et dans lequel “je” suis inscrit. Or cette inscription définit le “je” comme *facticité*, comme situation, mais cette facticité n’est cependant que l’envers d’une *transcendance* par laquelle j’assume, je reprends, en la dépassant, cette situation de fait. Ainsi facticité et transcendance forment-elles un couple paradoxal, aporétique, qui constitue l’existence même”.

tar”. Por outro lado, o mundo da vida é uma rede “eu-outro-mundo”, que se encontra já aí e na qual “eu” me encontro inscrito. Esta inscrição do eu faz problema, uma vez que o “eu” se define como *facticidade*, que se apresenta como o inverso de uma *transcendência*. É por esta transcendência que assumo a minha situação de facto, com a particularidade de que, ao assumi-la, a ultrapasso. Assim, facticidade e transcendência aparecem como um par paradoxal, constituinte da existência. Na sequência desta análise, poderemo-nos interrogar sobre o estatuto do *eu* : o que é, então, o *eu* ? O eu não é a presença plena, mas desposseção, ausência em relação ao próprio eu.

Vimos como o paradoxo se instala ao nível do eu: um eu que é, simultaneamente, facticidade e transcendência. Quer na análise de Barbaras, quer nesta última análise de Isabel Renaud, poderemos verificar como a *ambiguidade* , instalada na filosofia de Merleau-Ponty, levou a estas tomadas de posição do filósofo. Efectivamente, como bem viram Alquié e De Waelhens, embora analisada de perspectivas diferentes, a ambiguidade foi elevada ao nível de estatuto filosófico, com o autor. A sua intenção, como ele próprio nos dá conhecimento, de “compreender as relações da consciência e da natureza” (52) e de estabelecer uma ligação entre o sujeito que percebe e as coisas ou o mundo, em que o sujeito tem “em si mesmo o projecto” (53) do mundo, condu-lo a manter uma posição de

52 *P. P.*, p. 489. E o autor acrescenta: “ Ou bien encore, il s’agissait de relier la perspective idéaliste, selon laquelle rien n’est que comme objet pour la conscience, et la perspective réaliste, selon laquelle les consciences sont insérées dans le tissu du monde objectif et des événements en soi. Ou bien enfin, il s’agissait de savoir comment le monde et l’homme sont accessibles à deux sortes de recherches, les unes explicatives, les autres réflexives”. *Ibidem*, p. 489-490.

53 “Il faut que le sujet percevant, sans quitter sa place et son point de vue, dans l’opacité du sentir, se tende vers des choses dont il n’a pas d’avance la clé et dont cependant il porte en lui-même le projet, s’ouvre a un Autre absolu qu’il prépare du plus profond de lui-

certo modo ambígua entre as noções de sujeito e objecto, de consciência e natureza. O problema central da *Phénoménologie de la perception* será aquele que passa pela existência de um “meio já familiar”, de que o movimento é uma modulação, e que conduz à pertinência “de saber como se constitui este meio que serve de fundo a todo o acto de consciência” (54).

É necessário, pois, reconhecer como um facto último este poder aberto e indefinido de significar, — ou seja, ao mesmo tempo, de apreender e de comunicar um sentido, — pelo qual o homem se transcende em direcção a um comportamento novo ou em direcção ao outro ou em direcção ao seu próprio pensamento, através do seu corpo e da sua palavra. (55)

O homem é um poder de significar, tal como é, pelo seu corpo, também, um poder expressivo. Deste modo, o homem transcende-se como poder de significar que é, superando-se ao nível do imediato que marca uma primeira relação com as coisas.

A linguagem, diz-nos Merleau-Ponty, não põe outro problema: dá-se uma contracção da garganta, emite-se uma porção de ar sibilante que passa entre a língua e os dentes, a que se junta uma certa maneira de agitar o corpo e um *sentido figurado* investe o nosso corpo, que o faz ter um significado no mundo exterior (56). Mas isto só tem efeito se na realidade existir um alfabeto de significações já adquiridas, ou seja, que o gesto verbal possa exercer-se num cenário que seja comum a todos os interlocutores. A palavra, se for autêntica, faz aparecer um sentido novo no seio do mundo já

même. La chose n'est pas un bloc, les aspects perspectifs, le flux des apparences, s'ils ne sont pas explicitement posés, sont du moins prêts à être perçus et donnés en conscience non-thétique, juste autant qu'il faut pour que je puisse les fuir dans la chose". *P. P.*, p. 376.

54 *P. P.*, p. 319.

55 *P. P.*, p. 226.

56 *P. P.*, p. 226. E o autor acrescenta: “Cela n'est ni moins miraculeux que l'émergence de l'amour dans le désir ou celle du geste dans les mouvements incoordonnés du début de la vie”.

conhecido das significações. A palavra tomou, então, sobre os seus ombros o seu próprio sentido e é um verdadeiro poder comunicante, de tal modo que, para poder ser explicada, há que recorrer sempre a ela (57).

A palavra aparece, assim, como “o excesso da nossa existência sobre o ser natural” (58). A nossa existência não se encontra reduzida ao “em-si”, como se ela se tratasse de um objecto ou de um mero ser natural. A consciência é da ordem do *para-si* ; se ela se abre ao mundo, se só consegue desenvolver-se plenamente nessa relação com o mundo, de tal forma que este lhe é absolutamente necessário, a consciência não se encerra nos parâmetros estreitos do ser natural. Ela transcende, portanto, o ser natural, por isso o autor refere que há um excesso da nossa existência sobre o ser natural.

O corpo não é, pois, um objecto. Pela mesma razão a consciência que eu tenho dele não é um pensamento, ou seja, que eu não posso decompô-lo e recompô-lo para formar dele uma ideia clara. A sua unidade é sempre implícita e confusa. (59)

O corpo que nos apresenta a fisiologia, aparece-nos como um conjunto de partes justapostas e organizadas. Este não é, no entanto, o corpo que eu vivo. Como diz Merleau-Ponty, o corpo “não é um conjunto de partículas de que cada uma permaneceria em si, ou ainda um entrelaçamento de processos definidos uma vez por todas” (60). A unidade subsiste ao

57 Esta posição está bem patente no texto de Fontaine-De Visscher, que a seguir se transcreve: “Dans les formes supérieures, les “conditions” vont de moins en moins rendre compte du conditionné parce que c’est le conditionné qui va être de plus en plus conditionnant. Et lorsque j’accède à la forme tout à fait intégrée que constitue le langage, je ne peux plus l’ “expliquer” qu’à partir de lui-même, comme une organisation qui se reprend à chaque fois entièrement sur elle-même”. Op. cit., p. 34.

58 P. P., p. 229.

59 P. P., p. 231.

60 P. P., p. 230.

nível do corpo; diz-nos o autor que ela é “implícita” e “confusa”. Não posso pensar o corpo ou analisá-lo de algum modo, sem verificar que nele existe uma *unidade*; esta unidade transparece no corpo próprio, mas, contudo, ela é confusa, na medida em que não conseguimos uma sua compreensão que vá até ao fundo dela mesma.

Estabelecendo o sentido e a expressão como corporais, o autor desliga-se do modo clássico de abordagem, quer da consciência, quer do objecto. Nos modelos clássicos, “o objecto é objecto de parte em parte e a consciência, consciência de parte em parte”, ou seja entender que”há dois sentidos e dois sentidos apenas da palavra existir: existe-se como coisa ou existe-se como consciência” (61). A experiência do corpo contesta esta posição.

A experiência do corpo próprio, ao contrário, revela-nos um modo de existência ambíguo. (62)

Qualquer operação linguística “supõe a apreensão dum sentido”. Poderemos observar que se dá uma certa especialização do sentido ao nível da palavra, pois existem “diferentes camadas de significação”; no que se refere à palavra, existe uma primeira significação que é visual, tal como uma significação conceptual (63). Estas significações, embora mantendo algumas especificidades que as distinguem umas das outras, têm em comum o *sentido* que por elas passa, que faz com que sejam significações efectivas. O sentido que passa na linguagem, tal como o que apreendemos no mundo que nos rodeia (64), é projectado pelo corpo próprio.

61 *P. P.*, p. 231.

62 *P. P.*, p. 231.

63 *P. P.*, p. 228.

64 O sentido do mundo é uma projecção de tal modo conseguida pelo corpo próprio, que faz com que o sentido no mundo faça um com a existência: “Au contraire, la merveille du monde réel, c’est qu’en lui le sens ne fait qu’un avec l’existence et que nous le voyons s’installer en elle pour le bon”. *P. P.*, p. 374.

Nós vemos-lo [corpo próprio] secretar em si mesmo um “sentido” que não lhe chega de nenhuma parte, projectá-lo no seu meio material e comunicá-lo aos outros sujeitos incarnados. (65)

O corpo tem um sentido. Se tentarmos ver de onde vem o sentido, estabelecer as redes de ligação que o conduziriam ao corpo, não o detectamos; é que o corpo elabora ele mesmo o sentido, uma vez que este reside nele como o seu lugar próprio. Contrariamente, se o mundo tem um sentido é porque este foi dado, não residindo em si próprio, mas provém de um corpo que, sendo o autor do sentido, o projecta nele. É verdade que o mundo é importante para todas as operações de significação, que, ao fim e ao cabo, se fundam na experiência do mundo (66), aparecendo-me este com uma unidade própria, sem necessitar de uma consciência que ligue as suas diversas partes. O sentido, no entanto, é transcendente ao mundo. Se podemos falar num sentido autóctone do mundo, ele constitui-se no *comércio* daquele com a nossa existência incarnada (67); é justamente esse nosso comércio com o mundo que funda toda a *Sinngebung*. Entende Merleau-Ponty, que a revelação de um sentido imanente ou nascente no corpo vivo se estende a todo o mundo sensível, e que “o nosso olhar, advertido pela experiência do corpo próprio, reencontrará em todos os outros “objectos” o milagre da expressão” (68).

65 *P.P.*, p. 230.

66 “C’est sur l’expérience du monde que doivent se fonder toutes nos opérations logiques de signification, et le monde lui-même n’est donc pas une certaine signification commune à toutes nos expériences que nous lirions à travers elles, une idée qui viendrait animer la matière de la connaissance. Nous n’avons pas du monde une série de profils dont une conscience en nous opérerait la liaison”. *P. P.*, p. 379.

67 “Il est bien vrai qu’il n’y a pas d’obstacles en soi, mais le moi qui les qualifie comme tels n’est pas un sujet acosmique, il se précède lui-même auprès des choses pour leur donner figure de choses. Il y a un sens autochtone du monde qui se constitue dans le commerce avec lui de notre existence incarnée et qui forme le sol de toute *Sinngebung* décisive”. *P. P.*, p. 503.

68 *P. P.*, p. 230.

Tudo aquilo que somos somo-lo na base duma situação de facto, que fazemos nossa, e que transformamos sem cessar, por uma espécie de fuga, que jamais é uma liberdade incondicionada. (69)

Retomamos aqui a problemática da contingência e da necessidade. Somos e existimos na base de uma contingência, pois, como diz o filósofo, “tudo é contingente no homem”, uma vez que o modo de existir humano não se encontra garantido, à nascença, a toda a criança; “tudo é necessidade no homem”, na medida em que não é um facto contingente que o ser racional tenha uma postura erecta, que o polegar seja oponível, na sua mão, aos restantes dedos (70). A liberdade humana é, pois, um facto, poderemos dizer que a contingência, em nós, conduz à liberdade, mas esta nunca é incondicionada; não existe mesmo “nenhuma possessão incondicionada” e, sendo assim, nenhum atributo é fortuito (71). Por isso, o gesto e a linguagem marcam o corpo, transfigurando-o de algum modo (72).

Será que a palavra resolve plenamente o sentido da coisa? Ou seja, a palavra “diz” a coisa na sua globalidade, numa correspondência total? O sentido da coisa, que se constrói perante nós, excede o sentido da palavra, pois “nenhuma análise verbal o pode esgotar” (73). Assim, é reposta a percepção ao nível da expressão. Renaud Barbaras entende mesmo que a expressão se encontra subordinada à percepção (74). A percepção,

69 *P. P.*, p. 199.

70 *P. P.*, p. 198-199.

71 *P. P.*, p. 199.

72 *P. P.*, p. 230.

73 “Le sens même de la chose se construit sous nos yeux, un sens qu’aucune analyse verbal ne peut épuiser et qui se confond avec l’exhibition de la chose dans son évidence. Chaque touche de couleur que pose Cézanne doit, comme le dit E. Bernard, “contenir l’air, la lumière, l’objet, le plan, le caractère, le dessin, le style””. *P. P.*, p. 373.

74 “l’expression est finalement subordonnée à la perception, loin que celle-ci soit d’emblée décrite depuis la possibilité de l’expression”. R. Barbaras, op. cit., p. 66.

de acordo com Merleau-Ponty, aparece como uma “re-criação” do mundo.

Porque, vista do interior, a percepção não deve nada àquilo que sabemos por outra via sobre o mundo, sobre os estímulos, tais como os descreve a física e sobre os órgãos dos sentidos, tal como os descreve a biologia. Ela não se dá, em primeiro lugar, como um evento no mundo, ao qual se possa aplicar, por exemplo, a categoria de causalidade, mas como uma re-criação ou uma re-constituição do mundo a cada momento. (75)

A percepção serve-se dos sentidos, pois estes funcionam como a permissibilidade de um contacto com o mundo. Tentar atingir a percepção, partindo, nesta análise, dos sentidos, como se fossem estes que contivessem a chave daquela, não conduz à percepção tal como a entendemos, ou seja, como uma relação íntima com o mundo, marcada por uma espontaneidade e refutando-se à objectivação do percebido pelo sujeito pensante (76). O olho aparece-me como “um certo poder de unir as coisas e não um écran onde elas se projectam” (77); a relação que o nosso olho tem com o objecto não se reduz à “forma de uma projecção geométrica” deste no olho, mas é uma apreensão do objecto *pelo* olho, que poderá ser mais ou menos precisa, de acordo com a fixação do objecto (78). A percepção é aberta ao mundo, de si mesma, e o espectáculo do mundo, as cores, são encontradas, por mim, por esse poder que utilizo que é a percepção (79). Assim, a percepção é “re-criação” ou “re-constituição” do mundo a cada momento.

75 *P. P.*, p. 240.

76 “... le regard est ce génie perceptif au-dessous du sujet pensant qui sait donner aux choses la réponse juste qu’elles attendent pour exister devant nous”. *P. P.*, p. 305.

77 *P. P.*, p. 322.

78 *P. P.*, p. 322-323.

79 *P. P.*, p. 362.

Referindo-nos à percepção, podemos falar numa percepção das coisas, do mundo, portanto uma percepção exterior, e numa percepção do corpo próprio. Será que a percepção, como tal, é afectada pelo objecto que é o seu conteúdo, distinguindo-se em dois tipos de percepção? Segundo Merleau-Ponty, “a percepção exterior e a percepção do corpo próprio variam simultaneamente, porque as duas são as faces de um mesmo acto” (80). Deste modo, poderemos afirmar que o objecto não especifica a percepção, que o poder fundante desta não se encontra ao nível do percebido. O autor refere-nos, mais adiante, que a percepção exterior é sinónimo de uma certa percepção do corpo próprio; assim, o corpo próprio detém um papel determinante em toda a percepção (81). Ocorre-nos perguntar qual o papel do mundo na percepção? Será que ele tem alguma influência na percepção? Num outro capítulo da obra em causa, o filósofo diz-nos que a unidade do corpo só é apreendida na unidade da coisa (82). Em que ficamos? O que é que é determinante na percepção?

Na percepção, o corpo aparece-me como *agente*, uma vez que o corpo próprio é o “aqui”, cuja espacialidade não é fixa, a partir do qual eu vejo o mundo. Segundo o autor, “a percepção do mundo não é senão uma dilatação do meu campo de presença” (83). Assim, o corpo desempenha um papel fundamental na percepção, uma vez que como “sujeito da percepção” ele é “este olhar que apreende as coisas”, mas esta apreensão das

80 *P. P.*, p. 237.

81 *P. P.*, p. 239.

82 “Cependant nous n’avons pas épuisé le sens de la chose en la définissant comme le corrélatif de notre corps et de notre vie. Après tout, nous ne saisissons l’unité de notre corps que dans celle de la chose et c’est à partir des choses que nos mains, nos yeux, tous nos organes des sens nous apparaissent comme autant d’instruments substituables”. *P. P.*, p. 372.

83 *P. P.*, p. 351.

coisas só consegue efectivar-se “por uma certa orientação das coisas”, uma vez que a orientação destas no espaço “não é um carácter contingente do objecto”, mas “o meio pelo qual o reconheço e tenho a consciência dele como de um objecto” (84). As coisas ou o mundo desempenham um papel fundamental na percepção; os seus caracteres fundamentais são-me presentes na própria percepção, não tendo necessidade do recurso ao entendimento para que os mesmos me sejam apresentados. Como diz o autor: “eu experimento a unidade do mundo como reconheço um estilo” (85).

Se a percepção desempenha um papel de capital importância na expressão, qual o papel reservado ao imaginário?

O imaginário é sem profundidade, ele não responde aos nossos esforços para variar os nossos pontos de vista, ele não se presta à nossa observação. Jamais nos encontramos em apreensão sobre ele. Ao contrário, em cada percepção é a matéria mesma que toma sentido e forma. Se aguardo alguém à porta duma casa, numa rua mal iluminada, cada pessoa que transpõe a porta aparece um instante sob uma forma confusa. É alguém que sai e eu não sei ainda se posso reconhecer nele aquele que espero. A silhueta bem conhecida nascerá desta névoa como a terra da sua nebulosa. O real distingue-se das nossas ficções, porque nele o sentido investe e penetra profundamente a matéria. (86)

O texto, ora citado, estabelece as principais distinções entre o imaginário e a percepção. O imaginário não se presta à nossa observação das coisas, porque ele não se exerce ao nível perceptivo. A percepção *encrava-se* nas coisas, mergulha no mais profundo delas mesmas. Em relação

84 *P. P.*, p. 293.

85 *P. P.*, p. 378.

86 *P. P.*, p. 374.

às coisas, o imaginário mantém-se à superfície e a “matéria” da coisa não nos é dada no acto da imaginação. Quando vejo apenas um vulto que entra ou sai de uma casa, na noite, não distingo entre o Francisco e o José, mas esse acto perceptivo apresenta-me algo que reconheço ser uma pessoa; existindo as condições necessárias para o reconhecimento da pessoa anónima que vejo, poderei, então, saber se é o José ou outra pessoa. Como diz o filósofo, “o sentido investe e penetra profundamente a matéria”, e aquilo que percepciono terá, assim, um sentido e uma significação para mim. “O real presta-se a uma exploração infinita”, porque é “inesgotável” (87), distinguindo-se, porém, das ficções que possamos ter, uma vez que se encontra embebido de um sentido.

A *síntese perceptiva* é “inacabada”, de tal modo que ela me aparece como abertura permanente ao mundo, “ultrapassando-me e ultrapassando-se”. O real que é oferecido por ela, dado o seu inacabamento, expõe-me “ao risco do erro”, enquanto que a coisa, justamente por ser coisa, tem “para mim lados escondidos” (88), daí falar-se, com propriedade, de aparência e de realidade. A visão é uma “acção”, entendendo-se como “uma operação que contém mais do que ela prometia, que ultrapassa sempre as suas premissas” e que é preparada interiormente pela minha abertura primordial a um campo de transcendências (89). Assim, “a visão atinge-se a ela mesma e reúne-se na coisa vista”. A coisa realiza um verdadeiro “milagre da expressão”: “um interior que se revela no exterior, uma significação que desce ao mundo e se põe a existir aí, e que

87 *P. P.*, p. 374.

88 *P. P.*, p. 432. Por isso, o mundo não é constituído totalmente e de uma vez por todas. Como refere o filósofo: “Le monde est déjà constitué, mais aussi jamais complètement constitué. Sous le premier rapport, nous sommes sollicités, sous le second sommes ouverts à une infinité de possibles”. *P. P.*, p. 517.

89 *P. P.*, p. 432.

não se pode compreender plenamente senão procurando-a pelo olhar no seu lugar” (90).

A coisa ou o objecto aparecem-me, não como um “ser-para-o- sujeito-pensante”, mas como um “ser-para-o-olhar” (91); é, portanto, entender o objecto não no plano gnosiológico, mas no plano estético, uma vez que o objecto é, em primeiro plano, para o olhar, logo apreendido na expressão. O corpo é, desde logo, “ponto de vista sobre as coisas” (92), mesmo quando as consideramos como coisas determinadas, ou seja, no plano geométrico.

Se a percepção desempenha um papel fundamental na expressão, contrariamente a Renaud Barbaras, não entendemos a expressão numa situação de *subordinação* em relação à percepção. A percepção é *visão* das coisas ou mesmo das partes visíveis do corpo próprio, mas é um acto do corpo. A percepção, no acto espontâneo de perceber a coisa ou o mundo, é marcada por caracteres de ordem expressiva; ela apreende a coisa no seu carácter expressivo. O corpo próprio é corpo vivido, como tal expressivo, enquanto que a sua relação com o mundo não é da ordem do reflexivo, mas do expressivo. O mito e a esquizofrenia serão muito melhor compreendidos a partir desta perspectiva.

Para saber aquilo que quer dizer o espaço mítico ou esquizofrénico, não temos outro meio senão de revelar em nós, na nossa percepção actual, a relação do sujeito e do seu mundo, que a análise reflexiva faz desaparecer. É preciso reconhecer antes dos “actos de significação” (Bedeutungsgebende Akten) do pensamento teórico e tético, as “experi-

90 P. P., p. 369.

91 P. P., p. 292.

92 P. P., p. 347.

ências expressivas” (*Ausdruckserlebnisse*), antes do sentido significado (*Zeichen-Sinn*), o sentido expressivo (*Ausdrucks-Sinn*), antes da subsumção do conteúdo sob a forma, a “pregnância” simbólica da forma no conteúdo. ⁽⁹³⁾

As “experiências expressivas”, que se encontram ao nível do corpo próprio como corpo expressivo, continuam a existir no esquizofrénico, tal como existem no homem mítico. Simplesmente, a experiência expressiva do esquizofrénico, face aos seus distúrbios, é diferente da nossa. Parece—nos, pois, que o corpo expressivo deverá ser considerado como fundamental e basilar na nossa relação, quer com o mundo, quer com o outro. É nossa convicção que a percepção, de algum modo, pede de empréstimo algo das estruturas ou capacidades do corpo expressivo. Daí que entendemos, com Merleau-Ponty, que ao nível do mundo e do corpo próprio se dá uma problemática idêntica:

O problema do mundo e, para começar, o do corpo próprio consiste nisto que “tudo aí habita”. ⁽⁹⁴⁾

⁹³ P. P., p. 337.

⁹⁴ P. P., p. 230. Na citação, as aspas são nossas.

A EXISTÊNCIA CONCRETA COMO POSSIBILIDADE DE ACESSO AO SER ONTOLÓGICO

Steve Joseph Caetano

“Na hora presente, não há provávelmente para um filósofo consciente das suas responsabilidades e, ao mesmo tempo, dos perigos que ameaçam o nosso planeta, tarefa mais imprescritível do que reencontrar as garantias existenciais fundamentais, constitutivas do verdadeiro ser humano, enquanto *Imagem de Deus*” (1).

Gabriel Marcel

I - A existência concreta:

O Ser ontológico constitui o núcleo justificativo de uma filosofia que procura recuperar a dignidade humana, através da aproximação do Homem a esse Ser ontológico. Num sentido mais vasto, metafísico e existencial, é a aproximação do ser criado ao Criador, a Deus. A Ontologia para Gabriel Marcel é uma etapa, uma expressividade constitutiva do seu pensamento filosófico, consistindo essa ontologia não uma disciplina filosófica sistemática, mas uma ontologia do concreto, uma abertura para

¹ Gabriel Marcel, *Para uma sabedoria trágica*, Trad.de José Paulo F. Nunes, Lisboa, União Gráfica, 1968, 403pp..p.100.

o Ser. Marcel nega a sistematicidade filosófica no seu pensamento, a sua filosofia não é sistemática, é uma filosofia do concreto, do real entendido na sua globalidade e não na sua idealização abstracta. A Ontologia de Gabriel Marcel é uma ontologia da existência concreta, é uma abordagem filosófica do eu e suas relações com o mundo, com o tu e com o Ser. Não consiste nem na abordagem idealista, nem numa abordagem de cariz “científico”, problematizante, que tome o ser na sua quantificação ou extensão. A Ontologia marceliana aborda a existência humana enquanto um todo concreto, o eu que reflecte ontologicamente pertence a esse todo, pensa-se a si mesmo, não na forma do *cogito* cartesiano, mas enquanto o eu é um estar no mundo, uma totalidade existencial de corpo e alma que se liga ao mundo e que se dimensiona para o Mistério do Ser. Esse Mistério do Ser é a justificação última de toda a existência, de toda a Criação. O Homem é imagem de Deus, foi criado por Ele. O Homem possui um certo “permanente ontológico” que faz com que ele enquanto ser individual possua em si um elemento universal que o liga ao Ser. A Ontologia de Gabriel Marcel enquanto abordagem filosófica do concreto, do existencial, procura responder às necessidades de uma Humanidade, que na Contemporaneidade está a perder cada vez mais o seu sentido de humano, da fraternidade, do amor, da fé, da Transcendência. Adquirindo, em contrapartida, o sentido do “inumano”, da massificação do humano, da tecnocratização da vida, do desprezo pelo Ser e o acolhimento da máquina, do artificial, do totalitário. Esta situação problemática possui como fundamento, uma complexa conjuntura filosófica, histórica, política, económica, social e cultural iniciada ou reforçada com a afirmação da “morte de Deus” por Nietzsche e agravada colossalmente com a Segunda Guerra Mundial. Marcel testemunhou os dois maiores conflitos armados da Contemporaneidade, mas foi a Segunda Guerra Mundial que marcou

profundamente o filósofo: o Nazismo foi a mais grave expressão prática do sentido de perda da dignidade humana, a guerra, a morte, a tortura, a loucura e o extermínio étnico foram elementos que marcaram definitivamente a obra marceliana. No entanto, a abordagem de Marcel sobre estas questões não se restringe a esse conflito mundial, o processo de “desumanização” do Homem está generalizado a todo o planeta, os regimes totalitários e as democracias padecem todas desse mal. A Humanidade encontra-se numa situação limiar, abismal, constatou-se que o Homem está em agonia, em desespero: “(...) o suicídio tornou-se possível na escala da Humanidade inteira” (2).

A Contemporaneidade caracteriza-se pelo advento da civilização da Técnica, baseada na massificação dos homens, na tecnocratização da vida humana, na supremacia do Ter (satisfação de desejos e egoísmos pelas inovações técnicas) sobre o Ser (Amor e Fraternidade). Caracteriza-se pela burocratização (3) das relações humanas, o Homem é reduzido a um número (4), a massificação antes um bem para as massas, torna-se no seu maior perigo, o Homem perdeu a sua essência humana enquanto imagem de Deus. É o advento do Homem Máquina: “O indivíduo tende a aparecer a si próprio e a aparecer aos outros como um simples feixe de funções. (...) o indivíduo foi levado a tratar-se, ele próprio cada vez mais como um

² Gabriel Marcel, *Os homens contra o humano*, Porto, Ed. Educação Nacional, s.d., 253pp., p.96.

³ Idem, *Ibidem*, p.160: “A burocracia tende a aparecer cada vez mais como parasita, como vermina de uma sociedade em decomposição.(...) hoje tudo parece conduzir a um estado em que todos serão esmagados por essa burocracia ou, o que é ainda mais grave, convidado sob ameaça a fazer parte dela”.

⁴ Idem, *Ibidem*, p.161: “Cada indivíduo é redutível a uma ficha escolhida pelo organismo central com elementos determinantes da sorte que lhe caberá. Ficheiro sanitário, ficheiro judiciário, ficheiro fiscal(...) tudo isto em sociedade tida por organizada decidirá do destino individual sem se terem em conta laços familiares, ligações profundas, gostos espontâneos, vocações”.

agregado de funções cuja hierarquia lhe parece aliás problemática, sujeita em todo o caso às mais contraditórias interpretações”(5). As massas que são facilmente fanatizáveis pelo poder totalitário, tornam-se num elemento de degradação do humano, pois elas procuram aniquilar qualquer fenómeno de individualidade criadora, suprimindo o diálogo, a fraternidade, a abertura ao Ser, e defendendo a realização das suas pretensões por todos os meios. Podendo chegar essa abstracção e alienação a um ponto tal, em que a Humanidade cometa os crimes mais graves contra si mesma. A propaganda e as técnicas de aviltamento conduzem as massas a situações-limite, onde a dignidade humana não existe, mas o que existe são sentimentos de inveja, ódio e ressentimento. Dois exemplos dessas atrocidades foram e sem mais comentários: Auschwitz e Dachau, aquilo a que Marcel chamou de “(...) o mais monstruoso crime colectivo da história”(6). O Homem Máquina está completamente destituído de uma procura pelo Ser, mas toma progressivamente consciência de que a sua fragilidade humana não é acompanhada pelos avanços da Técnica e da Ciência, estas só respondem a necessidades materiais. A Ciência e a Técnica não são capazes de responder ao *vazio metafísico* do Homem, à ausência do Ser na sua vida, o que conduz o Homem ao desespero, à angústia. O Homem sente que necessita de se libertar dessa idolatria à Técnica e dessa autolatria de si mesmo, pois ele não possui em si a razão de si mesmo, da sua existência.

A consciencialização pelo Homem do seu desespero, angústia, de toda a problemática e consequências da civilização da Técnica, leva-o a iniciar um processo de reabertura do seu ser ao Ser ontológico. O

5 Gabriel Marcel, *Para uma sabedoria trágica*, Trad. de José Paulo F. Nunes, Lisboa, União Gráfica, 1968, 403pp., pp.44-45.

6 Idem, *Os homens contra o humano*, pp.41-42.

Homem que procura a razão da sua existência, encaminha-se de novo para o Criador, é um “*homo viator*” em peregrinação para Deus. Libertando-se da dimensão do Ter, da abstracção técnica, da alienação das massas, o Homem procura a razão da sua existência através de uma abertura para o Mistério do Ser. O Homem inicia essa peregrinação através do *recolhimento*, de uma interiorização reflexiva e existencial sobre si mesmo, sobre o tu, e em última instância sobre o Tu transcendental. O recolhimento é “uma operação metafísica essencial”(7), que baseada no reencontro do Homem consigo mesmo(8), é a afirmação socrática do “conhece-te a ti mesmo”, resultará numa abertura à existência concreta enquanto experiência ontológica. O recolhimento é uma *reflexão segunda* (pensamento pensante)(9). A reflexão segunda, por oposição à reflexão primeira (10), que é pensamento pensado, consiste numa ponderação sobre a possibilidade de uma reflexão crítica sobre as condições e resul-

⁷ Alexandre Fradique Morujão, “A intersubjectividade em Gabriel Marcel” in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Faculdade de Filosofia, Tomo XLV, Fasc.4, Outubro-Dezembro,1989,pp.513-529,p.520.

⁸ Régis Jolivet, *As doutrinas existencialistas de Kierkegaard a J.P. Sartre*, Pref. de Delfim Santos, 4ª ed., Porto, Livraria Tavares Martins, 1975, 403pp.p356: “(...) consiste em irmos de certo modo ao encontro de nós mesmos, em encontrarmo-nos no que há em nós de mais original e de mais pessoal, obrigando-nos, de seguida, a reflectir nessa descoberta, sempre susceptível de ser levada mais adiante(...), com o fim de descobrirmos o sentido e o valor”.

⁹ Gabriel Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Introd. de Marcel de Corte, 2ª ed., Louvain/Paris, Nauwelaerts, 1967, 91pp..p.66: “Cette réflexion seconde, c’est le recueillement dans la mesure où il est capable de se penser lui-même”; é através do recolhimento que “(...) je reprends contact avec mes bases ontologiques”.

¹⁰ Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement. A historical introduction*, Colab. Karl Schuhman, 3ªed., The Hague/Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 1982, 768pp..p.457: “The First Reflection is nothing but the analysis practiced by science and also by an idealistic philosophy”.

Marcel de Corte, “Introduction”, in Gabriel Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, 2ªed., Louvain/Paris, Nauwelaerts, 1967.p.24: a reflexão primeira como “(...) réduction analytique(...)”.

tados do pensar individual do eu. Esse pensar individual do eu, isolado na sua subjectividade, pensa em termos de quantificação, extensão, possibilidade, ou seja, em termos de problematização e objectivação do real. Conduzindo a uma gradual objectivação e abstracção do próprio eu que pensa nesses termos e com essa subjectividade, resultando numa impossibilidade de ultrapassagem da dimensão idealizante do real. É necessário que o eu que pensa, que ultrapasse essa dimensão restringedora do ser concreto e que, através da reflexão segunda, esse eu possa dimensionar-se para o Ser ontológico, para a existência concreta. Esse eu deverá reflectir então como sendo um eu, que é um todo existente, que abarca o corpo e a alma e que se caracteriza por uma situação de estar no mundo. É a oposição clara entre a subjectividade limitadora e restringedora do eu ao contactar com a existência (reflexão primeira) e a intersubjectividade abrangente e de acesso do eu incarnado à existência concreta e ao Mistério do Ser (reflexão segunda).

Essa dualidade ou dicotomia entre subjectividade e intersubjectividade consiste na dualidade ou contraposição entre o *cogito cartesiano* e o eu incarnado de Marcel. A existência incarnada e a sua experiência concreta pelo eu, torna-se na solução crítica ao *cogito* cartesiano. O *cogito* cartesiano consiste na objectivação, idealização e abstracção do eu que pensa, retira a esse eu o seu contacto com a existência e encerra-o num subjectivismo intelectual⁽¹¹⁾. Esse subjectivismo toma a existência na sua problematização (quantificação, extensão), e objectiva o eu num

¹¹ Alexandre Fradique Morujão, “A intersubjectividade em Gabriel Marcel”, p.520: “A via de acesso ao ser passa, por conseguinte, pelo eu, mas afasta-se das filosofias que põe o eu à “margem do ser”, seja o idealismo, ou o fenomenismo e o subjectivismo e que enraízam no cogito cartesiano, “mera função de vigilância face ao mundo de puros objectos do pensamento”. O sujeito do conhecimento objectivo não sou eu, mas a Razão ou o Pensamento, sendo mais justo afirmar que o “Pensamento pensa em mim”, deixando escapar o ser real(...).

subjectivismo intelectual, resultando na dupla separação metafísica do eu em relação à existência e em relação ao seu eu (corpo como ligação ao mundo). Dá-se uma separação também ao nível do Transcendental, o eu afasta-se do Ser e encerra-se (o eu) no seu ser pensado e objectivado. O *cogito* torna-se impessoal, radicando-se numa individualidade degradante e instaurando uma grave separação entre o eu e o mundo, e numa forma mais grave, entre o eu e o tu: "(...) la position cartésienne, en fait, n'est pas séparable d'un dualisme que pour ma part je rejeterais sans hésitation"⁽¹²⁾. O *cogito* cartesiano radica o eu na individualidade e singularidade intelectual e existencial, é um pensamento pensado do eu que se torna mais isolado, sendo necessário sim, um eu incarnado na existência concreta, numa posição de estar no mundo, como totalidade de corpo e alma, o eu incarnado abre-se ao mundo, ao contrário do *cogito* que se encerra em si mesmo. O eu incarnado toma contacto com os outros seres humanos, é uma participação na existência⁽¹³⁾, uma incarnação no concreto, o eu ao aderir à existência liga-se ao tu, formando um nós, mas também questiona pelo Ser. O eu incarnado é a própria existência, não é separável intelectualmente, o Homem vive e pensa a existência e a si próprio na existência, na experiência concreta do quotidiano e não encerrado numa "cúpula intelectual" de subjectividade pura. O eu incarnado comunga e participa da existência e da experiência com os outros, é um nós face a um *cogito* que é um eu puro individual⁽¹⁴⁾; é "(...) une métaphysique du "nous sommes" par opposition à la

¹² Gabriel Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p.55.

¹³ Régis Jolivet, *As doutrinas existencialistas de Kierkegaard a J.P. Sartre*, p.358: "Não é possível isolar a consciência individual dentro de si mesma, uma vez que a minha própria existência é, ao mesmo tempo, pertença do mundo, "estar no mundo"".

¹⁴ Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, p.461: "(...) what is indubitable to Marcel is not the I think, nor even the I exist, but ultimately the we are".

métaphysique cartésienne du “je pense”⁽¹⁵⁾. Assim, a existência incarnada na experiência concreta torna-se um dos fundamentos possibilitadores do acesso do homem ao Mistério do Ser⁽¹⁶⁾. Torna-se mesmo numa exigência ontológica para que o Homem se encaminhe para Deus. A peregrinação iniciada com o recolhimento, continuará, num processo, quer de aprofundamento interior do “homo viator”, quer na vivência da existência concreta segundo os princípios metafísicos do Mistério do Ser: o Amor, a Fraternidade, a Disponibilidade, o Compromisso, a Fé.

II - O Ministério ontológico do Ser:

A procura pela recuperação da dignidade humana, iniciada com a exigência ontológica de uma existência concreta, dimensiona cada vez mais esse “homo viator” para a questionação e participação na razão da sua existência e da existência de toda a obra criada pelo Criador, no Mistério ontológico do Ser. Gabriel Marcel distingue dois tipos de mistérios, o mistério existencial (Amor, Fé) e o mistério revelado (Redenção, Ressureição) que não pode ser reflectido, mas sim vivido pelo Homem através do Amor, da Fé⁽¹⁷⁾. No entanto, o Mistério Ontológico do Ser é

¹⁵ Simonne Plourde, “L’intersubjectivité. Les formes hautes, les formes dégradées”, in AA.VV., *Gabriel Marcel. Colloque organisé par la Bibliothèque Nationale et l’association “Présence de Gabriel Marcel”*, 28-30 Septembre 1988, Paris, Bibliothèque Nationale, 1989, 333pp., pp.267-279, p.269.

¹⁶ Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, p.453: “Existence is actually being-in-a situation, and the fundamental situation is our participation in Being and in beings(...) It is easy to see that such a conception of existence, once granted, has no difficulty in accounting for the connection of an isolated subject with its objects, with other subjects, and even with God”.

¹⁷ Gabriel Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p.90: “Je répondrai qu’il n’est pas question à mes yeux de confondre les mystères enveloppés dans

um mistério metafísico que engloba os dois mistérios anteriores numa totalidade criadora e criada, é o próprio Ser e os seus seres, ou seja, a existência na sua totalidade: Deus. A participação do Homem no Mistério do Ser realiza-se através de duas vertentes fundamentais: através do recolhimento como interiorização espiritual e abordagem metafísica dos princípios metafísicos ou “dados espirituais”⁽¹⁸⁾ do Mistério do Ser (Amor, Fidelidade, Esperança, Disponibilidade etc); e através do outro que “transforma-se” gradualmente no tu e finalmente no nós através do amor e da disponibilidade. Essas duas dimensões metafísicas resumem-se ou fundem-se num único sentido, que consiste na relação do Homem com o próprio Ser, Deus, através da esperança e da fé.

A Contemporaneidade caracteriza-se metafísicamente pela ausência do Mistério na existência humana. A Ciência, a Técnica, a supremacia do Ter e da Tecnocracia retiraram espaço ao Mistério, dando esse espaço à valorização do problematizável, do quantificável, da objectivação, ou seja, do Problema: “Je noterai d’une part que ce monde est gorgé de problèmes, de l’autre qu’il est animé de la volonté de ne faire au mystère aucune place”⁽¹⁹⁾. O *Mistério* foi abandonado a favor do *Problema*. Surge então um dualismo metafísico entre o Mistério e o Problema, pois retirar o mistério à existência, foi retirar à existência o seu “peso ontoló-

l’expérience humaine en tant que telle —la connaissance, l’amour, par exemple— et les mystères révélés, comme l’Incarnation ou la Rédemption; à ces mystères —là nul effort d’une pensée réfléchissant sur l’expérience ne peut nous permettre de nous élever”.

¹⁸ Régis Jolivet, *As doutrinas existencialistas de Kierkegaard a J.P. Sartre*, p.364: “Para abordar o mistério do ser, há, todavia, experiências privilegiadas que por forma mais nítida e clara nos aproxima dele. A elucidação dos dados propriamente espirituais, como a fidelidade, a esperança e o amor, nos quais o homem experimenta simultaneamente e no mais alto grau o conflito interior que o dilacera e as exigências absolutas que de dentro o solicitam(...)”.

¹⁹ Gabriel Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, pp.49-50.

gico”, o seu carácter de “divino”, enquanto ela é criação, obra criada pelo Ser, por Deus. O Problema consiste numa abordagem objectivadora e quantificadora da existência, é uma análise meramente técnica, científica e numérica que exclui toda a dimensão ontológica dessa existência: “Deste modo se alcança um conhecimento válido para todos, mas essencialmente empobrecido, pois se reduz ao que é susceptível de se verificar. Tudo mais é relegado para o domínio da crença e denunciado como subjectivo, sem qualquer possibilidade de justificação racional. Assim os aspectos mais profundos da experiência pessoal e religiosa são considerados sem valor, em face do conhecimento válido para todos”(20). O Problema é um domínio da cientificação da existência num saber que encerrará o eu em si mesmo, esse eu possui uma visão parcial e degradada da existência. É uma visão limitadora das pretensões do “homo viator” em caminhar para o Ser, pois essa visão reduz-se à separação entre o eu e a existência concreta(21), relegando o eu para a materialidade, para o cumprimento de desejos e egoísmos pela Técnica e pela Ciência. Assim, o Homem provocou a ausência da sua razão de existência, retirou a si mesmo a sua dignidade enquanto imagem de Deus, a existência assume cada vez mais uma maior artificialidade e funcionalização(22). A resolução da problemática Mistério *versus* Problema efectua-se exclusivamente

20 Alexandre Fradique Morujão, “A intersubjectividade em Gabriel Marcel”, pp.513-514.

21 Gabriel Marcel, *Os homens contra o humano*, p.80: “Há problema de tudo o que está perante mim; e por outro lado, o eu que entra, em actividade para resolver o problema, fica fora ou aquém, como se quisesse, dos dados que tem de tratar e manipular para obter a solução”.

22 Idem, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p.50: “(...)éliminer ou tenter d’éliminer le mystère c’est, dans le monde foctionnalisé dont nous avons parlé, faire jouer en présence des événements qui rompent le cours de l’existence — la naissance, l’amour, la mort — cette catégorie psychologique et pseudo-scientifique du tout naturel qui mériterait un étude particulière. Ce n’est là, à vrai dire, que le résidu d’un rationalisme dégradé pour lequel la cause explique, c’est-à-dire, en rend pleinement compte”.

te e necessariamente com a ultrapassagem do nível do problematizável e do científico pelo Homem através da restituição do mistério, ou seja, da Presença de Deus⁽²³⁾. O mistério⁽²⁴⁾ confere à existência humana, que já é em si um mistério, uma participação no Ser. Fazendo da existência uma globalidade ontológica em que o homem não está alienado, mas em que participa, a que pertence no mais íntimo do seu ser. O Homem vive concretamente esse “estar no mundo” como uma ligação ao Criador, mas de uma forma mais concreta, mais essencial, pois o Homem tem um sentimento de direcção para Deus, uma peregrinação do ser para o Ser. A consideração do mistério na existência concreta possui um profundo significado, que faz dessa existência um mistério: é o amor, a própria vida, a amizade, a fidelidade, a fé, a família, a disponibilidade e até a morte são elementos ou dimensões metafísicas do Mistério do Ser a que o Homem pertence e vive quotidianamente na existência concreta. O Homem pertence a essa existência, participa no Mistério, por isso, quando o Homem não considera a existência na sua totalidade concreta, ele está a caminhar em oposição a si próprio, à sua dignidade humana, ao “permanente ontológico” que possui. O Homem não pode negar o Mistério do Ser, porque ele próprio faz parte desse Mistério, cada homem é um mistério, uma existência concreta, é uma imagem de Deus.

²³ Régis Jolivet, *As doutrinas existencialistas de Kierkegaard a J. P. Sartre*, p.377: O Homem deve “(...) ultrapassar a pura objectividade do saber científico, para o qual tudo deve ser destino, claro e mensurável no real, a fim de nos abirmos a essa subjectividade e a essa intimidade nas quais a razão e o coração do homem descobrem a Presença de Deus, do Ser (...)”.

²⁴ Gabriel Marcel, *Os homens contra o humano*, p.81: “Por oposição ao mundo do problemático que (...) está diante de mim, o mistério é alguma coisa a que estou ligado (...) inteiramente, enquanto realizo uma unidade que por defenição nunca pode apreender-se em si própria e só pode ser objecto de criação e fé. O mistério faz desaparecer a fronteira entre o em-mim e o perante mim(...)”.

O Mistério do Ser torna-se na *revelação*⁽²⁵⁾ do Ser, na Presença de Deus na existência concreta do “homo viator”, que na experiência ontológica do quotidiano caminha para o próprio Mistério do Ser. O Homem caminha para Deus e Este faz-Se presente ao Homem, esta é a globalidade metafísica em que consiste a verdadeira existência humana, a existência *concreta*, o Mistério do Ser. É uma comunhão ontológica simbolizada bíblicamente pelo regresso do filho pródigo à casa do Pai. A revelação do Ser é participativa, pois é o “homo viator” que se dirige para o Ser através de “modalidades superiores da experiência humana”⁽²⁶⁾ (amor, fé, disponibilidade, esperança etc) que reforçam a sua ligação ontológica ao Criador. O aprofundamento do Homem no Mistério do Ser, a sua participação nele, não se reduz ou não é só possibilitada pelo recolhimento e adesão interior e espiritual ao Ser. O acesso ao Ser exige inquestionavelmente uma abertura e participação existencial concreta (através dos princípios metafísicos do Mistério do Ser) do eu com os outros seres humanos, que num determinado processo ontológico e existencial, passarão do outro para o tu e finalmente para o nós; e com o Tu Transcendental, ou seja, com o próprio Ser, Deus. São duas participações constitutivas do Mistério do Ser que é a comunhão, a ligação ontológica entre os seres e o Ser numa existência concreta em que a ligação dos seres ao Ser se pauta pela Esperança e pela Fé.

A abertura e direccionalidade do Homem para o Mistério do Ser exige uma existência concreta, e conseqüentemente a constituição de relações existenciais e de “modalidades superiores da experiência humana” entre

²⁵ Idem, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p.91: “(...) la reconnaissance du mystère ontologique, où j’aperçois comme le réduit central de la métaphysique, n’est sans doute possible en fait que par une sorte d’irradiation fécondante de la révélation elle-même(...)”.

²⁶ Idem, *Ibidem*, p.91.

o eu e o *outro*. É através do amor, da disponibilidade, do compromisso, da fidelidade e da intimidade que o eu se aproxima do outro, constituindo-se os dois seres numa ligação ontológica ao Ser⁽²⁷⁾, participando de uma forma concreta e verdadeira no Mistério Ontológico. A aproximação do eu ao outro constitui um duplo processo de reconhecimento interior do eu por si mesmo e uma aproximação ao outro que também é um eu, sendo os dois “imagem de Deus”, criaturas dotadas de um permanente ontológico que os aproxima e que os direcciona para Deus. Assim, o outro torna-se progressivamente no tu, e em última instância no nós: “Encontro um desconhecido no comboio, falamos sobre a temperatura, das notícias da guerra, mas ao mesmo tempo que me dirijo a ele, ele não deixa de ser para mim “alguém”, “esse homem”; a princípio é *um tal*, de quem, a pouco e pouco, venho a conhecer a biografia, as suas particularidades... Mas pode suceder que eu de cada vez mais vá ganhando consciência de dialogar comigo mesmo...isto é, que ele vá participando de cada vez mais nesse absoluto que é “unrelatedness”; de cada vez mais deixaremos, assim, de ver este e aquele. Passaremos a ser “nós” simplesmente, e é em função deste nós que ele passa a ser “tu”” (Gabriel Marcel citado por Régis Jolivet)⁽²⁸⁾. O Amor⁽²⁹⁾ é um “dado ontológico essencial” que

²⁷ Denis Huisman, “Rencontre avec Gabriel Marcel “visionnaire””, in AA.VV. *Gabriel Marcel. Colloque organisé par la Bibliothèque Nationale et l’association “Présence de Gabriel Marcel”*, 28-30 Septembre 1988, Paris, Bibliothèque Nationale, 1989, 333pp..pp.46-51.p.47: “La rencontre met en présence ce “Moi” ET ce “Toi” qui constituent des concepts essentiellement affectifs aux yeux de notre auteur, qui incarnent un rapport existentiel extrêmement spécifique, aboutissant à une véritable participation à l’être total”.

²⁸ Régis Jolivet, *As doutrinas existencialistas de Kierkegaard a J.P. Sartre*.p.370.

²⁹ Idem, *Ibidem*, p.360: “(...) o amor, que é essencialmente subordinação de si a uma realidade superior(...)”.
Simonne Plourde, “L’intersubjectivité. Les formes hautes, les formes dégradés”, p.271: “L’amour est sans contredit la “forme pure” de l’intersubjectivité où s’annule la frontière entre l’en-moi et le devant-moi, où, l’unité créée comporte une réciprocité assez profonde pour donner lieu à une double hétérocentrisme, chacun devenant centre pour l’autre”.

permite e proporciona a comunhão da fraternidade, da amizade entre os homens. O Amor é intersubjectividade ontológica, o Amor é Mistério do Ser. Pelo Amor, esse outro que era um desconhecido para o eu, aproxima-se deste, é um movimento intersubjectivo, de aproximação de dois seres através do Ser, de Deus que é Amor. Progressivamente o outro transforma-se para o eu numa presença de um “peso ontológico” cada vez mais elevado, no tu⁽³⁰⁾. “Enquanto tu, o indivíduo humano, é uma realidade inesgotável e misteriosa. Só chamando-o tu estou com o outro de tal maneira que esse *com* não exprime relação de exterioridade, (...) mas uma existência comunicante”⁽³¹⁾. A *Disponibilidade* ⁽³²⁾ reforça essa união ontológica essencial, o eu aproxima-se do tu pelo Amor, é disponível na vontade que possui em ligar-se ao tu, é uma presença de ambos através da disponibilidade mútua, algo que implica sempre amor e abertura ao outro, enquanto que a indisponibilidade⁽³³⁾ é um encerrar-se em si mesmo: “Estar disponível é estar livre, transparente, receptivo, acolhedor, aberto às ocasiões fecundantes e criativas, numa palavra, presente a si e

³⁰ Roger Troisfontaines, *Existentialisme et pensée chrétienne*, Louvain/Paris, Nauwelaerts/Vrin, 1946, 94pp., p. 32: “J’en vis d’autres encore dans l’amour ou l’amitié, lorsqu’un devient pour moi une “présence”, un “toi””.

Alexandre Fradique Morujão, “A intersubjectividade em Gabriel Marcel”, p.523: “O outro, enquanto ser e enquanto pessoa, não pode ser objecto de conhecimento racional. Só é possível ao amor. Só por este é possível revelar-se a alteridade pessoal do outro”.

³¹ Idem, *Ibidem*, p.523.

³² George F. Mac Lean, “La disponibilité chez Gabriel Marcel: les fondements métaphysiques de l’éthique” in AA.VV. *Gabriel Marcel. Colloque organisé par la Bibliothèque Nationale et l’association “Présence de Gabriel Marcel”*, 28-30 Septembre 1988, Paris, Bibliothèque Nationale, 1989, 333pp., pp.175-178, p.178: “(...)la disponibilité permet de considérer les autres, non comme problèmes à résoudre, mais comme mystère qu’il faut nourrir en les approfondissant(...) En finalité, la disponibilité oriente notre vie en termes de reconstruction et de réconciliation, de justice et de paix, de rédemption et d’amour”.

³³ Gabriel Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p.84: “En

aos outros”⁽³⁴⁾. E esse outro que agora é tu, torna-se juntamente com o eu numa unidade ontológica e existencial concreta, que é o nós: “O nós será, pois, *coexistência*, comunhão de ser de dois existentes. Mas não se trata duma relação puramente externa, relação espaço-temporal das coisas. O nós traduz uma intimidade espiritual original”⁽³⁵⁾. Essa unidade existencial e ontológica do eu e do tu no nós, tem como base, para além dos outros princípios metafísicos do Ser como o Amor e a Disponibilidade, o Compromisso e a Intimidade. É a afirmação de uma participação do ser do eu no tu e vice-versa, uma relação existencial com um fundamento ontológico que reside no Mistério do Ser, é uma participação, uma presença que transcende os aspectos formais das relações humanas. Essa relação ultrapassa os seus aspectos mais existenciais, de contacto social, para dimensionar-se no sentido de que a garantia da sua verdade reside no Amor do eu e do tu e no Mistério do Ser enquanto Amor Supremo, é a afirmação da frase de Marcel: “Eu espero em ti para nós”⁽³⁶⁾.

O caminho do Homem na procura pelo Mistério do Ser e na sua participação nele de uma forma autêntica e verdadeira, representa a afirmação da dignidade humana, da consideração do Homem como obra criada por Deus, o Homem tem uma capacidade ontológica para Deus. O Homem para além da sua relação ontológica com o tu, fundamenta essa procura numa ligação do eu ao Tu Transcendental, ou seja, ao nível do

³⁴ Manuel Barbosa da Costa Freitas, “Gabriel Marcel: a dimensão metafísica da esperança”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Faculdade de Filosofia, Tomo XLV, Fasc.4, Outubro-Dezembro, 1989, pp.521-548; pp.535-536.

³⁵ Alexandre Fradique Morujão, “A intersubjectividade em Gabriel Marcel”, p. 523.

³⁶ Manuel Barbosa da Costa Freitas, “Gabriel Marcel: a dimensão metafísica esperança”, p. 534: “O eu espero é a afirmação implícita de um nós solidário na ordem ontológica da participação intersubjectiva e comunitária”.

próprio Ser, Deus. É através da Esperança e da Fé que o Homem interiormente e exteriormente se encaminha para a verdadeira ligação ontológica com Deus. A *Esperança*⁽³⁷⁾ permite a abertura do Homem para o Criador, no sentido em que o Homem, tal como espera no tu por eles, ele espera em Deus, no seu Amor, na sua Verdade. A Esperança é “a estrutura normal do destino humano”⁽³⁸⁾, sendo “o acto mediante o qual a tentação de desespero é activa e misteriosamente combatida e, finalmente, superada(...) é a verdadeira resposta dos seres finitos ao Ser infinito, dos seres criados ao Ser criador, ao qual devem tudo quanto são, não lhe podendo impor qualquer condição ou limite”⁽³⁹⁾. A sua raiz e núcleo sustentável é a crença, o acreditar em Deus, o esperar em Deus. A Esperança enquanto crença e espera do Homem em Deus, liga-se necessariamente a *Fé*⁽⁴⁰⁾, um acreditar sem recorrer à experiência, à objectivação científica: “O objecto da fé, com efeito, não é da categoria dos que se podem veri-

³⁷ Gabriel Marcel, *Homo Viator. Prélégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris/Aubier, Éditions Montaigne, 1944, 371pp.p.86: “(...)l'espérance est essentiellement(...)la disponibilité d'une âme assez intimement engagée dans une expérience de communion pour accomplir l'acte transcendant à l'opposition du vouloir et du connaître par lequel elle affirme la pérennité vivente dont cette expérience offre à la fois le gage et les prémices”.

³⁸ Régis Jolivet, *As doutrinas existencialistas de Kierkegaard a J.P.Sartre*, p. 361.

³⁹ Manuel Barbosa da Costa Freitas, “Gabriel Marcel: a dimensão metafísica da esperança”, pp.533,541;541: “(...)a esperança (...) é a expressão de uma radical estrutura metafísica: (...) pertence à ordem do ser; (...)ela é mistério e não problema”.

⁴⁰ Gabriel Marcel, *Homo Viator*, p.59: “(...) le repère ontologique de l'espérance-absolue, inséparable d'un foi elle-même absolue et qui transcende toute conditionalisation, et par là même, bien entendu, toute représentation quelle qu'elle soit”. Roger Troisfontaines, “L'intersubjectivité”, in AA.VV., *Gabriel Marcel. Colloque organisé par la Bibliothèque Nationale et l'association “Présence de Gabriel Marcel”*, 28-30 Septembre 1988, Paris, Bibliothèque Nationale, 1989,333pp..pp.265-266.p.266: “Ce que j'entrevois, c'est qu'à la limite existerait un engagement absolu qui serait contracté par la totalité de moi-même, ou tout au moins par une réalité de moi-même qui ne pourrait, être reniée sans un reniement total... et qui s'adresserait d'autre part à la totalité de l'être et serait pris en présence de la totalité même. C'est la Foi”.

ficar, porque não é uma coisa exterior, cuja existência se impunha no plano da realidade objectiva: é uma realidade que me é mais interior do que eu próprio sou a mim mesmo”(41). Assim, a Fé possui uma significação essencial para a manutenção de uma relação ontológica baseada no Amor de uma criatura em relação ao seu Criador e vice-versa; mas essa relação ultrapassa essa denominação criacionista e significa a ligação do Homem a Deus, do ser ao Mistério do Ser ontológico. A Fé “é uma virtude, isto é, uma força(...), não pode ser convertida em credulidade,(...)é uma adesão e, com mais rigor ainda, uma descoberta”(42). A Fé possui um “peso ontológico” que faz com que o Homem acredite em Deus e que o glorifique pelo Amor, pela Esperança, permitindo o acesso do Homem ao Mistério ontológico do Ser.

Com base nos pressupostos referidos anteriormente sobre a abertura do eu a si mesmo, ao outro e ao Ser, a peregrinação do “homo viator” encontra-se no caminho do Ser, um caminho e um caminhar que são também eles mistério, são elementos constitutivos de uma existência humana concreta que se dirige para o Criador. Importa referir que essas problemáticas não fazem da filosofia marceliana uma teologia ou uma filosofia da religião católica. A filosofia marceliana baseando-se no concreto, na existência concreta, procura recuperar a dignidade humana, perdida a favor da “desumanização técnica”, procura estabelecer de novo o contacto do eu com a com a existência concreta e em último grau com Deus. Pois a abertura para essa existência através da experiência ontológica e dos seus princípios metafísicos, constitui uma abertura para a criação, para a obra criada por Deus, sendo o próprio Homem já uma criatura cri-

41 Régis Jolivet, *As doutrinas existencialistas de Kierkegaard a J.P. Sartre*, pp.374-375.

42 Idem, *Ibidem*, pp.374-375.

ada por Deus. É a afirmação do “permanente ontológico” humano que dirige o Homem para a sua origem, para a razão da sua existência. Viver a existência segundo os princípios da Técnica, da Máquina, da objectividade redutora da totalidade do real, do *cogito* cartesiano, consiste numa exclusão do Homem do Mistério ontológico do Ser. Esse Homem julga que excluiu e baniou o Mistério, mas ele próprio é que se excluiu ao Mistério. A angústia resultante dessa constatação, lançará as bases consciencializadoras de que o Homem necessita do Mistério, pois ele pertence ao Mistério. O Homem deve iniciar então essa peregrinação para Deus, através do recolhimento, através do tu e do próprio Ser⁽⁴³⁾. Gabriel Marcel constitui um apelo à vivência concreta da existência, uma abertura da criatura humana a toda a criação e ao Criador, uma abertura baseada no Amor, na Disponibilidade, na Esperança, na Fé. A reposição da dignidade humana é a reposição e reafirmação do Homem como obra de Deus, mas uma obra que é imagem de Deus.

CONCLUSÃO

A reflexão metafísica de Gabriel Marcel sobre a necessidade do Homem viver na existência concreta, partida necessidade de restituir a esse Homem a sua dignidade humana que, perdera numa contemporaneidade cada vez mais marcada por um desespero existencial, do sentir a eminência de uma catástrofe, de um suicídio à escala planetária. A existência concreta comporta em si uma complexidade ontológica que abarca a totalidade da Criação, e a ligação do Homem ao Criador. A existência

⁴³ Carl Sagan, *Cosmos*, Ed. revista de Jorge Branco, Lisboa, Gradiva, s.d., 412pp..p.390: “Se tivermos de sobreviver, a nossa *lealdade* tem de se alargar até incluir toda a comunidade humana, o inteiro planeta Terra”.

concreta é a possibilidade de acesso ao Ser ontológico, quer pelo recolhimento, ou através do tu ou ainda através do próprio Ser, mas estas modalidades ontológicas resumem-se a um recolhimento interior, um “conhece-te a ti mesmo”, um ligar-se interiormente à “presença divina” e então iniciar uma abertura à existência. A participação no Mistério do Ser, exige que o Homem se reconheça possuidor de dignidade humana, que ele está ligado a esse Mistério, pois o Homem é obra de Deus, mas mais do que isso, o Homem é imagem de Deus. Este é o grande princípio metafísico que Marcel procurou clarificar, retirando-lhe conotações dogmáticas e concedendo-lhe um valor existencial concreto. Ele próprio foi um “homo viator” em peregrinação para Deus, fazendo da sua obra filosófica e dramática uma procura constante pela dignificação do Homem como imagem de Deus.

Gabriel Marcel ultrapassou a mera dimensão filosófica existencial e constituiu seu pensamento como um neo-socratismo, um *socratismo cristão*, que faz da Filosofia, da sua filosofia, uma metafísica do nós, uma *metafísica da Esperança*.

POESIA

MAIS UMA VEZ, SENHOR...

Mais uma vez, Senhor, aqui estou,
Mãos estendidas, 'spírito vergado
Sob o peso da culpa e do pecado...
Já me conheces... Sabes bem quem sou...

Não têm conta as vezes que essa Mão
Se desprendeu num gesto de perdão...
Me devolveu a paz e a liberdade
E me apertou de encontro ao coração!...

Sempre que volto, triste, envergonhada,
Nenhum ressentimento ou mau humor...
A mesa posta... a veste preparada...

O meu lugar!... Porquê, ó meu Senhor,
Essa ternura fina, delicada?!...
- Não sabes?!... vou dizer-te: — Eu sou o AMOR.

Ir. Maria Rosa Oliveira e Costa

Aveiro, Quaresma de 1986

“CAI A CHUVA MIUDINHA”

Cai a chuva
miudinha...
de mansinho,
docemente...
persistente,
sem ruído!

Cai nas ruas,
nos telhados;
cai nos montes,
nos valados,
nos cercados...
Cai nas hortas,
nos jardins,
e sobre as ervas dos prados!...

Horas e dias a fio,
cai a chuva
miudinha,
persistente...
sem se cansar!...
e a semente,
sob a terra à sua espera,
está feliz...
pois vai brotar!...

Sem a gente
dar por isso,
vai molhando,
penetrando,
vai regando...
e engrossando
arroyos,
fontes,
e rios...

Toca, ao de leve a folhagem
e dá-lhe vida,
viço,
vigor...
Acaricia as flores
que,
de vergonha,
ou de volúpia...
mudam de cor!

Por onde passa
esta chuva miudinha
é uma carícia...
É uma festa
de gotinhas!...
É um amor,
uma graça
que faz lembrar outra GRAÇA...
- a Tua,
Senhor!...

Ir. Maria Rosa Oliveira e Costa

Coimbra, 27 de Set. 1987

“CONVERSÃO”

Dentro de mim, dentro de todos nós,
Há paganismo... há terra de missão!...
Há caminhos injustos... egoísmos...
Que exigem mudança... conversão!...

Dentro de mim, dentro de todos nós,
Há luz e trevas, mesmo lado a lado!...
Há verdade... mas há também mentira...
Há sementes do Bem e do Pecado!...

O homem velho ainda não morreu!...
E, no entanto, eu sei que é urgente
Que ELE cresça e “empequeneça” eu!...

Vinde, Jesus, divino Salvador,
Mudar meu coração e minha mente,
Transformar minha vida... no amor!

Ir. Maria Rosa Oliveira e Costa

Coimbra, 19 de Março de 1987

RELATÓRIO DE ACTIVIDADES

RELATÓRIO DE ACTIVIDADES DO MUSEU CARLOS MACHADO 1996

DINAMIZAÇÃO E COLABORAÇÃO COM OUTRAS INSTITUIÇÕES

- Participação do Museu Carlos Machado na exposição temporária intitulada “MEMORY: LUBA ART AND THE MAKING OF HISTORY”, organizada pelo Museu de Arte Africana de Nova Iorque e pelo Museu Nacional de Arte Africana (Smithsonian Institution) - Washington, tendo sido cedida a escultura da região do Zaire intitulada “Maternidade”.

- Organizado pela Câmara Municipal de Ponta Delgada, no âmbito das Comemorações dos 450 anos de elevação a cidade e com o apoio da Direcção Regional dos Assuntos Culturais e da empresa MaterMúsica, realizou-se um concerto de piano do Professor Sequeira Costa (29 Janeiro).

- Colaboração na elaboração do programa museológico da Exposição Permanente do Museu de Angra do Heroísmo na área do Ambiente Insular, por solicitação da Direcção Regional dos Assuntos Culturais (12/15 Fevereiro).

- Com a colaboração da Secretaria Regional da Juventude, Emprego, Comércio, Indústria e Energia, foi criado um “Projecto de Animação Cultural” com o artesão de violas da terra Senhor Miguel Braga Pimentel (21 de Fevereiro/30 Outubro).

- Colaboração no 8.º Encontro Nacional da Associação de Professores de Expressão e Comunicação Visual, realizado em Ponta Delgada (6 a 8 de Março).

- Concerto comemorativo do Dia Internacional da Mulher, organizado pelo Conservatório Regional de Ponta Delgada (8 Março).

- Concerto integrado na temporada musical da Direcção Regional dos Assuntos Culturais, com a colaboração da Casa da Cultura de Ponta Delgada (22 Março).

- Colaboração prestada à Câmara Municipal de Ponta Delgada no desfile “Meios de Transporte”, integrado no programa comemorativo dos 450 anos de elevação a cidade (2 Abril).

- Inauguração da exposição temporária “Os Descobrimentos e a Arte” (16 Maio).

- Comemoração do Dia Internacional dos Museus com visitas guiadas e actuação do Grupo Micaelense de Violas da Terra, que teve o apoio da Delegação de Turismo de S. Miguel (18 Maio).

- Colaboração na identificação e classificação de objectos de Olaria do Museu de Santa Maria (3/5 Junho).

- Concerto “Nova Geração” promovido pelo Conservatório Regional de Ponta Delgada (7 Junho).

- Intercâmbio Cultural entre a Escola Secundária Geral e Básica Domingos Rebelo e Museu Carlos Machado - projecto “João de Barros Humanista Português - um sarau na corte de D. João III” (18 Junho).

- Concerto de encerramento do ano lectivo do Conservatório Regional de Ponta Delgada, com a actuação do grupo de flautas de bisel e instrumentos de sopro (2 Julho).

- Concerto de Piano e Violino, por Galina Bolkhovitinova e Grigori Spektor, promovido pelo Conservatório Regional de Ponta Delgada (4 Julho).

- Concerto “Noites de Outono”, pela pianista norueguesa Anne Kaase, promovido pela Câmara Municipal de Ponta Delgada (4 Outubro).

- Inauguração da exposição temporária “Retrospectiva de Pintura de Tomaz Vieira” (9 Outubro).

- Concerto de clarinete e piano, por Irina Semionova e Valeri Kobiakin, integrado no Plano Anual de Actividades da Direcção Regional dos Assuntos Culturais e com a colaboração da Casa da Cultura de Ponta Delgada (18 Outubro).

- Sessão de apresentação do livro “*O Teatro Popular em S. Miguel - Seus Temas e Formas*”, da autoria da Dr.^a Maria do Bom Sucesso de Medeiros Franco, editado pelo Instituto Cultural de Ponta Delgada (8 Novembro).

- Sessão de apresentação do livro intitulado *Minha Freira - Cartas Familiares de Teófilo Braga a sua irmã Maria José Braga*, editado pelo Instituto Cultural de Ponta Delgada (27 Novembro).

- Colaboração prestada à Câmara Municipal de Ponta Delgada, na organização da exposição temporária da autoria de Teo Camacho, intitulada *Rastros e Restos, Escultura Útil* (28 Novembro).

- Colaboração prestada à Escola Domingos Rebelo, por ocasião da celebração do seu aniversário (2 Dezembro).

- Apoio a visitas de estudo, solicitadas por diversos estabelecimentos de ensino, outras instituições e particulares.

SUMÁRIO

JOÃO BERNARDO D'OLIVEIRA RODRIGUES DESCOBRIMENTO E COLONIZAÇÃO DOS AÇORES NO SÉCULO XV	7
HENRIQUE DE AGUIAR OLIVEIRA RODRIGUES DIÁRIO DE CAROLINE POMEROY	77
AUXILIADORA CONCEIÇÃO DOS SANTOS À PROCURA DAS ORIGENS	131
LÚCIA COSTA MELO TENDÊNCIAS GERAIS DA FILOSOFIA NOS FINAIS DO SÉCULO XIX	143
MANUEL FERREIRA RODRIGUES DE OLIVEIRA O CORPO EXPRESSIVO Na <i>Phénoménologie de la perception</i> de Merleau-Ponty	183
STEVE JOSEPH CAETANO A EXISTÊNCIA CONCRETA COMO POSSIBILIDADE DE ACESSO AO SER ONTOLÓGICO	213
IR. MARIA ROSA OLIVEIRA E COSTA POESIA	233
RELATÓRIO DE ACTIVIDADES MUSEU CARLOS MACHADO	243

