

# BIBLOS

---

*Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

## 4 REFÚGIOS

NÚMERO 4, 2018  
3.ª SÉRIE

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

# BIBLOS

---

*Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

NÚMERO 4, 2018  
3.ª SÉRIE

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

DIRETOR

José Pedro Paiva | [lejaiva@fl.uc.pt](mailto:lejaiva@fl.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

---

DIREÇÃO EXECUTIVA

COORDENADORA:

Rita Marnoto | [rmarnoto@fl.uc.pt](mailto:rmarnoto@fl.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

ADJUNTOS:

António Campar de Almeida | [campar@ci.uc.pt](mailto:campar@ci.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Isabel Mota | [ifmota@fl.uc.pt](mailto:ifmota@fl.uc.pt)

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Beatriz Marques | [beatrizmarques@ci.uc.pt](mailto:beatrizmarques@ci.uc.pt)

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

SECRETÁRIA:

Maria Manuel Almeida | [bliblos.fluc@fl.uc.pt](mailto:bliblos.fluc@fl.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

---

CONSELHO CIENTÍFICO

Abel Barros Baptista | [abelbb2@gmail.com](mailto:abelbb2@gmail.com)  
Universidade Nova de Lisboa

Agustín Serrano de Haro | [agustin.serrano@cchs.csic.es](mailto:agustin.serrano@cchs.csic.es)  
Universidade Complutense de Madrid

Albano Figueiredo | [afigueiredo@fl.uc.pt](mailto:afigueiredo@fl.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Ana Gabriela Macedo | [gabrielam@ilch.uminho.pt](mailto:gabrielam@ilch.uminho.pt)  
Universidade do Minho

António Manuel Martins | [amm.fluc@gmail.com](mailto:amm.fluc@gmail.com)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

António Martins da Silva | [ams@ci.uc.pt](mailto:ams@ci.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

António Sousa Ribeiro | [asr@ces.uc.pt](mailto:asr@ces.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Ataliba Teixeira de Castilho | [ataliba@uol.com.br](mailto:ataliba@uol.com.br)  
Universidade de São Paulo

Carlos Reis | [c.a.reis@mail.telepac.pt](mailto:c.a.reis@mail.telepac.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Christian Möckel | [MoeckelC@philosophie.hu-berlin.de](mailto:MoeckelC@philosophie.hu-berlin.de)  
Universidade Humboldt de Berlim

Diederik Meijer | [d.j.w.meijer@arch.leidenuniv.nl](mailto:d.j.w.meijer@arch.leidenuniv.nl)  
Universidade de Leiden

Domingo González Lopo | [domingoluis.gonzalez@usc.es](mailto:domingoluis.gonzalez@usc.es)  
Universidade de Santiago de Compostela

Eliás Sanz Casado | [elias@bib.uc3m.es](mailto:elias@bib.uc3m.es)  
Universidade Carlos III de Madrid

Étienne Nel | [etienne.nel@otago.ac.nz](mailto:etienne.nel@otago.ac.nz)  
Universidade de Otago

Fátima Velez de Castro | [velezcastro@fl.uc.pt](mailto:velezcastro@fl.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Fernanda Delgado Cravidão | [cravidao@fl.uc.pt](mailto:cravidao@fl.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Fernando José de Almeida Catroga | [fcatroga@hotmail.com](mailto:fcatroga@hotmail.com)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Francisco Javier Pizarro Gómez | [jpizarro@unex.es](mailto:jpizarro@unex.es)  
Universidade de Extremadura, Cáceres

Francisco Oliveira | [foliveir@fl.uc.pt](mailto:foliveir@fl.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Gilles Gauthier | [gilles.gauthier@com.ulaval.ca](mailto:gilles.gauthier@com.ulaval.ca)  
Universidade do Québec, Montréal

Gustavo Cardoso | [gustavo.leitao.cardoso@gmail.com](mailto:gustavo.leitao.cardoso@gmail.com)  
Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa –  
Instituto Universitário de Lisboa

Isabel Vargues | [ivargues@fl.uc.pt](mailto:ivargues@fl.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

João Lima de Sant'Anna Neto | [jlsn57@uol.com.br](mailto:jlsn57@uol.com.br)  
Universidade Estadual Paulista

Jordi Tresseras | [gestiocultural@ub.edu](mailto:gestiocultural@ub.edu)  
Universidade de Barcelona

Jorge de Alarcão | [jorge.alarcao@gmail.com](mailto:jorge.alarcao@gmail.com)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

José Antonio Frías | [frias@usal.es](mailto:frias@usal.es)  
Universidade de Salamanca

José Augusto Cardoso Bernardes | [augusto@ci.uc.pt](mailto:augusto@ci.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

José Augusto Guimarães | [guima@marilia.unesp.br](mailto:guima@marilia.unesp.br)  
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho"

Lucinda Fonseca | [fonseca-maria@campus.ul.pt](mailto:fonseca-maria@campus.ul.pt)  
Universidade de Lisboa

Lúcio Sobral da Cunha | [luciogeo@ci.uc.pt](mailto:luciogeo@ci.uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Lúcia Trindade | [trindade.luisa@gmail.com](mailto:trindade.luisa@gmail.com)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Marc Lits | [marc.lits@uclouvain.be](mailto:marc.lits@uclouvain.be)  
Universidade Católica de Louvain

Márcio Moraes Valença | [marciovalenca10@gmail.com](mailto:marciovalenca10@gmail.com)  
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Maria da Graça Simões | [gsimoes@uc.pt](mailto:gsimoes@uc.pt)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Maria del Carmen Paredes | [paredes@usal.es](mailto:paredes@usal.es)  
Universidade de Salamanca

Maria Helena da Cruz Coelho | [coelhomb@gmail.com](mailto:coelhomb@gmail.com)  
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Miguel Bandeira | [bandeira@ics.uminho.pt](mailto:bandeira@ics.uminho.pt)  
Universidade do Minho

Pavel Szobi | [pavel.szobi@vse.cz](mailto:pavel.szobi@vse.cz)  
Universidade de Economia de Praga

Pedro Aullón de Haro | [p.aullondeharo@gmail.com](mailto:p.aullondeharo@gmail.com)  
Universidade de Alicante

Peter Andersen | [peter.andersen@uib.no](mailto:peter.andersen@uib.no)  
Universidade de Bergen

Roberto Gigliucci | [roberto.gigliucci@uniroma1.it](mailto:roberto.gigliucci@uniroma1.it)  
Universidade de Roma, La Sapienza

Rui Pedro Júlio | [rj@fcsb.unl.pt](mailto:rj@fcsb.unl.pt)  
Universidade Nova de Lisboa

Soterraña Aguirre Rincón | [sote.aguirre@gmail.com](mailto:sote.aguirre@gmail.com)  
Universidade de Valladolid

Teresa Seruya | [t.seruya@letras.ulisboa.pt](mailto:t.seruya@letras.ulisboa.pt)  
Universidade de Lisboa

Thomas Earle | [thomas.earle@mod-langs.ox.ac.uk](mailto:thomas.earle@mod-langs.ox.ac.uk)  
St. Peter's College, Oxford

Viriato Soromenho Marques | [viriatosmarques@netcabo.pt](mailto:viriatosmarques@netcabo.pt)  
Universidade de Lisboa

Vitor Oliveira Jorge | [vojorge@clix.pt](mailto:vojorge@clix.pt)  
Universidade do Porto

---

REVISÃO DE INGLÊS

Phillippa Bennett, Rosa Bandeirinha

---

REVISÃO DE PROVAS

Maria Manuel Almeida

# BIBLOS

---

*Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

## 4 REFÚGIOS

NÚMERO 4, 2018  
3.ª SÉRIE

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

EDIÇÃO

Imprensa da Universidade de Coimbra  
Rua da Ilha, 1 - 3000-214 Coimbra  
Email: imprensa@uc.pt  
URL: [http://www.uc.pt/imprensa\\_uc](http://www.uc.pt/imprensa_uc)  
Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

DESIGN

Carlos Costa

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

FIG - Indústrias Gráficas, S.A.  
Rua Adriano Lucas | nº 161 | 3020-264 Coimbra

ISSN

0870-4112

ISBN Digital

2183-7139

DOI

[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-4](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-4)

DEPÓSITO LEGAL

1401/82

PERIODICIDADE Anual • TIRAGEM 200 ex.

**Biblos.** *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra* está indexada no European Reference Index for the Humanities (ERIH Plus).

[HTTPS://IMPACTUM.UC.PT/EN/CONTENT/REVISTA?TID=28707&ID=28707](https://impactum.uc.pt/en/content/revista?TID=28707&ID=28707)

[HTTP://WWW.UC.PT/FLUC/INVESTIGACAO/BIBLOS](http://www.uc.pt/fluc/investigacao/biblos)

---

---

© JULHO, 2018

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

---

---

PROPRIEDADE • CONTACTOS • SEDE DE REDAÇÃO

**Biblos.** *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

Gabinete de Comunicação e Imagem. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Largo da Porta Férrea • 3004-530 Coimbra (Portugal)

Telef. 239 859984 • [biblos.fluc@fl.uc.pt](mailto:biblos.fluc@fl.uc.pt)

# SUMÁRIO

<i>Refúgios</i> .....	9
O espaço-tempo do refúgio forçado: os aldeamentos coloniais na formação do estado? .....	13
<i>Tiago Castela</i>	
A casa- <i>atelier</i> de António Teixeira Lopes: um microcosmo oitocentista. ....	31
<i>Marta Barbosa Ribeiro, Joana Brites</i>	
Nos escombros do real. A ficção como estratégia evasiva (na própria ficção): memória, imaginação e realidade no romance distópico de Margaret Atwood <i>The Handmaid's Tale</i> (1985). ....	61
<i>Ricardo Afonso Mangerona</i>	
Rifugi del bene. Rifugi del male. Il tentativo di salvezza di Anna Maria Ortese . . . .	83
<i>Angela Bubba</i>	
Refúgios dos afro-americanos cartografados na obra <i>Between the World and Me</i> de autoria de Ta-Nehisi Coates .....	99
<i>Luís Carlos S. Branco</i>	
Do refúgio nos picos da ilha de São Tomé à absorção colonial: a questão dos angolares .....	123
<i>Arlindo Manuel Caldeira</i>	
<b>Cruzamentos</b>	
Refúgios dos refúgios. ....	151
<i>Adriana Calcanhotto</i>	

***Entrevista***

Não podemos apoiar as vítimas e simultaneamente alimentar as guerras . . . . . 157

*Teresa Tito de Moraes*

***Recensões***

Ferrara, Sabina. La parola dell'esilio. Autore e lettore nelle opere di Dante in esilio. . . 173

*Rita Marnoto*

Kingsley, Patrick. A nova odisseia. A história da crise europeia dos refugiados . . . . 177

*Fatima Velez de Castro*

Daniela Rigato. Gli dei che guariscono. Asclepio e gli altri. . . . . 181

*José d'Encarnação*

***Próximo número***

Falsificações. . . . . 187

# 4

## REFÚGIOS





# REFÚGIOS

Este 4.º número da 3.ª série de *Biblos. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra* reúne um conjunto de contributos dedicado ao tema do refúgio. Ímpeto de fuga desencadeado por uma ameaça iminente, o refúgio, ao instigar a procura de segurança, leva à demanda de um outro tempo ou de um outro lugar, susceptíveis de oferecerem acolhimento e abrigo, desencadeando, da mesma feita, a oportunidade de reconstrução de novas esferas. Perante a imensidão de mundos e perspectivas implicados pelo conceito, optou-se, pois, pela declinação no plural — refúgios.

À secção inicial de artigos, acrescentam-se as reflexões, em âmbito criativo, de Adriana Calcanhotto, bem como a entrevista, conduzida por José Manuel Pureza, a Teresa Tito de Moraes, Presidente do Conselho para os Refugiados. Assim se cruzam domínios que vão das ciências sociais à literatura, à história das migrações, à história da arte ou à arquitetura, em correspondência com o perfil interdisciplinar desta 3.ª série de *Biblos*.

A abrir o volume, o artigo “O espaço-tempo do refúgio forçado: os Aldeamentos coloniais na formação do estado?”, de Tiago Castela, incide sobre os espaços de deslocação coagida, criados em África na última década de governação colonial portuguesa. Ao perspetivar a investigação acerca dos circuitos do refúgio, em contexto europeu, que na atualidade é desenvolvida no campo das ciências sociais e das humanidades, o autor do artigo não deixa de evidenciar uma propensão hegemónica que poderá vir a ser calibrada por um melhor conhecimento do espaço social do refúgio. Passa então a analisar criticamente a abordagem que desse assunto tem vindo a ser elaborada no campo da história da arquitetura, da antropologia urbana e da fenomenologia, propondo-se para esse efeito recuperar o filão, inspirado pela obra de Bachelard, que incide sobre a experiência da habitação, com vista ao estudo da dimensão arquitetónica e urbanística da colonialidade espacial. Posto isto, é descrito o processo que levou à construção desses aldeamentos, bem como a implantação no terreno e a tipologia de uma forma de alojamento opressiva, da qual as fugas eram frequentes.

Por sua vez, a casa-*atelier* onde António Teixeira Lopes viveu, trabalhou e recebeu aquelas pessoas com quem mais de perto convivia é estudada nos seus aspetos formais e iconográficos por Marta Barbosa Ribeiro e Joana Brites em “A casa-*atelier* de António Teixeira Lopes: um microcosmo oitocentista”. As autoras começam por contextualizar o assunto da casa-*atelier*, evocando um percurso histórico que confere crescente protagonismo ao espaço privado do artista, em correlação com a atração exercida sobre os apreciadores do seu labor e com o desenvolvimento de uma interação fruto da qual o refúgio privado se vai transformando em local de convívio e em ocasião para a projeção da própria imagem de quem nele trabalha. Depois de passarem à apresentação do enquadramento familiar e da formação eclética de António Teixeira Lopes, esclarecem o grau de intervenção do escultor no projeto e na construção do seu *atelier* de Vila Nova de Gaia, mostrando como aquele que era o refúgio de um temperamento solitário se encontrava igualmente vinculado a uma dimensão pública. Posto isto, são colocados em evidência os vários elementos construtivos e decorativos do exterior e do interior do edificado, explicitando a sua matriz neo-historicista, que é decodificada em chave nacionalista, admitindo uma possível simbologia espiritual, esotérica e maçónica.

O artigo “A ficção como estratégia evasiva (na própria ficção): memória, imaginação e realidade no romance distópico de Margaret Atwood *The Handmaid’s Tale* (1985)”, de Ricardo Afonso Mangerona, inscreve-se no âmbito da literatura canadiana contemporânea. O autor estrutura a sua análise a partir da conceptualização de Paul Ricoeur, segundo a qual o disfórico, ao ser recoberto pela ficção, se pode converter em refúgio, tendo em linha de conta, neste caso, a vinculação à brutalidade do real em ato. Com efeito, *The Handmaid’s Tale* convoca os grandes problemas de ordem ambiental, social e de género que estão na origem da atual crise. Reduto que permite à protagonista desafogar as penas decorrentes da situação de submissão em que vive, são por excelência as suas divagações noturnas. Assim vai sendo acompanhada a evolução que se processa ao longo dos sete capítulos em análise, mostrando como uma situação de opressão ostensiva vai catalisando libertação e dormência. A figura de sombra que percorre o artigo, D. Quixote, bem evidencia o papel que nesse processo cabe à ficcionalização, entre fantasia, demência e pura verdade das ideias.

Passando ao campo da literatura italiana, “Rifugi del bene. Rifugi del male. Il tentativo di salvezza di Anna Maria Ortese”, de Angela Bubba, inicia-se com algumas reflexões sobre o fascínio, o caráter ilusório ou as virtualidades consolatórias de uma arte que oferece abrigo pelas feridas que ela própria inculca. O solipsismo e o afastamento dos canais mediáticos foram para Anna Maria Ortese uma opção onde se reflete a dificuldade, que tem vindo a ser manifestada pela crítica, na sua inserção em movimentos literários específicos. Posto isto, a autora do artigo mostra como a temática do refúgio é forma de aprofundar uma condição de sofrimento em que se avolumam dramas de várias ordens. Tal como o animal assustado ou o nativo oprimido que protagonizam as suas obras, também a escritora se procura abrigar do mundo, criando um refúgio acolhedor, quer humano, quer metafísico, que se contrapõe ao refúgio do mal que é a vida à face da planeta. Da mesma feita, é um modo de repensar o real a partir da sua posição de observadora privilegiada.

Quanto ao artigo seguinte, “Refúgios dos afro-americanos cartografados na obra *Between the World and Me* de autoria de Ta-Nehisi Coates”, de Luís Carlos S. Branco, é dedicado à forma como, nesse livro, o escritor e jornalista afro-americano expõe a discriminação racial de que foi alvo e a consequente experiência de refúgio. Começam por ser apresentadas as circunstâncias que serviram de fulcro à obra, ou seja, os recentes casos de alvejamento erróneo e até a morte de vários afro-americanos inocentes, com relevo para o assassinio de um amigo de longa data de Coates. Tratando-se de uma obra escrita sob a forma de carta ao filho, o autor do artigo dimensiona uma função formativa que se enquadra na tipologia do *Bildungsroman*. Os espaços de refúgio cartografados são múltiplos, do quarto onde o filho se isola para desafogar a sua dor, aos grupos universitários que defendem os direitos das populações afro-americanas, aos bairros sociais de Baltimore ou aos condomínios fechados e às zonas de luxo de várias cidades. A estes abrigos um outro se acrescenta, a própria escrita, que permite a Ta-Nehisi Coates questionar a opressão a que, ao longo da sua biografia, se viu sujeito.

Completa a secção de artigos o contributo, “Do refúgio nos picos da ilha de São Tomé à absorção colonial: a questão dos angolares”, de Arlindo Manuel Caldeira, dedicado às populações que em tempos ancestrais se refugiaram nos

picos da ilha de São Tomé, os angolares, e à sua posterior integração na sociedade santomense. A análise da cronologia e das circunstâncias em que ocorreu esse movimento de escravos leva à aferição de quanto de plausível e de arbitrário há nas diversas fontes que o documentam e o transmitem. Com efeito, a fuga aos engenhos de açúcar e as rebeliões de escravos foram, até ao século XVIII, uma constante da história de São Tomé, apesar de as condições de sobrevivência e de subsistência na zona montanhosa da ilha serem inóspitas. O autor do artigo passa então a considerar o modo como, a partir de inícios do século XIX, foi operada a integração e a aculturação dessas populações, inicialmente através de acordos que desembocaram em novas rebeliões, domadas com violência, e numa fase mais avançada com recurso à evangelização. A consequente dispersão dos angolares por diversas zonas da ilha de São Tomé não impede que, ainda hoje, os seus hábitos de vida os continuem a identificar como tal.

Completam o número uma secção de recensões e o convite à participação no próximo volume de *Biblos*.

*Rita Marnoto*

*Coordenadora da Direção Executiva*

O ESPAÇO-TEMPO  
DO REFÚGIO FORÇADO:  
OS ALDEAMENTOS COLONIAIS  
NA FORMAÇÃO DO ESTADO?

*The space-time of forced refuge:  
colonial villagization in the  
formation of the state?*

TIAGO CASTELA

*tcastela@ces.uc.pt*

*Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra*

DOI

[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-4\\_1](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-4_1)

*Recebido em setembro de 2017*

*Aprovado em dezembro de 2017*

**Biblos.** Número 4, 2018 • 3.<sup>a</sup> Série

pp. 13-30

**RESUMO.**

Em tempos de uma suposta crise de refugiados, é urgente uma genealogia das actuais concepções de refúgio na Europa, examinando como articulam uma racionalidade colonial, elidindo os persistentes circuitos desiguais de trabalho e subjectividade entre estados europeus e territórios historicamente ocupados. O artigo defende que os estudos do ambiente construído podem contribuir para este projecto devido à sua atenção às dimensões do espaço-tempo social de refúgio, relacionando política, desigualdade, e fantasia. Recorda o aldeamento colonial europeu de meados do século passado enquanto espaço de deslocamento forçado que ensaia a relação do estado com o sujeito refugiado, concentrando-se numa revisão da literatura existente sobre o programa de aldeamento colonial português em Moçambique.

**Palavras-chave:** Refúgio; Europa; Estado; Colonialismo; Aldeamento.

**ABSTRACT.**

In times of a purported refugee crisis, it is urgent to undertake a genealogy of present-day conceptions of refuge in Europe, examining how the latter articulate a colonial rationality, eliding the persistent unequal circuits of labour and subjectivity between European states and erstwhile occupied territories. The paper defends that built environment studies can contribute to this project due to their attention to the dimensions of the social space-time of refuge, relating politics, inequality, and phantasy. It recalls European colonial villagization in the mid-Twentieth-Century as a space of forced displacement that rehearses the relation of the state with the refugee subject, focusing on a revision of the extant literature on the Portuguese colonial villagization program in Mozambique.

**Keywords:** Refuge; Europe; State; Colonialism; Villagization.

## INTRODUÇÃO

Há mais de quatro décadas, o crítico de arte inglês John Berger publicou o seu livro *The Seventh Man*, argumentando que o modo como os aparelhos estatais governavam a circulação de migrantes dos estados da bacia do Mediterrâneo para o Noroeste Europeu era crucial para o funcionamento dos estados-providência da região (Berger, 1975), e em particular para a articulação desigual do que mais tarde Ong designaria como “elementos de cidadania” no seio dos estados<sup>1</sup>. Para Berger, a constituição dos migrantes como residentes temporários tendencialmente sem direitos contribuía para um entendimento hegemónico da hierarquia de direitos concretos entre os cidadãos formais. Na actualidade, com as transformações nas políticas oficiais de migração decorrentes da adesão da maioria dos países do Sul e do Leste da Europa à União Europeia ao longo das últimas décadas, a migração formal de trabalhadores de baixa remuneração de outras regiões globais é crescentemente ilegalizada, optando frequentemente tais migrantes por travessias informais do Mediterrâneo. Em 2016, o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados registou 362 753 chegadas de migrantes por mar a Espanha, Itália e Grécia, estimando-se nesse ano cerca de 5 mil mortos e desaparecidos durante a travessia<sup>2</sup>. Destes migrantes de outras regiões globais, muitos são classificados oficialmente como pessoas “refugiadas”, e apesar de nenhum dos estados da União Europeia acolher tantos refugiados como países materialmente menos privilegiados, sendo

---

<sup>1</sup> Evoca-se aqui a distinção que a antropóloga Aihwa Ong faz entre a cidadania formal e os “elementos de cidadania” (Ong, 2006: 16). Por exemplo, num comentário sobre a indústria informática no Norte da Califórnia, Ong nota que “trabalhadores que são tecnicamente cidadãos americanos [sic] podem não ter direitos básicos porque a sua categoria laboral e localização determinam as suas condições de existência, em vez da cidadania formal. Em contraste, empreendedores transnacionais frequentemente têm direitos e privilégios que não dependem do seu estatuto formal de cidadania” (p. 134). Todas as citações de textos em língua não portuguesa são traduzidas pelo autor.

<sup>2</sup> Disponível em linha, consultado a 08-08-2017, <http://data2.unhcr.org/en/situations/mediterranean>



o caso da Turquia, do Paquistão, do Líbano ou do Irão<sup>3</sup>, em muitos estados europeus os discursos integralistas ou liberais dominantes concentram-se na ideia de um suposto excesso de refugiados de outras regiões globais. Tais discursos negligenciam formas de evitar a morte de migrantes, rearticulando em vez disso hierarquias de privilégio legalmente justificadas, e em particular de acesso ao refúgio. Por exemplo, recentemente um jornal de referência alemão noticiou que o ex-presidente federal Joachim Gauck, um activista anti-comunista na extinta República Democrática Alemã, havia afirmado publicamente num discurso sobre os supostos falhanços da “política de integração” de migrantes de outras regiões globais na Alemanha que

quem imagina, quase como representante imaginário de uma cidadania global uma eliminação de todas as fronteiras dos estados nacionais, sobrecarrega não apenas as possibilidades materiais, territoriais, e sociais de cada estado, mas também as possibilidades emocionais dos seus cidadãos.<sup>4</sup>

Este artigo sugere que é crucial para as ciências sociais e as humanidades investigarem a formação contingente e situada da ideia de refúgio nos estados europeus, nomeadamente examinando como as actuais concepções de refúgio articulam uma racionalidade de governo colonial, paradoxalmente ao negligenciarem os persistentes circuitos desiguais de capital, trabalho e subjectividade entre estados europeus e territórios historicamente ocupados noutras regiões globais. O artigo defende que os estudos do ambiente construído podem contribuir para este projecto devido à sua atenção às dimensões do espaço-tempo social de refúgio.

A primeira parte do artigo aborda brevemente três formas de estudar o refúgio nesse campo de estudos. Muitos teóricos e historiadores de arquitectura entendem o refúgio enquanto o espaço de habitação dos refugiados, atentando

---

<sup>3</sup> Estes são os 4 estados que alojavam cerca de um milhão de refugiados ou mais em meados de 2016, sem incluir os refugiados palestinianos em Israel e nos estados limítrofes (UNHCR, 2017: 6).

<sup>4</sup> “Gauck warnt vor Multikulturalismus” [“Gauck avisa sobre o multiculturalismo”], *Frankfurter Allgemeiner Zeitung*, 03-02-2018: 4.

tanto às formas de violência ou disciplina estatal exercidas sobre os campos de refugiados, como à emergência nos espaços de refugiados de novas práticas de intervenção na política. Já a antropologia urbana tem estado mais atenta ao refúgio enquanto estado de diferença legalizada, assim como de privação de direitos formais e concretos. Finalmente, a tradição fenomenológica concentra-se na experiência vivida do refúgio. Nesta secção conclui-se que a investigação sobre a formação da ideia de refúgio pode utilmente relacionar estas três dimensões do espaço tempo-social de refúgio: actante na associação política e fomentador da desigualdade, mas também espaço de fantasia íntima. A segunda parte do artigo recorda o aldeamento colonial europeu de meados do século passado, raramente estudado fora dos estudos militares, enquanto espaço de deslocamento forçado no qual se ensaia a relação do estado contemporâneo com o sujeito refugiado, apesar de o tipo de ambiente construído — o campo — nem sempre ser empregue na actualidade por estados na região europeia. A terceira e última parte revê brevemente a escassa literatura existente sobre o programa de aldeamento colonial num dos territórios ocupados por Portugal em África até 1975, Moçambique.

## **O ESPAÇO-TEMPO DO REFÚGIO NOS ESTUDOS DO AMBIENTE CONSTRUÍDO: POLÍTICA, DESIGUALDADE E FANTASIA**

Discutir os “campos” como sítios de “vida nua” e “excepção” que se transformam nos espaços da cidade não é apenas incorrecto, mas também nega a possibilidade de articular tais novas políticas nas margens (Sanyal, 2014: 570)

Se os refugiados ... representam um elemento tão inquietante na ordem do estado-nação moderno, isto é acima de tudo porque ao quebrarem a continuidade entre homem [sic] e cidadão, *naturalidade* e *nacionalidade*, colocam em crise a ficção original da soberania moderna (Agamben, [1995] 1998: 77; ênfase no original)

A casa abriga a fantasia [rêverie no original], a casa protege o sonhador, a casa permite-nos sonhar em paz (Bachelard [1957], 1961: 26)

Os estudos do ambiente construído, tal como as perspectivas filosóficas sobre o espaço compreendido enquanto espaço-tempo social, sugerem três formas diferentes de entender o termo “refúgio”: a investigação arquitectónica tem-se concentrado no espaço onde habitam pessoas classificadas como “refugiadas”; os estudos antropológicos da cidade examinam um estado de diferença legalizada ou carência de direitos; e a tradição fenomenológica inspirada pela obra de Bachelard, que proponho recuperar para este debate, explora a experiência vivida do espaço habitado.

A investigação em arquitectura mais recente em língua inglesa tem produzido uma abundante literatura sobre os espaços de habitação de sujeitos “refugiados”, ou seja, de pessoas que abandonaram as suas habitações e povoações para fugir de violência armada, frequentemente deixando o território do seu estado<sup>5</sup>, e sendo alojados nos chamados “campos de refugiados”. Este termo designa um ambiente construído separado da cidade envolvente ou adjacente, ou mesmo completamente destacado de povoações, onde frequentemente “existe algum grau de limitação sobre os direitos e liberdades dos refugiados e sobre a sua capacidade de fazer escolhas significativas sobre a sua vida” (UNHCR, 2014: 4). Esta literatura é baseada fundamentalmente em investigação na Ásia ocidental e meridional, em estados como o Irão, a Índia, Israel e a Palestina ocupada.

Muita da literatura no virar do século que abordava espaços de sujeitos refugiados concentrava-se no enquadramento das suas práticas de habitação, comércio e sociabilidade pública no âmbito mais amplo da produção informal de espaços urbanos. Esta literatura herdava o conceito do “informal” da economia política do desenvolvimento, procurando avançar para além de um

---

<sup>5</sup> Note-se que as organizações das Nações Unidas apenas designam como “refugiados” os fugitivos que deixaram o seu próprio estado. Os que não deixaram são classificados como “deslocados internos”. Como é evidente, estas categorias são formadas de um modo contingente e a distinção formal entre refugiados e migrantes não corresponde a uma distinção inequívoca entre dois domínios de trajectórias concretas, como Black (2003) há muito notou. Aliás, “as estratégias activas empregues por migrantes e refugiados ao responderem aos quadros legais existentes pode contribuir para reinterpretarções da lei, possibilitando a sua participação na formação de definições e categorizações” (p. 47).

entendimento estrito da informalidade enquanto efeito do modo capitalista de produção da cidade num globo de circuitos desiguais, propondo uma atenção ao papel dos espaços “informais” — incluindo a contribuição de refugiados — na formação contingente e situada do estado revolucionário no Irão (Bayat, 2004) ou do aparelho estatal na Bengala pós-colonial (Roy, 2004).

Posteriormente, a literatura concentra-se em estudos mais atentos à produção dos espaços de “refugiados” em si, nas suas várias dimensões. No influente *Hollow Land* (ou seja, *Terra Oca*), publicado em 2007, o arquitecto israelita Eyal Weizman aborda as intervenções de planeamento de militares israelitas em campos de refugiados palestinianos em Gaza como Jebalya, no início dos anos 70 do século passado, com o objectivo de “fisicamente transformar e redesenhar o ‘habitat do terror’ cujo centro estava nos campos de refugiados” (Weizman, [2007] 2017: 70). Weizman nota também as práticas de destruição parcial de paredes de habitações para permitir a movimentação de soldados israelitas no quadro de combates no interior de campos como o de Balata, já no início deste século (p. 192). Esta é uma abordagem crítica, mas que se limita a examinar as representações especialistas do espaço-tempo do campo produzidas no aparelho estatal de Israel, negligenciando tanto as práticas quotidianas nos campos, como a rica geografia afectiva que constantemente tais práticas produzem e reproduzem — capturada de forma magistral pelo jornalista estado-unidense de origem maltesa Joe Sacco. Publicada no início do século, a sua narrativa gráfica *Palestine* recorda o espaço-tempo social da primeira “Intifada” de 1987 a 1992 (Sacco, 2001). Na introdução de Edward Said, este insiste no modo como o formato da banda desenhada de Sacco “proporciona aos leitores uma estadia suficientemente longa entre um povo” (Said, 2001: v).

Por outro lado, a metodologia de Weizman, ao basear-se numa genealogia rigorosa das práticas espaciais do aparelho militar israelita, tende a favorecer imaginações no Atlântico Norte do sujeito palestiniano como um ente indefeso perante a violência do planeamento e do exército do estado de Israel. Em contraste, um estudo posterior da historiadora israelita Yael Allweil explora a diversidade de ambientes construídos palestinianos em Israel, fora dos campos oficialmente definidos em Gaza e na Cisjordânia, no quadro de uma política

de “Summud”, ou seja, o termo árabe que denota a resistência a ser afastado (Allweil, 2017: 195).

Mais recentemente, a investigadora em arquitetura indiana Romola Sanyal (2014), tal como a historiadora turca Ipek Tureli (2013), criticam o abundante trabalho de cariz mais abstracto inspirado pelo livro *Homo Sacer*, de Agamben ([1995] 1998)<sup>6</sup>, e pela sua proposta do “campo como o novo ‘nomos’ biopolítico do planeta” (p. 99). Ambas as autoras discutem a emergência nos espaços de refugiados de novas práticas de intervenção na política. Em particular, Sanyal baseia-se em trabalho de campo realizado em Calcutá e em Beirute para argumentar que “a identidade refugiada e os seus espaços emergem para defender novas políticas através das brechas no sistema” (Sanyal, 2014: 569).

Já os estudos antropológicos da cidade examinam o refúgio enquanto estado de diferença legalizada, em vez de se concentrarem nos campos de refugiados, como no estudo de Ong sobre a experiência vivida de refugiados do Camboja na Califórnia (Ong, 2003). Num trabalho mais recente, Ong reconhece o valor do conceito de “vida nua” de Agamben, já que este “procura uma política que não esteja fundada na fractura biopolítica ou na oscilação entre os dois pólos de inclusão e exclusão” (Ong, 2007: 197). No entanto, nota que

uma conceptualização temporal da política da excepção reconheceria que o sistema estatal interage com outros regimes éticos que também operam ao longo de um contínuo de inclusão e exclusão, mas sem uma correspondência com a mesma divisão entre cidadãos e a vida nua. (Ong, 2007: 197)

Outros antropólogos que não têm estudado o espaço-tempo social do refúgio, mas antes a produção informal de espaços urbanos, mostram como a privação parcial de direitos concretos não afecta apenas sujeitos refugiados, mas também os cidadãos de baixa remuneração, contestando afirmações como as de Gauck, mencionada na introdução, que assumem a existência de uma

---

<sup>6</sup> Não é de todo o caso do estudo de Weizman, apesar de este inevitavelmente se referir a Agamben.

cidadania nacional no quadro europeu, partilhando um conjunto de valores e interesses que distingue radicalmente tal grupo humano dos migrantes de outras associações políticas, em particular das situadas noutras regiões globais. Como Holston argumenta no seu estudo de São Paulo,

o que distingue muitas cidadanias modernas [...] é precisamente esta intenção: utilizar uma política de diferenças legalizadas para reduzir as vidas da vasta maioria dos seus cidadãos à persistente desigualdade e miséria. Se estes cidadãos, assim reduzidos, retêm a sua dignidade pessoal, o seu riso e a sua música é certamente uma demonstração da resiliência humana. Mas é também uma estratégia de governo. (Holston, 2008: 312)

Apesar de a investigação arquitectónica e antropológica mais recente se concentrar na experiência vivida dos refugiados, em campos ou enquanto sujeitos excluídos da cidadania formal, é necessário, para uma compreensão do espaço-tempo social do refúgio, recuperar a tradição fenomenológica inspirada em Bachelard. Tal tradição não se baseia necessariamente num estudo de práticas espaciais situadas, mas antes numa interrogação da percepção do sujeito humano, na actualidade tendo em conta os efeitos de categorias de diferença como a posição na divisão laboral ou o desempenho de género. Para Bachelard, o refúgio caracteriza-se pela possibilidade de sonhar acordado. Apesar de para Bachelard ou Lefebvre a extensão urbana de meados do século passado implicar que “a Casa tem uma realidade meramente histórico-poética enraizada no folclore” (Lefebvre [1974], 1991: 120), é possível na actualidade reconhecer que, na experiência vivida, a casa enquanto refúgio potenciador da fantasia não corresponde necessariamente a um ambiente construído específico — mesmo que a habitação unifamiliar destacada e perene possa ser em si um elemento da fantasia. O espaço do refúgio, independentemente da sua materialidade frequentemente frágil e temporária, pode assim ser também potenciador do onirismo, bem como de práticas espaciais próximas à “obra de arte” (p. 166), que Lefebvre frequentemente contrasta com a produção industrial do espaço enquanto mercadoria transaccionável. Ou seja, ao estudarmos o espaço do refúgio, não basta estarmos atentos à sua natureza actante, e consequentemente ao seu potencial de transformação dos processos de

deliberação política, ou das relações de poder desiguais, mas é também necessário recuperar o refúgio enquanto registo de alegrias e tristezas íntimas e colectivas na trajectória para uma vida diferente. A investigação sobre a formação da ideia de refúgio pode utilmente relacionar as três dimensões do espaço tempo-social de refúgio: actante na associação política e fomentador da desigualdade, mas também espaço de fantasia íntima.

### **O ALDEAMENTO COLONIAL EUROPEU COMO ESPAÇO DE DESLOCAMENTO FORÇADO**

O último ponto na implementação de qualquer programa social era separar a população das guerrilhas para que as últimas fossem privadas do seu apoio logístico e político. (Cann, 1997: 144)

Em muitos estados do Atlântico Norte, a actual tendência para a pós-democracia — ou seja, de um processo de deliberação propriamente política erodido pelo “espectáculo do jogo eleitoral” (Crouch, 2004: 4) — tem inspirado trabalho teórico inovador sobre a necessidade do conflito político e da limitação do governo técnico para a associação política democrática (Mouffe, 2005; Rancière, [2005] 2006). No entanto, apesar de alguns autores como Swyngedouw articularem a teoria crítica do espaço inspirada pelo influente trabalho de Lefebvre ([1970] 2001; [1974] 2003), esta escola de pensamento raramente toma em conta a dimensão arquitectónica e urbanística do espaço-tempo social ou a herança da colonialidade espacial na formação estatal. Este texto sugere que uma história da produção do espaço-tempo social colonial pode contribuir para uma teorização do estado enquanto associação política, ao permitir uma interrogação das exclusões discursivas e materiais inerentes às ideias actuais sobre o que é uma política pública, nomeadamente no campo da habitação. Neste quadro, o texto nota a falta de atenção ao aldeamento colonial europeu, ou seja, o deslocamento forçado de camponeses para campos concedidos pelo aparelho estatal. Esta falta é particularmente notável nos estudos da política da habitação ou na história da arquitectura.

Existe uma rica literatura sobre os processos de aldeamento após a independência política (Scott, 1998), usualmente parte de projectos de desenvolvimento socialistas que privilegiavam a transformação do espaço-tempo da produção agrícola, em vez do crescimento urbano e industrial. No entanto, com a excepção dos estudos militares (Cann, 1997; Garcia, 2010), pouco se sabe sobre as formas de aldeamento empregues por estados coloniais do Atlântico Norte como o Reino Unido, os Estados Unidos da América ou Portugal, para a luta armada contra movimentos de libertação em países como a Malásia, o Vietname, o Zimbabwe ou Moçambique. Consequentemente, desconhece-se o modo como a formação estatal no Atlântico Norte foi parcialmente condicionada por práticas como o aldeamento, e, em todo o caso, a investigação sobre o ambiente construído de aldeamentos coloniais ou pós-independência é rara.

Investigação futura sobre os aldeamentos coloniais europeus enquanto espaço de deslocamento forçado poderia relacionar três escalas do espaço-tempo social dos programas: as conexões das formas de aldeamento de guerra na África ou na Ásia com programas de habitação e práticas estatais na Europa; os modos como se alude à “tradição” situada nos projectos de arquitectura dos aldeamentos, em contraste com o planeamento; e a violenta experiência vivida do aldeamento. As concepções da política que se centram na divisão, apesar de desafiarem o domínio da especialidade técnica no governo dos estados do Atlântico Norte, ainda não consideram a história de formação estatal caracterizada por espacialidades violentamente impostas. O modo português de fazer o aldeamento é particularmente relevante para a teoria política porque é fundado precisamente numa valorização explícita da divisão desigual (Castela, 2010).

### **ALDEAMENTOS COLONIAIS EM MOÇAMBIQUE, 1966-1975: “DAVAM SENHA PARA SAIR”**

Uma jovem senhora de Mavonde que viveu em aldeamento colonial conta: — Vivi nesse aldeamento antes da independência. Toda a gente do regulado Nhamdiro. Não havia arame, só patrulha, davam senha para sair.



Estivémos [sic] menos de um ano. Não chegámos [sic] de fazer machamba. Logo acabou aldeamento. Depois fomos para “musha” [território familiar] no mesmo regulado. Outra “musha”, outra machamba. Alguém tinha destruído as casas da “musha” antiga. (Raposo, 1991: 10)

Apesar da importância do início da construção dos Planos Integrados e das contemporâneas intervenções de reordenamento e introdução de infra-estruturas em bairros “clandestinos”, é indubitável que a intervenção habitacional do estado português que afectou uma população quantitativamente mais relevante durante a ditadura de Caetano sucede não em Portugal, mas nos territórios ocupados na Guiné, Angola e Moçambique, sendo dirigida a camponeses e não a cidadãos, e sendo dirigida pelo Exército sem qualquer intervenção do Fundo do Fomento da Habitação: trata-se do programa de aldeamentos.

O programa português de aldeamentos coloniais tem início entre 1961 e 1964 no norte de Angola, com a construção de 150 aldeamentos. Em 1966 são construídos os primeiros aldeamentos em Moçambique e no final da década intensifica-se a produção de aldeamentos de realojamento em Tete. A partir de 1969 existe um programa de “reordenamento rural” na Guiné, sendo 8 313 casas construídas pelo Exército.

É em Angola e Moçambique que o programa atinge dimensões impressionantes, quantitativamente muito mais relevantes que qualquer investimento directo estatal em Portugal continental: em 1974 haviam sido construídos cerca de 3 000 aldeamentos em Angola, alojando mais de um milhão de camponeses. Em Moçambique, o número era apenas de 953 aldeamentos, mas sendo a dimensão média das unidades superior, o programa realojou à força quase um milhão de camponeses (Coelho, 1989; Cann, 1997). O programa era publicamente defendido em Portugal pela imprensa, e também pela Igreja Católica em Moçambique, o que pode mostrar que entre as classes privilegiadas portuguesas existiria algum desconforto. No Verão de 1973, uma reportagem do jornalista Augusto de Carvalho, publicada na revista do então novo semanário de referência Expresso, citava Costa Pereira, “chefe do departamento de promoção social de toda a zona de actuação do GPZ”, ou seja, do Gabinete do Plano de Desenvolvimento do Vale do Zambeze, num momento em que a

população “aldeada” apenas em Tete seria cerca de um terço da população do distrito: “É necessário criar condições de vida a toda esta gente, fazendo-lhes aldeias devidamente apetrechadas, com as infra-estruturas que lhes permitam sair do tradicionalismo em que viviam” (Pereira, 1973). Já no início de 1974, face às denúncias da imprensa britânica, o bispo de João Belo (actual Xai-Xai) afirmava: “Quem quer que chame campo de concentração a um aldeamento de Moçambique, por certo nunca visitou um desses aldeamentos” (Ribeiro, 1974). Segundo o repórter, acrescentava que

mesmo em situação de paz, congregar populações parece-lhe necessário, para maiores facilidades de educação, de assistência, e até de comércio [...]. Acentua ainda que não se deve aldear segundo moldes europeus, com preocupações de rua alcatroada e outros ‘bonitinhos’.

Como Borges Coelho há muito argumentou, tanto o “reordenamento populacional” como o “discurso de desenvolvimento” que estes artigos de imprensa difundem só se podem compreender como parte de uma concepção de defesa da ocupação portuguesa perante a luta pela libertação: “Sendo essencialmente uma estratégia de defesa, o aldeamento é apresentado à população com um discurso de desenvolvimento” (Coelho, 1989: 39). De facto, como Cann nota e já foi mencionado, este programa assemelhava-se a operações de guerra de outros estados do Atlântico Norte no quadro da tentativa de evitar a independência política no Sul global: da França na Argélia, do Reino Unido na Malásia e dos EUA no Vietname do Sul. Também o regime de Ian Smith na Rodésia, aliado de Portugal e da África do Sul no esforço para manter a supremacia branca na África meridional, recorreu a um semelhante programa de realojamento forçado (Weinrich, 1977). Cann recorda também como em cada aldeamento o Exército criou milícias armadas para auto-defesa, tendo destacado a “insegurança social e psicológica” dos camponeses obrigados a deixarem as suas habitações (Cann, 1997: 163).

Formalmente, os aldeamentos eram caracterizados por uma espacialidade comum em campos militares, estando usualmente localizados em clareiras de onde toda a vegetação havia sido retirada, criando-se um grande perímetro

facilmente controlável em redor das construções. Por outro lado, nenhum dos espaços exteriores em redor das unidades habitacionais — pavilhões uniformes e regularmente dispostos — era encerrado de modo a albergar práticas de extensão do espaço interior. Finalmente, os pavilhões localizavam-se em redor de um amplo espaço central longitudinal, provavelmente para permitir a aterragem de aviões de pequeno porte e helicópteros no interior do aldeamento. É notável o contraste com a ordem espacial da “musha”, sendo o ordenamento dos aldeamentos acima de tudo inspirado pelo campo de concentração planeado: apesar da ausência de camaratas no caso dos aldeamentos, tendo-se optado pela construção de habitações unifamiliares destacadas e padronizadas, tal como nos campos o ambiente construído procura “homogeneizar a população e obliterar as distinções sociais pré-existentes” (Kostof, 1991: 167). Já na “musha” a habitação é dispersa num território amplo, como se regista no estudo de Isabel Raposo em Manica já citado:

Sr. Capingua, enquadrador agrícola de Chigodole diz: — Havia mato entre residentes. De residência a cada residência 500m ou 1Km. As machambas ficavam ao pé da residência. Territórios familiares 10ha: para filha com genro, para filho com nora, para hóspede. Se é familiar é distância máxima 500m. Se não é familiar é 1Km ou 2 Km. Todos tinham sistema de ficar em comum. (Raposo, 1991: 2)

Em Tete, a norte de Manica, tal contraste entre as práticas dos camponeses e o projecto estatal levou ao abandono de muitos aldeamentos, tendo-se registado “casos de fome” (Garcia, 2010: 97). É portanto essencial uma visão diacrónica do programa, de modo a compreender que os camponeses deslocados à força frequentemente optaram por deixar o espaço de refúgio concebido pelo aparelho estatal. É necessária nova investigação para um conhecimento mais aprofundado da arquitectura dos aldeamentos promovidos pelo Exército português.

## **EPÍLOGO: CRISE OU COLONIALIDADE?**

No espaço do aldeamento colonial o aparelho estatal ambicionava explicitamente operar uma transformação benevolente de subjectividades através de novos serviços

colectivos que estruturavam a vida quotidiana, assim como da perturbação das posições no campo social, facilitada pelas unidades de habitação homogêneas, ao mesmo tempo que se exercia um controle limitador das escolhas individuais e colectivas. Evidentemente, o objectivo central da operação de deslocamento forçado no caso dos aldeamentos coloniais ingleses, franceses e portugueses era o combate à autonomização política e económica de territórios ocupados. Na actualidade, em campos como o de Moria, na Grécia, tais técnicas ensaiadas no passado em territórios ocupados por outros países europeus são de facto empregues para gerir migrantes num estado supostamente temporário de privação de direitos formais e concretos, mesmo que o objectivo explícito dos aparelhos estatais europeus seja “mostrar solidariedade em casa e no estrangeiro” (European Commission, 2017: 4). Poder-se-á argumentar que o objectivo implícito é desencorajar a migração de trabalhadores de baixa remuneração a partir de outras regiões globais, através da tolerância temporária de campos com condições materiais incíveis<sup>7</sup>. É difícil sustentar que esta é uma especificidade de determinados aparelhos estatais nacionais, tendo em conta a existência de campos como o de Calais em França (Evans, 2017), recentemente demolido. Não será também lícito argumentar que se trata de técnicas de crise, considerando os relatos jornalísticos de 2009 de práticas semelhantes em Malta (Sacco [2010], 2012), ou mesmo a experiência vivida dos chamados *bidonvilles* dos anos 60 do século passado em Paris (Maffre, 2012). Urge fazer investigação para compreender a racionalidade colonial inerente à longa história do espaço-tempo do refúgio forçado na formação dos estados europeus, mas também o refúgio como potencial fonte de inventividade política e de fantasia.

## BIBLIOGRAFIA

Agamben, Giorgio (1998 [1995]). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trad. Daniel Heller-Roazen. Stanford, California: Stanford University Press.

---

<sup>7</sup> ‘Welcome to prison’: winter hits in one of Greece’s worst refugee camps, *The Guardian*, 22-12-2017, consultado a 22-12-2017, <https://www.theguardian.com/world/2017/dec/22/this-isnt-europe-life-greece-worst-refugee-camps>

- Allweil, Yael (2017). *Homeland: Zionism as Housing Regime, 1860-2011*. Abingdon: Routledge.
- Bachelard, Gaston ([1957] 1961). *La poétique de l'espace*. Paris: Les Presses Universitaires de France.
- Bayat, Asef (2004). Globalization and the politics of the informals in the global South. In Ananya Roy; Nezar AlSayyad (Ed.), *Urban Informality: Transnational Perspectives from the Middle East, Latin America, and South Asia* (79-102). Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Berger, John (1975). The seventh man. *Race and Class*, 16 (3), 251-257.
- Black, Richard (2003). Breaking the convention: Researching the 'illegal' migration of refugees to Europe. *Antipode*, 35 (1), 34-54.
- Cann, John (1997). *Counterinsurgency in Africa: The Portuguese Way of War, 1961-1974*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Castela, Tiago (2010). Imperial garden: Planning practices and the utopia of luso- tropicalism in Portugal/Mozambique, 1945-1975. *Traditional Dwellings and Settlements Working Paper Series: Architecture, Tradition, and the Utopia of the Nation-State*. Berkeley, California: IASTE, 75-98.
- Coelho, João Paulo Borges (1989). *O início da luta armada em Tete, 1968-1969: A primeira fase da guerra e a reacção colonial*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique e Universidade Eduardo Mondlane.
- Evans, Kate (2017). *Threads from the Refugee Crisis*. London: Verso.
- European Commission (2017). *The EU and the Migration Crisis*. Bruxelles: Publications Office of the European Union, NA-04-17-265-EN-N, consultado a 06-11-2017 <https://publications.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/e9465e4f-b2e4-11e7-837e-01aa75ed71a1/language-en>
- Garcia, Fernando (2010). *A Guerra de Moçambique: 1964-1974*. Matosinhos: QuidNovi.
- Holston, James (2008). *Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton: Princeton University Press.
- Kostof, Spiro (1991). *The City Shaped: Urban Patterns and Meanings Through History*. London: Thames & Hudson.
- Lefebvre, Henri ([1970] 2003). *The Urban Revolution*. Trad. Robert Bononno. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press.
- Lefebvre, Henri ([1974] 1991). *The Production of Space*. Trad. Donald Nicholson-Smith. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Maffre, Laurent (2012). *Demain, demain: Nanterre, bidonville de la folie, 1962-1966*. Arles: Actes Sud/ ARTE Éditions.

- Mouffe, Chantal (2005). *On the Political*. Abingdon: Routledge.
- Ong, Aihwa (2003). *Buddha is Hiding: Refugees, Citizenship, the New America*. Berkeley, California: University of California Press.
- Ong, Aihwa (2006). *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Durham, Nort Caroline: Duke University Press.
- Pereira, Costa (28-07-1973). In Augusto Carvalho, Guerra em Moçambique. *Expresso. Revista*, 13-14.
- Rancière, Jacques ([2005] 2006). *Hatred of Democracy*. Trad. Steve Corcoran. London: Verso.
- Raposo, Isabel (1991). *O viver de hoje e de ontem, aldeia e musha: Documento de trabalho*. Maputo: Instituto Nacional de Planeamento Físico, Universidade Eduardo Mondlane.
- Ribeiro, Félix Niza (05-01-1974). Em Zona de Guerra o Aldeamento Tornou-se Imprescindível. *Diário de Notícias*, 7.
- Roy, Ananya (2004). The gentleman's city: Urban informality in the Calcutta of new communism. In Ananya Roy; AlSayyad (Ed.), *Urban Informality: Transnational Perspectives from the Middle East, Latin America, and South Asia* (147-170). Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Sacco, Joe (2001). *Palestine*. Seattle, Washington: Fantagraphics Books.
- Sacco, Joe ([2010] 2012). *The unwanted. Journalism*. London: Jonathan Cape.
- Said, Edward (2001). Introduction: Homage to Joe Sacco. In Joe Sacco, *Palestine*. Seattle, Washington: Fantagraphics Books.
- Sanyal, Romola (2014). Urbanizing refuge: Interrogating spaces of displacement. *International Journal of Urban and Regional Research*, 38 (2), 558-572.
- Scott, James (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Tureli, Ipek (2013). 'Small architectures', walking and camping in Middle Eastern cities. *International Journal of Islamic Architecture*, 2 (1), 5-38.
- UNHCR: ver United Nations High Commissioner for Refugees.
- United Nations High Commissioner for Refugees (2014). *UNHCR Policy on Alternatives to Camps*, 22-07-2014, consultado a 30-08-2017, UNHCR/HCP/2014/9, <http://www.refworld.org/docid/5423ded84.html>
- United Nations High Commissioner for Refugees (2017). *Mid-Year Trends 2016*, 17-08-2017, consultado a 30-08-2017, <http://www.refworld.org/docid/58b594cb4.html>
- Weinrich, Anna (1977). Strategic resettlement in Rhodesia. *Journal of Southern African Studies*, 3 (2), 207-229.

TIAGO CASTELA

Weizman, Eyal ([2007] 2017). *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. London: Verso.

TEXTO SEGUNDO A ANTIGA ORTOGRAFIA.

A CASA-ATELIER DE  
ANTÓNIO TEIXEIRA LOPES:  
UM MICROCOSMO  
OITOCENTISTA

*The house-studio of  
António Teixeira Lopes:  
a 19th-century microcosm*

MARTA BARBOSA RIBEIRO  
*martabarbosaribeiro@gmail.com*  
*Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

JOANA BRITES  
*joanabrites@hotmail.com*  
*Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra / CEIS20*

DOI  
[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-4\\_2](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-4_2)

*Recebido em agosto de 2017*  
*Aprovado em novembro de 2017*

**Biblos.** Número 4, 2018 • 3.ª Série  
pp. 31-59



**RESUMO.**

O presente artigo visa analisar formal e iconograficamente a casa-*atelier* de António Teixeira Lopes, relacionando-a com a vida privada e social do escultor, com a arquitetura e a mundividência românticas. Parte-se da caracterização da casa-*atelier* enquanto refúgio e palco do artista, articulando a sua emergência com a entrada da arte na esfera pública. Contextualiza-se a construção da casa-*atelier* de Teixeira Lopes no âmbito do seu trajeto pessoal e profissional e examina-se a dinâmica espacial da mesma. Finalmente, decodificam-se os discursos iconográficos reunidos no edifício. A convivência de alusões à identidade do artista com a apropriação eclética de correntes artísticas e ornamentos passíveis de uma leitura iniciática ou esotérica é interpretada à luz do século XIX português.

**Palavras-chave:** António Teixeira Lopes; Casa-*atelier*; Arquitetura; Romantismo; Portugal.

**ABSTRACT.**

This paper aims to analyse the house-studio of António Teixeira Lopes in formal and iconographic terms, linking it with the private and social life of the sculptor, and the architecture and worldview of Romanticism. Building on the characterisation of the house-studio as a refuge and a stage for the artist, its emergence is correlated with the entrance of art into the public sphere. The construction of Teixeira Lopes' house-studio is contextualized within the scope of his personal and professional journey and its spatial dynamics is examined. Finally, this paper also decodes the iconographic discourses present in the building. The coexistence between allusions to the artist's identity and the eclectic appropriation of artistic movements and ornaments susceptible of an initiatory or esoteric reading is interpreted in the light of the Portuguese 19<sup>th</sup> century.

**Key-words:** António Teixeira Lopes; House-Studio; Architecture; Romanticism; Portugal.

### 1) A CASA-ATELIER: REFÚGIO E PALCO

A casa é o refúgio por excelência. Ela garante a separação e o abrigo em relação ao mundo exterior. Obedecendo a uma ordem que só para o(s) seu(s) habitante(s) faz sentido, ela não apenas constitui o recetáculo dos testemunhos materiais que integram a identidade de um ser humano, como fornece o espaço para que uma identidade privada possa manifestar-se ou mesmo objetivar-se. Conquanto íntima, a casa compreende, também, uma dimensão pública, contribuindo para a construção da heteroimagem do proprietário, a qual, por sua vez, participa na formação e afirmação da sua autoimagem.

A inclusão de um *atelier* dentro das fronteiras da casa do artista obedeceu a um paulatino desenvolvimento desde o Renascimento, intimamente relacionado com a entrada progressiva da arte na esfera pública e com a construção da própria imagem do artista. A partir do século XVII, com a criação das Academias e dos Salões, a obra de arte e o seu autor sujeitam-se a uma crescente exposição e pressão social, a qual desencadeia a necessidade de um território de solidão em relação ao mundo, um espaço reservado e afastado, destinado à criação. Simultaneamente, este mesmo refúgio doméstico do artista suscita curiosidade e interesse, pelo que cedo este invólucro protetor ganha uma dimensão pública.

Deste modo, o *atelier* converte-se num palco de recolhimento, um *Salon* individual disfarçado de arena privada, destinado não apenas à prática artística, mas também à exibição e compreensão das obras por parte de outros. Nele o artista inventa um microcosmo e, ao mesmo tempo, reinventa-se no mesmo. A coleção mais ou menos extensa de artefactos convive, assim, em perfeita harmonia com as tarefas e ferramentas do proprietário do *atelier*, lugar que se transforma num pequeno embrião do museu (Cole, 2005: 25), um cenário multiforme propenso à conceção e fruição artística.

No século XIX o *atelier* converte-se num espaço essencialmente de “reflexão artística” (Cole, 2005: 34). Paralelamente à necessidade de funcionar como espaço de trabalho e projeção social, o artista concebe o seu *atelier* como extensão de si próprio, espaço sem o qual a sua existência perde sentido, dado que o labor artístico não é entendido como uma profissão, mas sim como uma forma de ser e estar no mundo. O *atelier* constitui, assim, uma “cela monástica no qual o artista moderno foi aprisionado” (Cole, 2005: 34).

## 2) A CASA-ATELIER: O MICROCOSMO DE ANTÓNIO TEIXEIRA LOPES

Nascido em 1866 em Vila Nova de Gaia, António Teixeira Lopes cedo se interessou pela arte escultórica. Frequentou desde os sete anos a oficina de cerâmica artística que seu pai, escultor e ceramista, geria na Fábrica das Devesas, da qual era co-proprietário. Aqui seguiu o trajeto habitual de aprendizagem de um ofício, o qual começava primeiro pela observação e, numa fase posterior, pela familiarização com as ferramentas e técnicas. Em 1882 ingressou na Academia de Belas Artes do Porto e, dando provas do seu empenho académico, concluiu esta formação num período mais reduzido, ficando apto a, dois anos depois, concorrer ao pensionato do Estado para uma estadia em Paris, na Escola de Belas Artes, a fim de complementar a sua educação. Preterido em prol de Tomás da Costa, parte em 1885 para a cidade que constituía na época o epicentro artístico europeu, com o auxílio financeiro da sua família, bem como mediante a contração de um empréstimo.

Permanecendo incerta a data de conclusão dos estudos em Paris, sabe-se, porém, através das suas Memórias (Lopes, 1968), que, mesmo após regressar a Portugal no início da década de 1890, mantém naquela metrópole um *atelier* até ao início do século XX (Lopes, 1968: 42, 242). Esta proximidade com a capital francesa motivou as insistências de Henry Jouin, crítico de arte e funcionário da Academia de Belas Artes parisiense, para que António Teixeira Lopes se naturalizasse francês (Lopes, 1968: 86). No entanto, o escultor nunca ponderou tal mudança, pronunciando-se sobre Portugal como a pátria saudosa a que queria regressar. O desejo de regresso às origens leva-o a instalar a sua *casa-atelier* em Vila Nova de Gaia, num terreno que já possuía junto à habitação dos seus pais (Lopes, 1968: 153). Tal localização era não só central no contexto da vila, como lhe permitia estar conectado com os centros cosmopolitas nacionais, dado que junto a ela se encontrava a estação de caminho de ferro, a qual era na altura a estação terminal de quem, vindo de Lisboa, pretendia chegar ao Porto (Portela, 2005: 94).

Em consonância com o protótipo do encomendante oitocentista, António Teixeira Lopes acompanhou minuciosamente o projeto da *casa-atelier*, do qual encarregou o seu irmão mais novo (Lopes, 1968: 170), o arquiteto José Joaquim Teixeira Lopes (1872-1919), igualmente formado nas Academias do Porto (1885-1892) e Paris (1892-1897) (Pedreirinho, 1994: 149). Dado que este se ausenta

do país aquando do arranque da obra, na primeira metade do decénio de 1890, torna-se plausível deduzir que o escultor terá influenciado o rumo da construção, como aconteceu quando ambos trabalhavam na conceção do túmulo de Oliveira Martins (Ribeiro, 2016: 21). A arquitetura era uma disciplina familiar ao escultor já que este se movimentava entre os jovens bolseiros de arquitetura que, entretanto, chegaram também a Paris. Entre estes, destaca-se a amizade com Miguel Ventura Terra (Lopes, 1968: 41, 150), José Marques da Silva (Lopes, 1968: 63) e Adães Bermudes (Lopes, 1968: 132), cuja obra reflete a influência do ecletismo beaux-artiano em Portugal na viragem do século XIX para o XX.

A leitura interpretativa desta casa e dos seus espaços reveste-se de alguma dificuldade, uma vez que o artista a foi moldando e adaptando às suas necessidades, com investimentos construtivos sucessivos que ultrapassaram mais de uma década, dos quais não se encontrou qualquer registo iconográfico até ao momento, quer no Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner de Vila Nova de Gaia, quer na Casa-Museu Teixeira Lopes. Nesta última, porém, existe ainda uma quantidade considerável de documentação que, por não se encontrar inventariada, não foi possível consultar. Além disso, o conjunto foi significativamente alterado depois da sua doação em 1933 ao Município de Vila Nova de Gaia para a instalação de um Museu, não restando hoje vestígios da vida doméstica com exceção do quarto do escultor. Desconhece-se, também, qual o peso que a habitação dos pais, pré-existente e contígua ao terreno onde o escultor ergueu a sua casa-*atelier*, assumiu na nova construção. Julga-se, todavia, que, dada a coerência da fachada, houve um esforço por unificar todo o conjunto [Fig. 1].

Com segurança é possível afirmar que em 1896 o *atelier* principal [Fig. 2], pertencente à primeira fase de construção da casa, se encontrava concluído (Lopes, 1968: 170). Em 1906, sabe-se que teve início uma nova campanha através dos pedidos de licenciamento à Câmara Municipal para “construir uma casa de habitação e oficinas”<sup>1</sup>. Em virtude destas obras, António Teixeira

---

<sup>1</sup> Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia: *Processo de obras particulares em nome de António Teixeira Lopes*, Série: Processos de obras particulares, identificador: 74365, código parcial: POP\_578\_A.



Fig. 1 – Casa-Museu Teixeira Lopes, Vila Nova de Gaia. Fotografia das autoras.

Lopes refere possuir nesse ano dificuldades em alojar familiares de visita do Brasil (Lopes 1968: 330). Trinta anos depois decorria uma significativa transformação do espaço motivada pela instalação da Casa-Museu e da Biblioteca Municipal, fundadas em 1933<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia: Obra municipal de museu Teixeira Lopes. Construção de uma sala, série: obras municipais, identificador: 18625, código parcial: Doc285, cota: F/09/III/4 - Cx. 29.



Fig. 2 – Interior do *atelier* principal.

Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia: *Casa Museu Teixeira Lopes*, série: Museu, identificador 64752, código parcial 142, sem data.

A casa-*atelier* constitui o microcosmo do artista. As diversas divisões continham a sua extensa coleção de objetos pessoais, familiares, adquiridos e oferecidos, cuja reunião e disposição, aparentemente desprovidas de critério, obedeciam a uma escolha e arrumação pessoais. Num ambiente que aludia ao ecletismo do gabinete de curiosidades e recordava a acumulação excessiva característica do museu setecentista, ali se poderia encontrar, numa ordem que só para o artista fazia sentido, um brinco romano, um pequeno volume de Petrarca, o crânio de um animal, um frasco com um réptil, três fragmentos do Mosteiro da Batalha, a paleta e os pincéis de António Marques de Oliveira, as ferramentas de escultura da Duquesa de Palmela, o martelo e os utensílios pertencentes a António Soares



Fig. 3 – Aspeto de uma divisão onde se reconhece a variedade de objetos reunidos pelo escultor.

Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia:

*Obras diversas no interior da Casa Teixeira Lopes*, série: Esculturas de Teixeira Lopes, identificador 63909, código parcial 670, Arquivo: Camilo José de Macedo, sem data.

dos Reis, uma relíquia de Antero de Quental, uma relíquia do hábito da Rainha Santa ou um batente da porta do Castelo de Magriço<sup>3</sup> [Fig. 3].

Neste mundo pessoal que o escultor ergueu habitavam as várias dimensões da sua vida – familiar (casa dos pais), particular (habitação própria),

<sup>3</sup> Respetivamente: n.º 1092, p. 24; n.º 1116, p. 24; n.º 2439, p. 55; n.º 2469, p. 56; n.º 2436-1438, p. 55; n.º 1816, p. 40; n.º 2492, p. 57; n.º 2499, p. 57; n.º 2514, p. 57; n.º 2563, p. 59; n.º 2522, p. 58.

profissional e social (quatro oficinas, quatro *ateliers*, sala de jantar e um salão nobre) – plasmadas em espaços com diferentes funções. Apesar de comunicarem entre si, permitindo ao escultor percorrer todas as divisões sem sair para o exterior, possuíam entradas próprias. Desta forma, seria possível gerir a circulação de pessoas com níveis diferentes de intimidade. A título de exemplo, refira-se a forma como foi planeado o acesso ao salão nobre situado no primeiro piso. As suas três entradas diferenciam funções: uma porta abre-se para o palco, facultando aos atores a chegada direta sem contacto com a plateia; outra porta possibilita aos convidados presentes na sala de jantar chegar ao salão por via de um varandim a partir do qual se podem observar as obras do escultor expostas no atelier principal; a última conecta o salão ao pátio interior, que por sua vez tem ligação com a rua, permitindo a entrada direta no salão sem percorrer a casa.

Desenhando uma planta em U [Fig. 4 e 5], a casa-*atelier* possui a fachada principal virada para a Rua Sá da Bandeira (atual Teixeira Lopes), desenvolvendo-se depois em duas alas laterais traseiras que culminam num jardim. A habitação privada do escultor permaneceu sempre localizada na parte posterior, encontrando-se o salão e os *ateliers*, espaços onde fabricou a sua personalidade pública, voltados para a rua. Estes cedo se transformam em zonas de exposição da sua obra, de dinamização de tertúlias e de gozo de tempo livre pessoal, passando o seu trabalho de moldagem e desbaste a decorrer nas oficinas, localizadas atrás da casa dos pais.

Homem solitário e de personalidade reservada, António Teixeira Lopes apreciava, porém, as visitas de personalidades destacadas do panorama da política e da arte nacionais (onde se incluíam, desde o Infante D. Manuel até personalidades estrangeiras de visita ao país, passando pelos artistas da mesma geração), cuja proximidade sabia influenciar também o sucesso do seu trabalho. Deste modo, concebeu a sua casa simultaneamente como refúgio e epicentro social e cultural. Se por um lado defendia que o seu ofício exigia momentos de isolamento e evasão, por outro desejava atuar como centro gravítico. A localização privilegiada do edifício, central no tecido da vila e junto ao meio de transporte que o ligava ao resto do país e



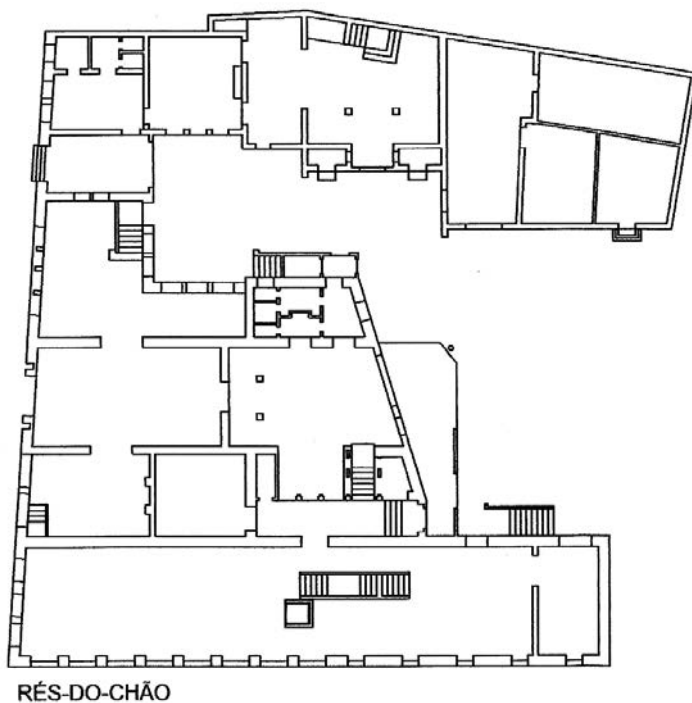


Fig. 4 - Rés do chão da Casa-Museu.  
Levantamento realizado pelas autoras. Sem escala.

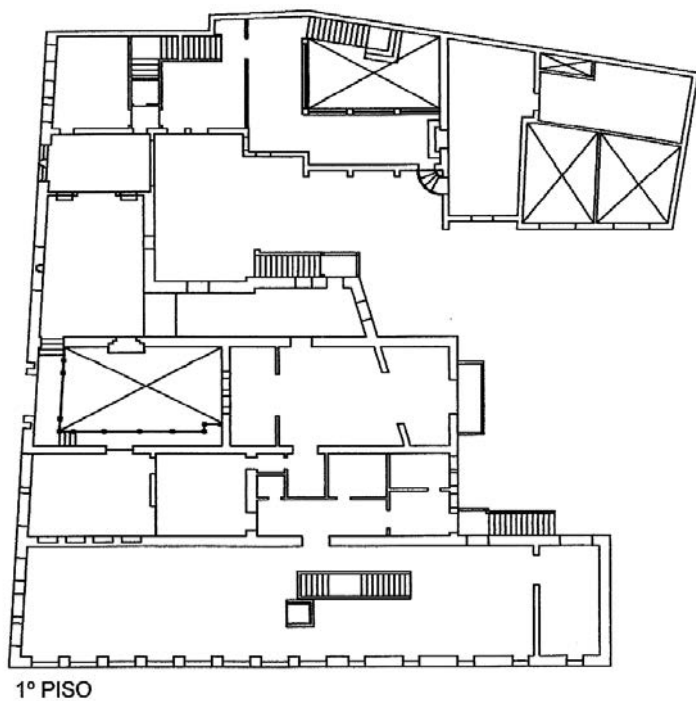


Fig. 5 – Primeiro andar da Casa-Museu.  
Levantamento realizado pelas autoras. Sem escala.

à Europa, promovia a visita ao mesmo, o qual se tornou um local de passagem obrigatória de uma elite cultural e política aquando da ida ao Norte. Para o poder magnético exercido pela casa-*atelier* contribuíam também a personalidade interessante do escultor, bem como a curiosidade em torno do seu trabalho, coleção pessoal e serões de literatura, música, teatro, espiritismo. A estipulação de horários de visita à casa<sup>4</sup> e a existência de um livro de assinaturas elucidam tanto a dimensão pública da habitação, como a projeção social que o acesso à mesma detinha.

### 3) A POLISSEMIA OITOCENTISTA: A ASSOCIAÇÃO ENTRE AS DIMENSÕES INDIVIDUALISTA, NACIONALISTA E INICIÁTICA

A construção de uma casa-*atelier* de considerável dimensão e cuidado no século XIX constituiu uma estratégia de afirmação por parte de um escultor que pretendeu situar-se na vanguarda da produção nacional. A sua marca é evidente, desde logo, na fachada principal, dignificada por inteiro pela pedra, onde três monogramas [Fig. 6 e 7] salientam a pertença à família Teixeira Lopes (letras T e L entrelaçadas). Separando a janela geminada por cima do portão da entrada, encontra-se esculpido, no capitel do mainel, um rosto masculino com barba [Fig. 8 e 9]. Dada a posição de destaque que assume e no confronto com fotografias de época, julga-se que remeterá, com relativa segurança, para a face de um dos três artistas: José Joaquim, o pai, escultor; o filho António, escultor, ou o filho José, arquiteto e autor deste projeto. Trata-se de uma recuperação do procedimento medieval de incluir na fachada este tipo de representação alusiva ao encomendante ou autor.

O interior da casa reflete, como expectável, a personalidade de António Teixeira Lopes, incluindo as idiossincrasias e caprichos a que um homem do século XIX com posses se podia permitir. Sem barreiras discerníveis entre a

<sup>4</sup> Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia: *Escritura de doação dos prédios onde nasceu e anexos onde existiu os ateliers, oficinas e dependências destinado ao comércio da sua profissão de escultor*, Série: Livros de notas, identificador 2278, código parcial: Lv16, Fl87-93v, cota: F/04/III- Pt.3, p. 5.

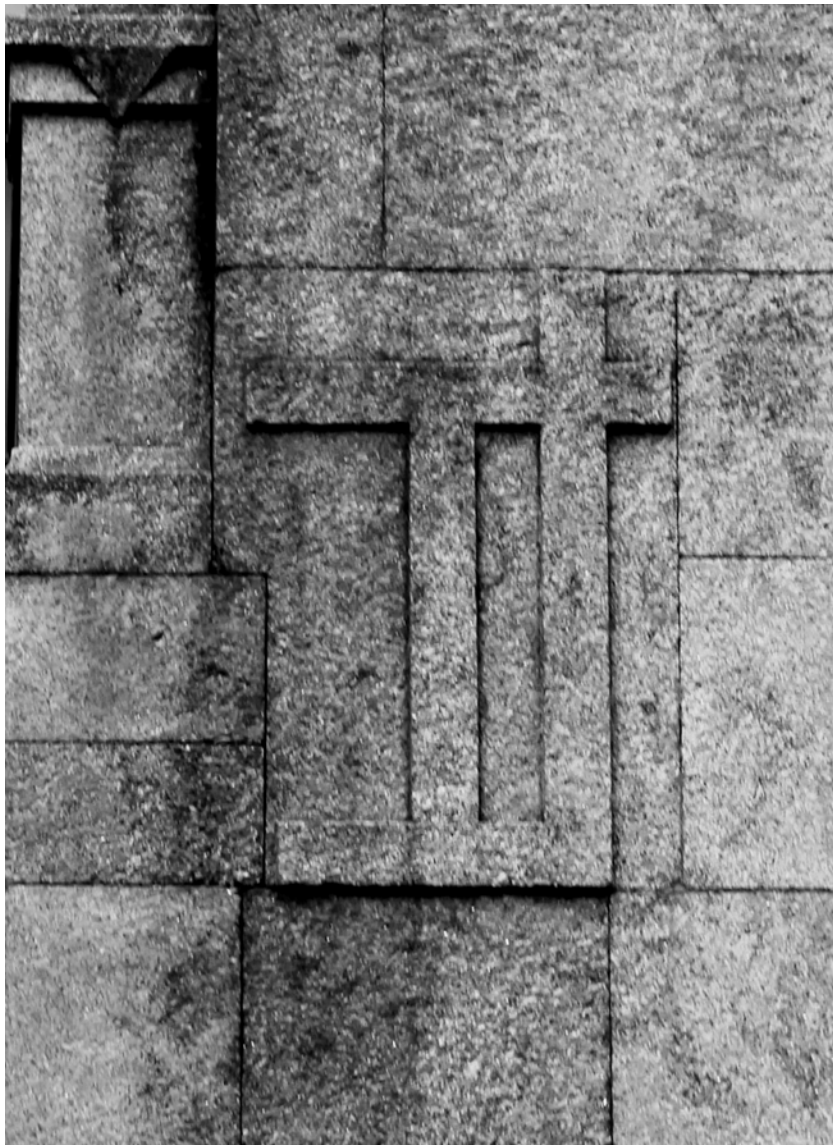


Fig. 6 – Pormenores dos monogramas da fachada principal. Fotografia das autoras.



Fig. 7 – Pormenores dos monogramas da fachada principal. Fotografia das autoras.



Fig. 8 – Portão de entrada do edifício, rematado por uma janela geminada.  
Fotografia das autoras.



Fig. 9 – Pormenor do capitel do mainel que separa a janela geminada por cima do portão de entrada. Fotografia das autoras.

sua coleção privada e os objetos de uso diário, o escultor vivia entre marcadores simbólicos. Refira-se, a título de exemplo, a cama onde dormia [Fig. 10], a qual havia pertencido à Madre Paula no Convento de Odivelas<sup>5</sup>, recordada como amante do Rei D. João V. Convicto de que a preservação deste ambiente era fundamental para a compreensão da sua personalidade enquanto escultor e da

---

<sup>5</sup> Biblioteca Fundación Juan March, Madrid: *Cartas manuscritas dirigidas a Pedro Blanco en las que elogia sus cualidades como profesor y artista entre otros asuntos*, 1914-1919, cota: LPB-I35, código de barras: 1180697, carta 5.



Fig. 10 – Quarto de António Teixeira Lopes.

Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia:  
Casa Museu Teixeira Lopes, série: Museu, identificador 66130, código parcial 824,  
Arquivo: Casa Foto Neves, sem data.

sua obra, procurou evitar o seu desmantelamento e influenciar, na medida do possível, o modo como esta seria lida. Deste modo, optou por nove anos antes da sua morte (1942) doar a casa e a maior parte do seu recheio ao Município. Com a criação da Casa-Museu Teixeira Lopes em 1933, a Câmara comprometeu-se a salvaguardar o legado do artista.

A liberdade subjacente ao ecletismo, presente como já mencionado no seu espólio pessoal, reflete-se igualmente na mescla de tempos estilísticos que a sua casa-*atelier* patenteia. A recuperação de um elemento histórico-artístico, longe de poder ser encarado como cópia, representa a afirmação máxima da imaginação pessoal e da vontade do *eu*. Atualizado esteticamente, António



Teixeira Lopes enquadra-se perfeitamente na centúria de oitocentos, marcada, nos planos nacional e internacional, pela livre utilização de gramáticas artísticas passadas ou geograficamente distantes, sem uma necessária coincidência com a realidade a partir da qual se inspira. Esta possibilidade não deve, porém, ser totalmente descartada, dado que o escultor poderia ter tido acesso, desde logo no Norte do país, a edifícios históricos que apresentassem, por exemplo, o emprego de arcos ogivais numa estrutura românica, demonstrando uma fluidez formal que o século XIX começava a desejar destrinçar de forma taxonómica e com a qual a historiografia artística só se viria a reconciliar mais tarde.

No caso português, são as linguagens românica, gótica e manuelina a concentrar o interesse de encomendantes e artistas oitocentistas. Com efeito, o conturbado século XIX, que se inicia com as invasões francesas e a fuga da família Real e termina com o Ultimato Inglês, assinala a crise do Antigo Regime e o desenvolvimento do liberalismo em Portugal, culminando com a implantação da República em 1910. Em consonância com o panorama internacional, esta centúria caracterizou-se pela significativa intensificação do nacionalismo, por um interesse sem precedentes pela escrita, divulgação, objetivação e ritualização da História, bem como pela busca de uma arte que expressasse a identidade nacional. Compreende-se, assim, a recuperação dos momentos artísticos coevos da formação de Portugal e do seu império, que atuavam ainda como contrapeso aos sentimentos de orfandade, de humilhação e de desvio em relação a um destino messiânico que permanecia por cumprir.

A casa-*atelier* de António Teixeira Lopes, projetada no final do século XIX, enquadra-se no ecletismo característico da arquitetura romântica e traduz o ímpeto nacionalista vigente (Anacleto, 1987; Rio-Carvalho, 1986; Pereira, 1997; Barreiros, 2009). A integração na casa de dois fragmentos cuja pigmentação e estado de conservação parece indicar pertencerem a edifícios históricos – meio portal de configuração românica no extremo Sul da fachada principal [Fig. 11] e o remate superior de uma janela de aparência quinhentista [Fig. 12] no lado Norte do pátio interior – serviu de inspiração à conceção dos alçados exteriores. A esmagadora maioria das janelas, de formato ogival, reproduz, em cerâmica (material com uma ligação afetiva, dada a atividade da Fábrica das Devesas) o rendilhado vazado e recortado da arquivolta do meio



Fig. 11 – Portal do extremo Sul da fachada principal, onde se verifica a provável incorporação de meio portal medieval (coloração mais escura do lado esquerdo).

Fotografia das autoras.

portal em pedra incorporado [cfr. Fig. 7]. Encontram-se semelhanças entre este tipo de ornamento e o usado no Convento de São Pedro de Ferreira ou na Catedral de São Martinho de Salamanca, ambos medievais. Existe uma aproximação visual ainda mais inequívoca entre o referido rendilhado da Casa Museu e o do portal do bispo da Catedral de Zamora. Trata-se de uma relação particularmente significativa por ter sido nesta última Catedral que D. Afonso Henriques se armou cavaleiro no dia 14 de maio de 1122 e nesta cidade que se reconheceu o seu título de rei, com a assinatura do Tratado de Zamora, em 1143, momento decisivo para a independência nacional.



Fig. 12 – Janela localizada no lado Norte do pátio interior da casa, onde se verifica a provável incorporação do remate superior de filiação quinhentista. Fotografia das autoras.

O contexto de proximidade entre o *Ultimato Inglês* e o risco do projeto tornaria uma alusão à catedral espanhola num ex-líbris nacionalista. Por seu turno, o quadrilóbulo presente no remate do vão quinhentista repete-se na frente voltada para a rua [Fig. 13], bem como em pormenores no interior, designadamente no suporte dos candelabros de teto do *atelier* principal e do salão nobre. Deste modo, estes dois elementos decorativos asseguram a articulação entre a fachada da rua e a do pátio nas traseiras, bem como entre exterior e interior, garantindo um sentido unificador ao conjunto.

Em cima do portão principal encontra-se um novo exercício contemporâneo de mescla de referências históricas. A janela geminada que o sobrepuja



Fig. 13 – Pormenor da fachada principal, onde se repete o motivo do quadrilóbulo, inspirado na janela quinhentista do pátio. Fotografia das autoras.

aplica a mencionada decoração românica vazada no contorno de um vão ogival [cfr. Fig. 7]. Esta abertura destaca-se, também, por se encontrar delimitada por duas bombardas salientes de inspiração quinhentista, onde mais uma vez se repete o motivo rendilhado e vazado. A rematar toda a fachada, destaca-se uma fileira de modilhões que aludem aos presentes na arquitetura civil e militar portuguesa do século XIII. Esta justaposição de elementos estilísticos de cronologias distintas sem correspondência com uma realidade histórico-artística específica, não obstante as eventuais referências a edifícios concretos que o viajado escultor e o seu irmão arquiteto ou mesmo o pai de ambos poderiam conhecer, é típica da imaginação oitocentista. O nível de erudição patente em



Fig. 14 – Parte da fachada correspondente ao atelier principal.  
Fotografia das autoras.

possíveis citações de património edificado na fachada demonstra-se, igualmente, no tratamento iconográfico de algumas peças escultóricas, alvo de um estudo sistemático e minucioso prévio.

O *atelier* principal corresponde na fachada a um corpo visualmente autónomo [Fig. 14]. É o único com uma configuração claramente religiosa, assemelhando-se ao alçado axial de uma igreja. A janela tripartida convoca a memória de três naves e de um vão trilobado gótico, conferindo ao *atelier* uma maior verticalidade, para a qual também contribui o remate em forma de frontão triangular. Nesta zona superior incluem-se duas cruzes pátas que,



Fig. 15 – Interior do atelier principal.

Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia:

Casa Museu Teixeira Lopes, série: Museu, identificador 64760, código parcial 146,

Arquivo: Casa Foto Neves, sem data.

não só remetem para uma dimensão espiritual, como reforçam o carácter nacionalista já presente no revivalismo medieval que caracteriza o conjunto. O interior [Fig. 15] amplia esta sensação de *devotio*, dado que nele se encontra uma abside formada pelo recuo das colunas românicas que, à semelhança de um tímpano do mesmo período, foram, ao que tudo leva a crer, recuperadas de um edifício demolido. Poder-se-á ponderar a responsabilidade do escultor em tal medida de salvaguarda, coetânea do despertar de uma consciência patrimonial oitocentista, dado que se encontra documentada uma ação semelhante. Com efeito, em 1898, foi elogiado pela Real Associação dos Arquitectos Civis

e Arqueólogos Portugueses pelo resgate das pedras provenientes da demolição de uma casa manuelina na Rua das Flores, no Porto (Lopes, 1968: 213). O facto de apenas no seu *atelier* principal se encontrar uma invocação religiosa permite considerar que o artista entendia ser este ambiente o ideal para a arte de esculpir que, na sua opinião, requeria introspecção, meditação, silêncio e afastamento total, de forma a captar “não [...] a realidade absoluta das coisas, mas o seu espírito, a sua essência” (Lopes, 1968: 31).

Por outro lado, dada a integração de António Teixeira Lopes e do seu irmão José Joaquim numa mundividência iniciática, esta mesma parte da fachada, correspondente ao *atelier* principal, pode ser lida também à luz de um simbolismo que, não sendo cristão, com ele pode conviver sem atritos. Com efeito, os livros de matrícula existentes no Arquivo do Grémio Lusitano explicitam o percurso paralelo de ambos na Maçonaria. São iniciados, no dia 15 de fevereiro de 1898, na Loja Ave Labor, no Porto, com os nomes simbólicos Rude e Blondel, como homenagem, respetivamente, ao escultor François Rude e ao arquiteto François Blondel, de nacionalidade francesa. Extinta esta loja em 1901, transferem-se para a Loja Liberdade e Progresso na mesma cidade, e em 1904, para a de São João, em Vila Nova de Gaia. Depois de esta encerrar, em 1909, José Joaquim passa em 1912 para a Loja Luz e Vida no Porto que, em 1914, se separa do Grande Oriente Lusitano Unido, pelo que não se conservam mais registos. António Teixeira Lopes não tem documentada qualquer outra filiação a partir do fecho da Loja de São João, deprendendo-se, assim, que tenha cessado atividade maçónica em 1909<sup>6</sup>.

Conquanto o trajeto maçónico dos dois irmãos se inicie formalmente apenas em 1898, admite-se a utilização de elementos passíveis de uma interpretação maçónica na construção do *atelier* terminado dois anos antes, quer porque os mesmos acompanham uma tendência decorativa esotérica comum

---

<sup>6</sup> Arquivo do Grémio Lusitano: *Livros de Matrícula*, livro 2, registos n.º 2168 e 2169. Não foi possível apurar a eventual pertença do pai de António e José Joaquim Teixeira Lopes à Maçonaria, visto que não existe documentação anterior a 1892.

nas elites oitocentistas (sem pressupor um necessário comprometimento com a Ordem iniciática), quer porque não se pode descartar um contacto prévio de ambos com livres-pensadores no contexto parisiense ou no processo de recrutamento, anterior à iniciação, já em território nacional. Não tendo sido detetado qualquer sinal inequivocamente maçónico na fachada ou dentro da casa-*atelier*, reconhecem-se, não obstante, combinações numerológicas e motivos que são partilhados pela cartilha simbólica desta Ordem, com destaque para os triângulos, expressão da harmonia, equilíbrio e perfeição, que sem dificuldade se reconhecem no exterior e interior.

As duas colunas com triângulos equiláteros nos capitéis que flanqueiam a porta do *atelier* principal constituem a mais marcante aproximação à entrada de um templo maçónico [cfr. Fig. 14], o qual requeria duas colunas na zona de ingresso (correspondendo às de Jakin e Boaz do templo de Salomão) e três no interior. A observação do interior do *atelier* não corrobora o funcionamento permanente naquele espaço de um templo maçónico, dado que, embora a planta possa aproximar-se a um retângulo obediente à proporção áurea com um dos lados mais elevado, não se verifica a orientação deste último a Oriente nem a presença fixa dos restantes requisitos. Por outro lado, não inviabiliza a hipótese da sua afetação pontual a este fim, dado que os elementos necessários à realização da reunião ritual de uma Loja podem deter um carácter móvel (Silva 2015: 59-63). Deve, porém, assinalar-se que a utilização deste espaço para a exposição de obras escultóricas de Teixeira Lopes com um considerável volume e peso não facilitaria a sua adequação a rituais [cfr. Fig. 15]. Ponderada uma alternativa no interior da casa para a congregação dos livres-pensadores, sobressai o salão nobre [Fig. 16]. Dotado de um palco sobrelevado a Sul, o qual, ainda assim, poderia representar o Oriente (entendido simbolicamente no contexto da Loja maçónica), a disposição das colunas fixas existentes não respeita o procedimento.

Entre outros ornamentos suscetíveis de uma interpretação maçónica, destaca-se a ornamentação com dentes em serra presente nos capitéis da estrutura da janela trilobada do *atelier* principal. Esta decoração configura o que pode ser visto como a letra M que isoladamente pode aludir, entre outras, às palavras Maçonaria ou Mestre (Marques 1986: 915) e, em conjunto, às letras M. M.,





Fig. 16 – Salão nobre.

Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia:  
Casa Museu Teixeira Lopes, série: Museu, identificador 66136, código parcial 827,  
Arquivo: Casa Foto Neves, sem data.

iniciais de “Mestre Maçon”. O que regra geral se identifica como o monograma de Teixeira Lopes, que ladeia esta mesma janela, por se encontrar reproduzido em espelho levanta a possibilidade de não se estar perante as letras T e L mas sim diante de um malhete, ao qual não falta aparentemente a obrigatória proporção de 3 para 4, e um esquadro estilizados. O primeiro simbolizaria a autoridade do Venerável Mestre, o controlo da vontade e “o trabalho, nas suas vertentes de iniciativa, força material, vontade ativa ou firmeza, determinação e perseverança, do aprendiz” (Santos, 2012: 226). O segundo “a retidão, a disciplina, a ação do homem (linha vertical) sobre a matéria (linha horizontal), a ação do espírito e

da vontade humanas (linha vertical) sobre as paixões e as emoções (linha horizontal)” (Marques, 1986: 526).

Refira-se, ainda, o recurso a flores no interior (vitrais do *atelier* principal, hoje guardados nas reservas) e no exterior (portão da entrada principal), as quais possuem respetivamente semelhanças com a miosótis e a flor de lótus. O significado da primeira, a qual se converte em emblema da fraternidade maçónica na Segunda Guerra Mundial (Santos, 2012: 241), permanece incerto dado que a sua aplicação precede este conflito. A segunda está associada a diversas filosofias religiosas e correntes esotéricas.

Por último, sublinhe-se a decoração em zigzague do arco abatido que remata a janela trilobada do *atelier*. Aquela configura outro bom exemplo dos múltiplos significados que um mesmo ornamento pode convocar: ora se lê como um feixe de compassos (instrumento que representa para os maçons a amplitude do pensamento) (Santos, 2012: 91), ora como um mero recurso decorativo com vários paralelos, desde logo na arquivolta da Capela de Bartolomeu Joanes, na Sé de Lisboa. Sem certezas em relação à identificação de atributos maçónicos, parece, todavia, muito provável que o projeto da casa-*atelier* esteja envolto numa mundividência espiritual e esotérica que se reencontra em outros edifícios românticos, mesmo os que avançam para o início do século XX, como é o caso da Quinta da Regaleira.

## CONCLUSÃO

A casa-*atelier* de António Teixeira Lopes, projetada na última década do século XIX pelo seu irmão mais novo e implantada no terreno contíguo à casa dos pais, ainda que legível espacialmente, comporta uma dimensão enigmática. Desde o exterior são convocadas tipologias arquitetónicas, categorias estilísticas, cronologias históricas e narrativas iconográficas cuja compreensão depende de uma chave interpretativa que não é fornecida ao comum visitante. As dúvidas que se levantam aquando da observação da fachada principal não só permanecem sem explicação depois de um primeiro contacto com o interior, como ainda se adensam. Com efeito, só a personalidade do escultor permite a decodificação deste universo individual que,

por sua vez, em consonância com o protótipo da casa-*atelier* oitocentista, é também ele indispensável para a compreensão do artista. Esta interdependência contribui para explicar a doação em conjunto da casa-*atelier* e da sua obra escultória, como se só no microcosmo constituído pela primeira a segunda existisse em pleno.

O facto de a casa ser singular, defendendo-se de uma interpretação linear que não avança para lá da camada pré-iconográfica, configura um traço comum da arquitetura privada do século XIX. Só à luz desta centúria a convivência de referências identitárias diretas e herméticas com revivalismos medievais e toda uma mundividência esotérica e religiosa se torna pacífica. Concebida numa lógica de cruzamento e não de mera justaposição, esta comunhão de componentes simbólicas resiste a leituras historiográficas taxativas e exige uma abordagem interdisciplinar.

## BIBLIOGRAFIA

- Anacleto, Regina (1987). *Arquitectura neomedieval portuguesa: 1780-1924*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Arquivo do Grémio Lusitano: *Livros de Matrícula*, livro 2, registos n.º 2168 e 2169 (José Joaquim Teixeira Lopes e António Teixeira Lopes).
- Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia: *Escritura de doação dos prédios onde nasceu e anexos onde existiu os ateliers, oficinas e dependências destinado ao comércio da sua profissão de escultor*, Série: Livros de notas, identificador 2278, código parcial: Lv16, Fl87-93v, cota: F/04/III- Pt.3.
- Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia: *Obra municipal de museu Teixeira Lopes. Construção de uma sala*, Série: Obras municipais, identificador: 18625, código parcial: Doc285, cota: F/09/III/4 - Cx. 29.
- Arquivo Municipal Sophia de Mello Breyner, Vila Nova de Gaia: *Processo de obras particulares em nome de António Teixeira Lopes*, Série: Processos de obras particulares, identificador: 74365, código parcial: POP\_578\_A.
- Barreiros, Maria Helena (2009). *Arquitecturas do século XIX português, entre o fim do absolutismo e a abertura da avenida da Liberdade*. In Dalila Rodrigues (Coord.), *Arte Portuguesa da Pré-história ao século XX* (101-140). Lisboa: Fubu Editores.

- Biblioteca Fundación Juan March, Madrid: *Cartas manuscritas dirigidas a Pedro Blanco en las que elogia sus cualidades como profesor y artista entre otros asuntos*, 1914-1919, cota: LPB-I35, código de barras: 1180697.
- Cole, Michael; Pardo, Mary (2005). *Inventions of the Studio, Renaissance to Romanticism*. United States: The University of North Carolina Press.
- Rio-Carvalho, Manuel (1986). Do Romantismo ao fim do século. In *História da Arte em Portugal* (11-29). Lisboa: Publicações Alfa.
- Lopes, António Teixeira (1968). *Ao correr da pena. Memórias de uma vida...* Gaia: Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia.
- Marques, A. H. Oliveira (1986). *Dicionário de maçonaria portuguesa*. (Vols. I – II). Lisboa: Editorial Delta.
- Pedreirinho, José Manuel (1994). *Dicionário dos arquitectos*. Porto: Edições Afrontamento.
- Pereira, Paulo (1997). O revivalismo: a arquitectura do desejo. In Paulo Pereira (Dir.), *História da Arte Portuguesa* (353-365). Lisboa: Círculo de Leitores.
- Portela, Ana Margarida (2005). Fábrica de Cerâmica das Devesas – entre Arte e Indústria. *Fabrikart*, 5, 41-48.
- Ribeiro, Marta Barbosa (2016). *António Teixeira Lopes: a construção do artista e a interpretação da obra*. Tese de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Portugal.
- Santos, Manuel Pinto dos (2012). *Dicionário da antiga e moderna Maçonaria*. Lisboa: Socingraf.
- Silva, Pedro (2015). *O código da maçonaria*. Lisboa: Letras Itinerantes, Edição e Distribuição de Livros, Lda.

As autoras manifestam o seu agradecimento a Raquel Martino, técnica superior da Casa-Museu Teixeira Lopes, e a António Cruz, sobrinho bisneto do escultor António Teixeira Lopes, pelo apoio fornecido à investigação realizada no âmbito deste artigo.



# NOS ESCOMBROS DO REAL A FICÇÃO COMO ESTRATÉGIA EVASIVA (NA PRÓPRIA FICÇÃO)

MEMÓRIA, IMAGINAÇÃO E REALIDADE  
NO ROMANCE DISTÓPICO DE MARGARET  
ATWOOD *THE HANDMAID'S TALE* (1985)

*Under the ruins of reality  
Fiction as an escaping strategy  
(within fictional itself)*

memory, imagination, and reality in Margaret Atwood's  
dystopic novel *The Handmaid's Tale* (1985)

RICARDO AFONSO MANGERONA  
*a41721@campus.fcsh.unl.pt*  
*Universidades Nova de Lisboa / Université de Lyon 2*

DOI  
[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-4\\_3](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-4_3)

*Recebido em setembro de 2017*  
*Aprovado em outubro de 2017*

**Biblos.** Número 4, 2018 • 3.<sup>a</sup> Série  
pp. 61-81

**RESUMO.**

Analisando o percurso nocturno (nos sete capítulos “Noite”) da protagonista, pretende-se mostrar como nele opera um processo de reconstrução do real próximo da criação ficcional. O processo, com base, a um tempo, na imaginação e memória afectiva da heroína e em fragmentos da realidade factual, proporciona-lhe, até certo momento da narrativa, um mecanismo de defesa e abrigo (nocturno) perante a realidade decadente (diurna), mas acaba por se perverter, também ele, contagiado pela mesma decadência. Partimos, para essa análise, do conceito ricœuriano de utopia, enquanto deformação compensatória da realidade, e do exemplo clássico de D. Quixote, sem, contudo, orientar a reflexão num estudo de natureza comparativa. Conclui-se com a utilidade do engenho na validação alegórica da narrativa distópica.

Palavras-chave: Margaret Atwood; *The Handmaid’s Tale*; Ficção; Realidade; Distopia.

**ABSTRACT.**

Analysing the main character’s nocturnal journey (in the seven chapters entitled “Night”), our goal is to draw attention to a process of reconstruction of reality that is similar to fictional creation. Based on both the protagonist’s memory or affective memory and on fragments of factual reality, this process provides the main character, up to a certain point in the storyline, with a self-defense mechanism and a (night) shelter from the decaying reality (of the day). However, this mechanism is to be ultimately perverted by the same decay. This analysis will be based on Ricœur’s concept of utopia as a compensatory distortion of reality, and on the classical example of Don Quixote, without nevertheless directing our reflection towards a comparative study. Finally, we will analyse the success and utility of this strategy as a means of validating an allegorical function in the dystopian novel.

Key-words: Margaret Atwood; *The Handmaid’s Tale*; Fiction; Reality; Dystopia.

Aos que o haviam escutado sobreveio nova lástima de ver que homem que ao parecer tinha bom entendimento e bom discurso em todas as coisas que tratava, o tivesse perdido tão rematadamente em tratando-se da sua negra e obscura cavalaria.<sup>1</sup>

Cervantes, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, 2005, p. 246

Tanto lera o famigerado e engenhoso fidalgo da Mancha das tais ficções cavaleirescas que, quando se apronta a deixar a fazenda onde já não se reconhece, adentra num mundo onde não mais se dá reconhecido: algo mudara, no entanto das leituras, na relação sujeito-realidade, desfasando um do outro de tal modo que todos os seus coetâneos dão o moderníssimo cavaleiro andante por louco. Falamos de decadência? Sem dúvida, se é à *realidade* que nos referimos e não tanto ao sujeito que nela se perde, pois que, apesar das vicissitudes que enfrenta, não deixa ele de se afirmar, do alto da sua loucura, a cada contrariedade: “eu sei quem sou” (Cervantes, 1615: 35).

Por decadência, entendamos a vertigem sintomática da perda de um referente estável e reconhecível, que era a projecção do próprio sujeito na envolvimento ideológica em que se gerara, enquanto tal. Decadência, essa, que se concretiza, neste caso, no anacronismo da ideologia cavaleiresca no advento da era Moderna. Não se trata, este desfasamento “das fronteiras entre o interior e o exterior, entre o próprio e o alheio” (Sverdloff, 2015: 10), da clássica e diabólica perda da inocência, que é como quem diz, da *ignorância*, já que o Cavaleiro da Triste Figura mais parece *escolher* ignorar a realidade crua que é a vida sem cavaleiros *de cota e elmo e a longa espada* e damas às ameias para cortejar; e fá-lo, então, através de um peculiar processo *reconstrutivo* da mesma realidade, peça por peça, ao gosto daqueles romances em que tanto se embrenhara que, diz quem o viu, lá deixara o juízo.

A loucura é um argumento fácil, o processo é profundamente complexo. Talvez o conceito de *utopia*, se esta não for só mais um tipo de loucura, se

---

<sup>1</sup> A tradução de todas as citações aqui presentes é da nossa inteira responsabilidade.



ajuste melhor ao herói cervantino, pois que nem os utopistas, lembra Ricoeur, arquitectos de mundos ideais, estão isentos de uma conotação negativa numa era que carece mais de acção do que de ideias (Ricoeur, 1986: 356). Diz o filósofo: “Enquanto veículo de ironia, a utopia pode fornecer um instrumento crítico com o propósito de desfazer a realidade, mas é também um refúgio contra essa mesma realidade” (p. 405). Afirmção que verificamos válida para o caso: é consabida a dimensão paródica, fortemente carregada de ironia, que alimenta o romance de Cervantes, e parece, com efeito, dar-se o caso de o manchego procurar abrigo da decadência daquele mundo sob o mais decadente dos pilares que durante séculos lhe serviram de alicerces: a cavalaria feudal. Ou mais exactamente – e este é o centro da problemática – na sua representação romanesca, cristalizada em sábios volumes, como que buscando refúgio por entre as ruínas da realidade ideológica e social ali representada, já ultrapassada, demolida sob o peso de uma nova organização do mundo.

Assim vai errando o herói, fazendo das ruínas refúgio, maquilhando-as de ficção e utopia, sendo que de uma a outra a distância é curta (Ricoeur, 1986: 356), e é desse constante processo de refundição de histórias de cavaleiros andantes que forja uma nova realidade, ou camada segunda sobre a realidade, por si *fabricada* e que a partir desse momento lhe vai servir como meio de reencarnação, por força subjectiva, dos valores perdidos. Não se trata, portanto, de uma criação no vazio; tão-pouco de um covil de evasão a eventuais perigos resultantes da degeneração dos valores cavalleirescos (em maiores perigos, aliás, incorrerá o nosso cavaleiro na persistente tentativa de os regenerar). Apetece, em vez disso, apelidar esta máscara de qualquer coisa como *realidade alternativa*, para recorrer (abusivamente, sim) a um jargão que mais depressa encontraríamos no domínio ficção científica/especulativa, ambiência onde a obra-prima distópica de Margaret Atwood, a que tudo isto vem a propósito, melhor se enquadraria.

Considerando, então, a utopia como discurso ficcional ou projecto fantasioso, se há termo que se lhe pode opor será, talvez, por faltar melhor, o de não-ficção, nele aflorando géneros como a crónica, ou o ensaio. Quer isto dizer que o lugar de antónimo que a intuição traiçoeira tentará, por vezes, ocupar com a palavra *distopia* está já reservado. A distopia apresenta-se, tal como a utopia, enquanto uma ficção de propósito marcadamente crítico e construti-

vo, dela diferindo apenas na estratégia retórica com que esse fim é alcançado: relevando da realidade o que pode piorar, em vez de sugerir o aperfeiçoamento. Nesse caso, infere-se a hipótese de que também um cenário distópico pode providenciar lugares de refúgio perante a decadência de uma sociedade, compensação pelo desfalque entre a realidade desmoronante e o sujeito, nela apanhado em falso. Eis o que pretendemos averiguar, em *The Handmaid's Tale* (1985)<sup>2</sup>, de Margaret Atwood. A noite, enquanto lugar e período de excelência para a construção de um *eu* e de um mundo paralelo, quase utópico, será o ponto central do nosso objecto, sem que isso dispense uma contextualização de tais ideias no âmbito global da narrativa. Como pedra-de-toque, sempre presente, ainda que silencioso, fica o cavaleiro manchego, sustentáculo do preâmbulo que aqui rematamos.

\*

Se todo o romance, como o conhecemos hoje, é glosa das aventuras quixotescas, e se o *herói dos mil rostos* (v. Campbell, 1949) despira já, há muito, a pele do ardiloso navegador Ulisses para encarnar o cavaleiro idealista, pede o nosso século líquido, fragmentado e imensuravelmente prolífico em ficções de toda a sorte, que se faça proporcional justiça às obras que melhor o espelham, e que assim se contemple, demoradamente, o novo rosto do herói. Nesse sentido, afigura-se-nos a narrativa distópica, de matriz *especulativa*, senão o espelho mais polido, ainda que retorcido, numa actualização do conceito stendhaliano de romance, onde se reflecte, quase caricaturalmente, a sociedade das *fake news* e do *Big Brother* que vai apertando o círculo da vida privada a cada cidadão, pelo menos um dos mais finos balões de ensaio da contemporaneidade, no modo como explora as suas falhas, que são as *nossas* falhas, desvelando uma realidade *potencial*, para onde elas poderão conduzir-nos se não forem corrigidas a tempo.

---

<sup>2</sup> Todas as citações do romance aqui apresentadas provêm da edição de 1996, pela Vintage Books, Londres. Assim, referenciaremos apenas o número da página.

A distopia é a ficção do extremo, por excelência, e o realismo brutal que aflora nos detalhes mais sórdidos dessa ficção, advertindo o leitor para uma assustadora promiscuidade entre a ficção e o facto, confere ao género a sobriedade que o mero retrato de costumes por vezes não alcança. Numa entrevista recente a Atwood: “– Disse várias vezes [...] que tudo o que acontece em *The Handmaid’s Tale* já aconteceu. – Algures e em algum momento. Não inventei nada” (Dockterman, 2017: 46).

De resto, a qualidade literária da autora é prova bastante para situá-la quer na esfera dos melhores autores anglófonos contemporâneos, quer num prestigiado nicho de visionários formado por Orwell, Huxley, Azimov ou, se quisermos um exemplo português, Saramago. Numa prosa rica em desdobramentos simbólicos e ambiguidades semânticas, habilmente ritmada pela pulsação interior, biológica e espiritual, da narradora e profundamente ferida pelo epos de quem se vê perdido na imposição perversa e humilhante de um novo (inesperado?) quotidiano, *The Handmaid’s Tale* quer contar-nos não o que foi, mas o que poderia ter sido e poderá, ainda e sempre, vir a ser. Fazendo isto, desvela de permeio, com elegante sutileza, o carácter perene da nossa mais primitiva natureza: aquilo de que somos feitos – as emoções que nos movem e consomem e o buraco negro para onde estas nos encaminham, modulando os nossos comportamentos, arrastando toda uma civilização.

Offred, protagonista e narradora, deixa-nos (e este nós, leitores, é fulcral, como veremos), por isso, em permanente estado de alerta e com todas as razões para desconfiarmos do discurso que nos vai sussurrando, intermitente, fragmentado como o pensamento, em torno dos acontecimentos que vieram revolucionar a realidade quotidiana que tinha como certa: na sequência de um ataque terrorista ao coração político dos EUA, uma obscura organização neo-puritana consegue aniquilar os membros do congresso e fazer suspender a Constituição, acabando por tomar o poder de assalto. A informação que nos é dada pela narradora sobre a situação político-social enquadrante da sua própria história é apenas a necessária, uma vez que é do centro do furacão, onde fica enclausurada, que ela nos põe ao corrente de uma guerra então iniciada entre os que se filiam naquele novo movimento e os rebeldes, guerra essa que perdura, paralela à narrativa, para lá das muralhas de Gilead. É sugestivo, o

nome de ressonância bíblica<sup>3</sup>, que é dado ao estado de contornos teocráticos e assente no “regresso aos valores tradicionais” (p. 17) então fundado sobre as ruínas dos EUA, onde Offred, como milhares de outras Servas, sobrevive com o único propósito de gerar descendência aos casais abastados hierarquicamente dominantes, numa sociedade radicalmente patriarcal.

Com esta sinopse aflorámos já diversos pontos sensíveis do caldo social em que fermenta a acção: o mundo ocidental atravessa uma séria crise demográfica. Numa das origens desta crise, é-nos vagamente revelado (pp. 316-317), está a extrema degradação ambiental do planeta e o esgotamento de recursos, o que nos permite inferir a coexistência de uma violenta crise financeira, sintomática de um período de revolução (de resto, as primeiras medidas do regime no sentido de fragilizar a posição das mulheres, limitando o seu envolvimento activo na sociedade, é justamente o despedimento maciço imediato e o congelamento das contas bancárias). A mulher, por sua vez, vê-se ainda conotada com um papel social doméstico e submisso, restringida de direitos igualitários em relação ao homem e vulnerável a uma permanente exploração económica e sexual. Para além disso, a emergência da clandestinidade de seitas e partidos de ideologias extremistas, ou a activação de células paramilitares e terroristas – em suma, a actividade de grupos organizados de cariz político ou religioso, senão ambos – exerce uma forte influência sobre a chamada opinião pública, ora por meio de estratégias demagógicas sustentadas por uma retórica populista, ora disseminando puro terror com a execução de massacres e bombardeamentos em plena praça pública.

Estes elementos não são meros adereços de cenário, mas motores funcionais que determinam a acção. No fundo, esta é a malha de que se tece a narrativa, esta é a realidade, na ficção de Atwood, do período pré-Gilead. A realidade de Offred antes de ser, de facto, *of Fred* (literalmente, do Fred, eminente Comandante),

---

<sup>3</sup> Aparece em diversas passagens bíblicas, ora topónimo, ora antropónimo. Talvez a mais significativa se encontre em Jeremias 8:22, onde se menciona o famoso bálsamo de Gileade, purgativo de todo o sofrimento. Uma das personagens de *The Handmaid's Tale* declarará abertamente a ironia que o nome do novo estado carrega, substituindo “balm” por “bomb” na célebre canção *gospel* “There’s a balm in Gilead” (p. 230).

isto é, antes da penosa lavagem cerebral a que é submetida num centro de reeducação para mulheres, férteis mas moralmente desviantes, que fará dela uma Serva e propriedade alheia. Poucos anos terão passado desde a suspensão da sua vida enquanto mulher, mãe de uma criança, casada, funcionária de uma biblioteca e simples (?) cidadã livre de um estado democrático, leitora, crítica, opinativa, fumadora, cliente de centros comerciais e frequentadora de parques e cafés. O limite antes/depois, um quase-lugar de natureza límbica onde a voz que narra parece perder-se na tentativa de responder à grande questão – como chegámos até aqui? – é evidenciado, ao longo de toda a narrativa, mas revela-se com particular insistência nos sete capítulos explicitamente dedicados às divagações nocturnas. Intercalados com os demais, consistem estes capítulos (“Noite”) em desabafos em torno da rotina obscura das Servas, das compras às cerimónias pseudo-religiosas de acasalamento com os respectivos Comandantes, contrabalançados com as visões analépticas de uma vida anterior.

“A noite é minha, só para mim, [...] desde que esteja calada. Desde que não me mexa. [...] a noite é o meu tempo de folga. Onde posso eu ir?” (p. 47). A narradora aproveita o único momento do dia em que lhe é dada alguma privacidade para dar largas às recordações da vida passada, que se confundem amiúde com a própria imaginação e vice-versa. A noite é, por excelência, o cenário da fuga, literal ou figurada; período temporal, sim, indispensável no encadeamento dos dias, assegurando o fio condutor que une o passado ao por vir é também o espaço onde opera essa veiculação rotineira, um espaço de sombra, abrigado de olhares indiscretos, ou de intimidade e comunhão, mística ou mundana, sob o parco brilho da lua, embebido na transparência das cortinas, cujo balancear testemunha a fragilidade, a porosidade da fronteira entre dois universos, interior e exterior. Mas a noite, o sono e a escuridão, conferindo perigosa semelhança às criaturas que a habitam, formam também território de feras, de libertação da bestialidade resiliente ainda neste animal que a amordaça com a razão – como Hyde, deformando a figura austera do Dr. Jekyll, escapulindo-se na noite marginal.

Apesar de preciosa, por contrapor a essência mais íntima do indivíduo à realidade degradante que se faz sentir do *lado de lá*, a noite não é inquebrável e vale a pena estudar a evolução nocturna de Offred – porque é disso que se

trata, de um processo evolutivo próximo do de uma metamorfose – ao longo da narrativa, inventariando os sete capítulos a ele explicitamente dedicados, para percebermos como aquele espaço/tempo sagrado vai sendo progressivamente contaminado pelo real, num lento processo, altamente destrutivo, de mutação, até culminar na implosão que aniquila toda a subjectividade ainda presente na personagem e na sua libertação plena e redentora do espartilho que é a realidade da sua vida de Serva.

\*

Serve de preâmbulo à obra uma explanação pessoal do que acabamos de sintetizar, quanto à preciosidade da noite entre dias de opressão, humilhação e controlo sufocante:

Aprendemos a sussurrar quase sem ruído. Na semi-escuridão podíamos esticar os braços, quando as Irmãs<sup>4</sup> não estavam a olhar, e tocar as mãos umas das outras entre as camas. Aprendemos a ler os lábios, a cabeça contra o colchão, virada para o lado, fixando as bocas umas das outras. Assim trocávamos nomes, de cama para cama: Alma. Janine. Dolores. Moira. June. (p. 14)

Estamos no centro de formação de Servas, após a captura que separa a fugitiva da família e antes de ser entregue ao comandante Fred. O que não significa tratar-se de um ponto de partida diegético, mas antes da evocação de um momento zero, período de percepção da queda e reconfiguração ideológica, espiritual e emocional da personagem; evocação nocturna de um outro momento nocturno. Este período de reeducação será revisitado noutras analepses que nos elucidam quanto aos códigos e métodos doutrinários de Gilead. Mas, acima de tudo, a evocação do Red Center parece funcionar mais como uma análise cuidada da cadeia de acontecimentos que conduziu a protagonista à posição de

---

<sup>4</sup> *Aunts*, no original.

escrava sexual em que se encontra, que é, no essencial, o papel que cabe a uma Serva. *O que é que correu mal?*, é a questão que paira sobre cada memória, cada observação de cada detalhe da vida no Centro: o uniforme vermelho atribuído às Servas, guarnecido de pala branca em torno do rosto; as orações bíblicas, genuínas ou reformuladas, ritualmente repetidas; as idas à casa-de-banho viagiadas pelas Irmãs; e as noites, claro, momentos de reflexão sobre tudo isto e, com o devido cuidado, de troca de impressões com as parceiras de quarto.

As noites do Centro são particularmente importantes por esta proximidade que é temporariamente permitida entre as mulheres, que é, na verdade, uma partilha de algo mais do que pensamentos reprimidos, conselhos ou, o que já seria muito, opiniões. É também a assunção de uma identidade, cristalizada no nome próprio, a solicitação a outrem do seu reconhecimento, dando-lhe assim permissão para entrar num campo que se quer destruído mas que resiste à opressão: o da vida privada. Repare-se, a respeito disso, que ao longo de toda a narrativa não se conhece um nome anterior (melhor do que real) para a protagonista. Daqueles cinco mencionados no capítulo preambular, sabe-se que Moira é o da melhor amiga, único vestígio vivo e físico do tempo passado e, não por acaso, acaba por tornar-se símbolo de rebelião ao evadir-se do Centro e escapar ao jugo das Irmãs. Quanto a Janine, Alma e Dolores, apercebemo-nos no fio da narrativa que se vai desatando, são três das Servas contemporâneas de Offred no Centro, personagens secundárias que enriquecem o enredo, cada qual com seu traço de uma vida anterior, residual mas suficiente para reverberar no interior de Offred.

Dos cinco nomes resta o de June, que não mais aparecerá. A ausência de referente atiza a suspeita de que se trate do nome da própria enunciativa e, com efeito, Atwood parece piscar-nos olho com pequenos jogos de palavras<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> P. ex., p. 53: “O bom tempo mantém-se. É quase como em Junho [June], quando tirávamos os vestidos e as sandálias do armário e íamos comer um gelado.” Ou então, p. 232, recordando uma advertência da Irmã Lydia nos tempos do Red Center, esta lição intraduzível sobre o amor: “*Amor*, disse a Irmã Lydia com desdém. [...] *No mooning and June-ing around here girls.*” Por prudência, sempre que for necessária referência à *vida anterior* de Offred, acrescentaremos um ponto de interrogação ao nome June.

envolvendo o signo que não só representa o auge primaveril (Junho) como remete para a rainha dos deuses e padroeira da mulher romana (Schmidt, 1965: 120). Em todo o caso, é notável a carga simbólica que o nome porta, implicando conceitos que são essenciais à narrativa, como a fertilidade e a feminidade (p. 120). Mas a importância do nome vai além do peso simbólico do signo; independentemente de qualquer significação etimológica ou mitológica, o nome dá um rosto à identidade pessoal, à subjectividade mais essencial do ser humano, subjectividade que, não sendo incorruptível, impõe, pela memória de uma vida transcendente à pontualidade dos eventos, por mais catastróficos que sejam, resistência ao tratamento de choque que subjugava as mulheres destinadas a servir a nova sociedade.

A não-referência directa de um nome anterior a Offred não corresponde, por isso, a um anulamento da sua vida no tempo passado. Pelo contrário, a própria, sem ousar revelá-lo, reconhecerá ter um nome e com ele, justamente, um passado:

O meu nome não é Offred, eu tenho outro nome, que já ninguém usa porque é proibido. Digo-me que não importa, um nome é como um número de telefone, útil apenas para os outros; mas o que digo é errado, importa sim. Tenho presente este nome como qualquer coisa que se esconde, um tesouro que virei desenterrar um dia. Penso neste nome como estando enterrado. Este nome tem uma aura à sua volta, como um amuleto, um talismã que sobreviveu de um passado inimaginavelmente distante. Deito-me na cama à noite, de olhos fechados, e o nome flutua diante de mim, brilhando na escuridão. (p. 94)

Entendamos, pois, a omissão do nome, mais como uma dissimulação estratégica, um mecanismo de auto-defesa que obriga a um esforço de abstracção e retraimento, válido não só para o *eu* mas também para a outra extremidade da cadeia comunicativa, o *tu*, todo o potencial receptor, quer da narrativa global, o *tu-leitor* que tem acesso à aventura já codificada sob a forma de livro, quer do próprio discurso íntimo, monológico, que Offred idealiza nas reflexões nocturnas:



Apenas *tu*, sem um nome. Atribuir-te um nome atribui-te a *ti* ao mundo factual, o que é mais arriscado, mais perigoso: quem sabe quais são as probabilidades de sobrevivência neste mundo, as tuas? Direi *tu*, *tu* como numa velha canção de amor. Tu [you] pode significar mais do que um. [...] *Tu* pode significar milhares. (pp. 49-50)

Esta passagem remata o segundo capítulo dos sete “nocturnos” (ocupa o capítulo 7 da obra) e a partir dela ficamos cientes, na posição de leitores, da falibilidade do discurso que nos é apresentado, um discurso que, sendo literário, cristaliza uma realidade subjectiva e esta não faz mais do que reflectir, com todas as deturpações a que o termo obriga, uma realidade factual. O leitor é sempre um receptor de segunda. A peculiaridade do caso está na frieza com que isso nos é apontado. Mas é justamente nessa qualidade que vemos a legitimidade para questionar tudo o que se lê. Assim, no mesmo capítulo, quando do quarto austero vemos a figura de Moira materializar-se aos pés da cama de Offred (note-se o contraste entre os dois nomes próprios, um de um tempo passado, o outro do insofrível presente), fumando um cigarro e gracejando sobre rapazes, percebemos que não é já do quarto de Offred que se trata, mas de um quarto passado, algures na memória de June (?), sem que se trate, por certo, de uma recordação precisa ou de uma reconstrução imaginativa com base nos moldes dessa memória.

Assistimos a uma cena de fuga assumida: Offred procurando abrigo sob a imagem de Moira, emblemática de valores agora desusados, senão proibidos, como a amizade, a fraternidade e o espírito de resistência; a que se segue a memória da mãe, presente no discurso enquanto projecção fantasmática de um passado conflituoso, referente vazio e não isento de responsabilidade no movimento decadente da geração de Offred. Assim, órfã de tais figuras, amputada de tais valores, esta “preferia acreditar que isto é uma história”, já que “Aqueles que conseguem acreditar que estas histórias são só histórias têm melhor sorte” (p. 49). Afinal, o que lemos é isto: uma história.

Se considerarmos, então, as reflexões nocturnas como ficções circunscritas numa malha central (a história de Gilead), ela própria inscrita num círculo maior a que chamaremos realidade figurativa, isto é, a decadência da sociedade

ocidental na ficção de Atwood, que reflecte, por sua vez, uma realidade objectiva (Descartes perdoará o uso abusivo do termo), vamos penetrando na espiral de um submundo altamente refractário, na imaginação da protagonista e, em última análise, na da sua criadora. No capítulo 18, terceiro “nocturno”, vemos, por exemplo, Luke, marido de June (?) (ambos personagens de um plano interno da malha narrativa – a história dentro da história), aparecer, qual visão mística, perante a Serva Offred (já num plano intermédio, que corresponde à narrativa dominante, sequente à instauração de Gilead). A aparição acontece na sequência de um incidente com Nick, motorista do Comandante, por quem Offred alimenta um sentimento ambíguo rastilhado por um transgressor impulso sexual, o mais cru dos sintomas da animalidade humana e, por isso, estandarte inequívoco da força destrutiva que a sua restrição, como qualquer restrição à intimidade primitiva de todo o homem, implica. Num círculo externo, abarcando todos estes episódios, está a queda de uma sociedade desgovernada, inadaptada às liberdades individuais, que acaba por ceder e dar lugar a uma outra ordem, Gilead, igualmente destrutiva, por se sustentar numa ideologia falaciosa no momento em que restringe necessidades elementares. Diríamos, então, ser a voz mesma da autora que, tanto quanto a de Offred, emerge, no quarto capítulo nocturno, ao aperceber-se dos ventos da mudança que fustigam a vultosa muralha, para fornecer-nos um código interpretativo desta ficção em camadas:

Eu preciso é de perspectiva. Da ilusão de profundidade, criada pela molduragem, a combinação das formas numa superfície plana. É preciso ter perspectiva. Senão só há duas dimensões. Senão vivemos com a cara esborrachada contra o muro, tudo é um enorme plano de fundo, de detalhes, pormenores, cabelos, a malha do lençol, as moléculas do rosto. Senão vivemos no momento. Que não é onde eu quero estar. (p. 153)

A chave – “O contexto é tudo.” (p. 154) – funciona em todos os níveis: é no contexto das insinuações do comandante Fred que a serva começa a compreender o todo, e o todo não corresponde apenas à implosão da sociedade que conhecia, mas também à podridão que vai corroendo os alicerces da nova, indiciada pelo apetite sexual de um homem que vê reduzidas as potencialidades

da satisfação carnal à solenidade do acto de procriação. É também no contexto desta nova decadência (de velha sintomatologia) que Offred detecta sinais de uma possível fuga, isto é, de uma fuga que pode, fisicamente, levá-la para longe de Gilead, aproveitando-se da nova rotina, também ela transgressora, de sessões de Scrabble e leitura de revistas cor-de-rosa<sup>6</sup> com o Comandante, momentos em que o próprio põe em xeque reputação, carreira e vida.

É com esta nova luz no horizonte que a memória da Serva a brinda com uma recordação crucial e muito significativa:

Lembro-me de um programa de televisão que uma vez vi; [...] Era o tipo de coisa que a minha mãe gostava de ver: histórico, educativo. Ela tentou explicar-me, depois, dizer-me que aquelas coisas tinham mesmo acontecido, mas para mim era só uma história. [...] Se é só uma história, torna-se menos assustador. (p. 154)

Trata-se de um documentário “sobre uma daquelas guerras” (p. 154), onde intervém, bem a propósito, uma mulher que, alegadamente, fora amante de um oficial nazi. “Ele não era um monstro, disse ela. As pessoas dizem que ele era um monstro, mas não era” (p. 155). A recordação, nada inocente, para além de expor a máxima degeneração moral como medida de comparação com o estado de Gilead, antecipa um passo fulcral da narrativa, se continuarmos seguindo a insinuação. Offred e o Comandante tornar-se-ão amantes e frequentadores de um prostíbulo de traços dantescos conhecido como Jezebel<sup>7</sup>, onde

---

<sup>6</sup> A escrita e a leitura, enquanto actividades potenciadores de comportamentos *desviantes*, são interditas sob o regime de Gilead. Só o Comandante tem, legalmente, acesso a um livro: a Bíblia, de onde lê, em voz alta para os membros da casa em dias de cópula cerimoniosa, a passagem genesíaca sobre Lea e Raquel, referência epigráfica na abertura do romance. A biblioteca do Comandante Fred é um luxo clandestino, e a presença de uma Serva nela, um crime capital. A imagem da incineração de livros na praça pública, evocando as fogueiras inquisitoriais, surge numa recordação de infância de Offred, prenúncio do então iminente regime de Gilead.

<sup>7</sup> Em Português, Jezebel, personagem bíblica demoníaca. 2 Reis 9:22: “E sucedeu que, vindo Jorão a Jeú, disse: Há paz, Jeú? E disse ele: Que paz, enquanto as prostituições da tua mãe Jezebel e as suas feitiçarias são tantas?”.

terão ocasião, ele e ela, respectivamente, de satisfazer os impulsos socialmente reprimidos, e repensar o mundo sob uma nova perspectiva, um novo ângulo, quer ao nível do contexto espacial, já que é a primeira vez que Offred transgride o limite a que sempre esteve confinada, quer do ponto de vista social, tendo chegado tão perto do centro de tal degeneração que lhe é dado ver quão frágil é a realidade que a subjuga.

Pôr esta realidade em perspectiva, encará-la deliberadamente do ponto de vista da amante do próprio cárcere condiz com o crucial momento de ruptura com o padrão imposto. Para isso, há que fingir, dissimular disponibilidade nas solicitações daquele que passa a ser visto sem equívoco como o inimigo, para poder alcançar algo tão precioso quanto a informação, consubstanciada na palavra impressa (as partidas clandestinas de Scrabble são uma bela e desconcertante imagem desse poder) e algo tão mundano quanto um creme hidratante para a pele (p. 166). É interessante notar que a resistência que se vai construindo passo a passo assenta, também ela, numa base de mentiras; e veja-se o que de mais se recorda Offred, como que numa autêntica revelação, daquela que será sempre, para si, a amante de um nazi: “Aquilo de que agora me lembro, mais do que tudo o resto, é a maquilhagem” (p. 156).

Vamo-nos, então, apercebendo da metamorfose que decorre sob o manto da noite, qual casulo, quando, no seguimento de tal revelação, ao tomar consciência do poder potencial que a sua nova posição no campo de batalha lhe confere, renasce, carne e sangue, para o mundo: à noite deixa de corresponder o sossego inerte, reconfortante mas impalpável, da memória; os primeiros sinais vitais que rasgam, irreprimíveis, a cortina da quietude são os mais orgânicos, humanos:

Levanto-me, na escuridão, e começo a despir-me. Depois ouço algo, dentro do meu corpo. Quebrei-me, algo se partiu, só pode ser isso. Sobe-me um ruído, irrompe, do sítio que se partiu, pelo meu rosto. [...] Espalmo as duas mãos contra a boca, como se fosse vomitar, caio de joelhos, o riso queimando-me a garganta como lava. (p. 156)

A noite está infectada, contagiada pela a luz e o verbo, que redundam numa e mesma coisa. E, ainda assim, a protagonista não chega a esboçar um

plano de ataque. Levada mais pela espontaneidade da redescoberta de velhas emoções, pela aproximação possível à liberdade e humanidade perdidas, como que forjando uma utopia para enfrentar a realidade distópica, Offred acaba por sofrer o peso da responsabilidade que lhe confere a tomada de consciência de si própria, o reconhecimento do próprio corpo e de uma existência pessoal, individualizada da massa homogênea de fardas vermelhas. A esse sufoco responde com a formulação de um outro interlocutor (cap. 30, “noite 5”): “Meu Deus. [...] Quem me dera saber o teu nome, o verdadeiro, quero dizer” (p. 204). O desabafo em forma de oração revela insegurança e inaptidão em quem nunca precisara realmente de lutar pela vida e se encontra, agora, num ponto de não-retorno nessa luta. As hesitações, as interrogações que se acumulam no grito de desespero – “Ó Deus, ó Deus. Como posso eu continuar a viver?” (p. 205) – evidenciam a inexorável perda da inocência, reconhecida pela personagem (“Talvez eu não queira mesmo saber o que se está passar. [...] A Queda foi uma queda da inocência para o conhecimento” p. 205), por oposição aos tempos no Centro: “Vivíamos, como sempre, ignorando. Ignorar não é o mesmo que ignorância, tem que ser trabalhado” (p. 66).

A memória acaba por ceder à força dos eventos: se é verdade que a imagem do marido, surgindo na noite, começa por reconfortá-la, o episódio invocado, nesta que é já uma noite diferente – uma noite terrena, desperta para a realidade dos dias – episódio, esse, que antecede a tentativa frustrada de exílio, assemelhar-se-ia a um fragmento de tragédia em pleno auge catártico, se a mestria de Atwood não ajustasse o *pathos* da cena à baixeza mais mundana da vida familiar: “A gata? [...] Não podemos simplesmente deixá-la aqui. [...] Eu trato disso, disse Luke. E porque ele disse isso em vez de ela eu percebi que ele quis dizer matar” (p. 202). A compreensão do mundo torna-se uma arma e matar, isto é, objectivar o inimigo, passa a ser uma opção – “É assim que se faz antes de se matar, pensei. Tem que se criar uma coisa [*an it*], onde antes não havia. Faz-se isso primeiro na cabeça, e depois isso torna-se real. Então é assim que eles fazem [...]” (p. 202) – e talvez a única saída, seja enquanto meio de salvação, eliminando quem constituir obstáculo, ou de auto-aniquilação.

Na prática, nenhuma das opções é executada. “Contexto é tudo? Ou é a maturidade?”, duvida Offred numa fase em que não há muito mais a fazer do que

esperar pela colheita; e todavia o capítulo 40 (“noite 6”) presenteia-nos com uma engenhosa variação de um recurso que ainda não se perdeu: o da meta-ficção. Para situarmos esta noite na narrativa é preciso contar que, tardando os serviços da serva em frutificar na casa do Comandante Fred, encarrega-se a esposa, Serena Joy, de estabelecer uma via alternativa que passa pelo motorista. O encontro ilícito só pode ser acertado durante a noite: e eis que vemos a acção nocturna, até aqui confinada às quatro paredes do quarto e aos recantos da memória imaginativa da heroína, transgredir estes limites e florescer para um espaço exterior.

Todo este capítulo é, pois, a prova acabada da “ficção em caixinhas” altamente refractária, que começa em Atwood, encadeia-se em June (?), passa por Offred e chega a diferentes tus, sendo cada um de nós o último de todos. A narradora parte, como sempre, de um espaço concreto, território conhecido e o mais seguro que as circunstâncias permitem: o quarto. Depois de uma formidável passagem descritiva da densa atmosfera estival que incendeia a noite de adrenalina e expectativa, Offred deixa-se conduzir, ou melhor, relata como se deixa conduzir por Serena Joy aos aposentos de Nick, e como, uma vez a sós, vê erguer entre os dois a imensa muralha do desconcerto perante a perversidade da cena (como dirão) em que são forçados a actuar (literalmente, *to act*). Parecem, finalmente, encontrar alento nessa ideia, de que tudo não passa de um filme, como nos tempos idos, de que as suas vidas não passam de uma perversa encenação, desfazendo assim o nó do constrangimento e desimpedindo a noite de demónios castrantes, quando, sem mais, tudo o que acabamos de ler cai como um castelo de cartas: “Inventei tudo. Não foi assim que aconteceu. Eis como aconteceu” (p. 273). E prossegue reformulando o relato, repescando os pormenores verdadeiros daquele primeiro, mas desmentindo todo e qualquer sinal de amor, saudoso mas residual, que antes denotava.

O esquema repete-se uma segunda vez e o terceiro relato, resignante, vem finalmente desenganar-nos, a nós e à própria Offred, restringindo-nos, *tout court*, o acesso a uma verdade plena, que afinal ninguém garante existir: “Também não foi assim que aconteceu. Não tenho bem a certeza de como aconteceu; não exactamente. Posso aspirar apenas a uma reconstrução” (p. 275), assim se resume aquela cena, e assim poderíamos resumir a obra – a reconstrução

de uma verdade, a partir de estilhaços, interpretações subjectivas e cenários hipotéticos da mesma.

A vida, como o amor, parece fazer-se sentir apenas por aproximação<sup>8</sup> e, nesse sentido, na noite do desenlace deste drama distópico, já os encontros com Nick, bem-sucedidos no propósito primeiro, se tornaram habituais, escapando ao aval de Serena Joy (que, entretanto, se inteira do episódio de Jezebel, prometendo severa punição), resignada a não mais do que aguardar os desígnios da Fortuna, Offred pondera as opções que lhe foi dado, até ao momento, desperdiçar:

Podia pegar fogo à casa, por exemplo. [...] Podia rasgar os lençóis em tiras e enrolá-los num cordão e atar uma ponta à perna da cama e tentar partir a janela. Que é à prova de bala. [...] Podia ir ter com o Comandante, [...] agarrá-lo pelos joelhos, confessar, choramingar, implorar. [...] Em vez disso, podia enrolar o lençol à volta do pescoço, prender-me no guarda-roupa, pender com todo o meu corpo e sufocar. [...] esconder-me atrás da porta, esperar até que ela chegasse [...]. Podia caminhar, com passo firme, pelas escadas abaixo e pelo portão afora ao longo da rua, para ver quão longe conseguia ir. [...] Podia ir ao quarto do Nick [...]. Podia ir ver se ele me deixaria ou não entrar, dar-me abrigo, agora que preciso realmente de um. (pp. 303-304)

Não é isto que acontece, podemos acrescentar; nada disto. Porque tudo isto pertence ao etéreo campo dos ses. A “verdade” é que a intimidade com Nick, única aproximação possível ao amor em tempos de desumanização em massa, que estreita com o anúncio da gravidez, empurra a nossa protagonista para um estado letárgico de resignação, senão derrotista, então niilista e desinteressado. E tanto assim é que nem no momento final, quando da escuridão da noite surgem

---

<sup>8</sup> No primeiro encontro com o Comandante, quando este lhe pede que o beije: “Penso numa maneira de me aproximar dele, beijá-lo, aqui sozinhos, e tirar-lhe o casaco, como que permitindo ou convidando-o a algo mais, uma aproximação ao amor [...]” (p. 150).

dois agentes acompanhados de Nick, com a certeza inequívoca do duplo papel do motorista enquanto espião do regime e membro da resistência – “ ‘Está tudo bem. É o Mayday. Vai com eles’. Chama-me pelo meu próprio nome. [...] ‘Confia em mim’ ” (pp. 305-306) – nem nesse momento, dizíamos, se permite acreditar numa realidade outra que não aquela a que se vai acomodando, a de Serva, certo, mas grávida de Nick e, nessa condição pelo menos, vitalmente vinculada ao único homem com quem o afecto pode ainda vingar. Mas no fim, Atwood deixa-nos nas mãos a dúvida, fervendo: se Offred, escoltada por dois agentes de negro, do quarto até à carrinha negra, na noite negra, vestida de vermelho, rasga de novo os limites do seu espaço, agora numa parada triunfal perante a surpresa e indignação do Comandante e da Esposa – “Cabra! [...] Depois de tudo o que ele fez por ti?” (p. 307) – para cair na inelutável treva ou ser salva pela luz, nós, leitores, como ela, só podemos aspirar a uma reconstrução especulativa.

\*

Esta reconstrução está neste momento a ganhar forma audiovisual pela mão de Bruce Miller, numa série, recentemente premiada, produzida pela Hulu. É consabido o modo como o formato de série tem vindo a conquistar um território até há pouco tempo dominado pela produção cinematográfica. O progresso da narrativa, operando mais lentamente, habilmente gerido pelos guionistas e orquestrado por uma equipa de produtores, a série, mais do que o filme, tem hoje o poder de manter em elevada fasquia a expectativa da audiência durante, até, vários anos, o que a situa, enquanto meio de expressão artística narrativa, a um nível talvez tão próximo do cinema como da literatura. Merece, por isso, hoje mais do que nunca antes, cuidada atenção por parte da crítica académica, que apenas dá os primeiros passos nesse sentido.

Serve isto para notar que, uma vez desbastada, a história de *The Handmaid's Tale* envereda pelo mesmo trilho: a recém-aclamada primeira temporada esgota a matéria narrativa (mas nunca a literária) do livro de Atwood e abre, engenhosamente, espaço a novos desenvolvimentos numa futura temporada. Isto é significativo: não estão os autores da série, afinal, com tais desenvolvimentos por vir, a pôr em prática o recurso sugerido pelas aproximações de Offred



a uma realidade potencial? Para isso, há que partir de uma realidade objectiva, um quarto como o da serva, e não é por acaso que, em entrevistas da autora a propósito do projecto da Hulu se fale tanto em Trump, sexismo, violência racial e invasão de privacidade (v. Mead, 2017; Dockterman, 2017; Crampton, 2017).

Estamos a partir do momento presente, em vez de 1984, e há mais casais multi-raciais agora. No livro eu fi-los [os instauradores de Gilead] mais segregacionistas, separavam toda a gente e enviavam-nos para longe, como fizeram os Nazis.

Na série é diferente. Tal como agora há telemóveis, tivemos que actualizar outras coisas. (Dockterman, 2017: 47)

Teremos, assim, a possibilidade de visualizar um cenário possível do futuro de *Offred*, que é também um cenário possível do nosso futuro, sequela reinventiva, ou refacção de segundo grau (mais do que mera continuação), daquele que já Atwood nos mostra.

Por outro lado, é imperativo que, para concluir, retomemos a tópica quixotesca com que introduzimos esta reflexão: afinal, quão longe estará o imaginário fantasista do moderno cavaleiro andante da verdade, da pura verdade das ideias, quando, cá na terra sensorial derrama a golpe de espada o vinho das pipas como se de sangue de gigantes se tratasse? (Cervantes, 1615: 225-226) A verdade, aqui, é simbólica: “Bebei [...] porque este é o meu sangue”, assim terá Cristo, segundo Mateus (26:27-28), selado mítica associação, aliás anterior ao próprio Cristo. Assim, se todo o discurso é simbólico, e por conseguinte aproximativo, talvez o do idealista cavaleiro esteja tão longe da tal inefabilidade, que sempre é mais perto do que o comum dos mortais, quanto o de *Offred*, ao reconstruir, qual manta de retalhos, o relato de uma vida que possa chamar sua.

Vimos como a vida de June (?), no decorrer da novela distópica, adquire contornos de ficção na mente de *Offred*, ela própria desempenhando um papel de mentiras numa sociedade que pretende reconstruir, com base nas Sagradas Escrituras, a virtude humana (os saudosos “valores tradicionais”, num discurso assustadoramente próximo do dos movimentos xenófobos que vão proliferando ainda neste século XXI). Procurámos também mostrar como esse processo de

idealização de um tempo passado, em estreita relação com a definição de uma identidade, tem lugar predominante durante a noite, momento de fuga e transição, operando, assim, numa primeira fase, como recurso purgativo ou mecanismo de defesa contra a degeneração moral e opressão circunstante, e mais tarde, invadida a noite pelas consequências dos eventos em que, involuntariamente, se envolve, como degenera, também ela, numa dormência niilista, cuja causa encontramos, justamente, na perda da noite-inocência, na castração do sonho e consequente queda no mundo dos homens. Por último, se o autor morre quando a obra nasce, ele nem por isso deixa de estar vivo nas palavras que nos lega; e é importante não esquecer que por trás de toda esta orquestração de ficções está uma pessoa que habita um mundo próximo do nosso, do de cada um de nós, leitores, e que, reconstruindo este estilhaço de realidade, nos permite ver, desimpedidamente e a distância (por enquanto) segura, um pouco mais do todo novelesco onde vamos cavalgando, cautelosos com os moinhos de vento.

## BIBLIOGRAFIA

- Atwood, Margaret (1985 [1996]). *The Handmaid's Tale*. London. Vintage U.K. Random House.
- Campbell, Joseph (1949). *The Hero with a Thousand Faces*. (2004). Princeton University Press.
- Cervantes, Miguel de (2005 [1615]). *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Espasa Calpe.
- Crampton, Caroline (2017). Dystopian dread in the new golden age of television: Why we need Margaret Atwood's Handmaid's Tale. *New Statesman*, 12-18, 16-17.
- Dockterman, Eliana (24-04-2017). The Handmaid's Tale, Retold. *Time Off*, 46-48.
- Mead, Rebecca (2017). The Prophet of Dystopia: Margaret Atwood's dark "speculative fiction" eerily anticipated today's crises. *The New Yorker*, Abril, 38-47.
- Ricœur, Paul (1986 [1997]). *L'idéologie et l'utopie*. Trad. Myriam Revaux D'Allonnes; Joël Roman. Paris: Seuil.
- Schmidt, Joel (1965 [1998]). *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. Paris: Larousse.
- Sverdlhoff, Mariano (2015). Retóricas de la decadencia: los tópicos de los discursos sobre la declinación desde la antigüedad hasta la modernidad. *nova tellus*, 32 (2), 9-55.

TEXTO SEGUNDO A ANTIGA ORTOGRAFIA.



# RIFUGI DEL BENE. RIFUGI DEL MALE.

IL TENTATIVO DI SALVEZZA DI ANNA MARIA ORTESE.

*Shelters of good.  
Shelters of evil.*

Anna Maria Ortese's salvation attempt.

ANGELA BUBBA  
*angelabubba@gmail.com*  
*Università di Roma, La Sapienza*

DOI  
[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-4\\_4](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-4_4)

*Recebido em setembro de 2017*  
*Aprovado em dezembro de 2017*

**Biblos.** Número 4, 2018 • 3.<sup>a</sup> Série  
pp. 83-98

**RIASSUNTO.**

Una delle più grandi scrittrici del Novecento, Anna Maria Ortese, visse la tua intera esistenza all'insegna di una voluta distanza dal mondo, una lontananza che tuttavia non era una semplice estraneità da ciò che più la turbava, ma al contrario un punto di osservazione privilegiato da cui indagare e comprendere i nostri tempi. Non un nascondiglio ma un riparo attivo, un rifugio lucido e penetrante dove studiare il dolore della realtà.

Seguendo le sue pubblicazioni, e privilegiando l'immagine del nativo americano, della natura e degli animali, emblemi massimi della sensibilità ortesiana, l'articolo esporrà i punti salienti della poetica dell'autrice, sempre tendente a recuperare i misteri del mondo, a scegliere un rifugio e all'interno di questo combattere, per la salvezza propria e altrui.

**Parole chiave:** America; Animale; Bene; Male; Anna Maria Ortese.

**ABSTRACT.**

One of the best writers of the 20 th century, Anna Maria Ortese, lived her whole life in the spirit of a deliberate distance from the world, a separation that was not a simple unfamiliarity with what worried her most, but rather a privileged viewing point from where to investigate and understand our times. Not a hideout but an active shelter, a lucid and piercing refuge from where to study the pain of reality. Following her publications and favouring the images of the native American, nature and the animals – emblematic of Anna Maria Ortese's sensibility – the paper will show the main points of the author's poetics, which always strives to recover the secrets of the world and to choose a refuge and fight from inside it for the salvation of herself and others.

**Keywords:** America; Animal; Good; Evil; Anna Maria Ortese.

Pensare all'arte come a un rifugio potrebbe apparire un atto fin troppo consolatorio. Considerare un differente canale di comunicazione, quale può essere quello della letteratura oppure del cinema, della pittura e della musica, come un riparo, un approdo sicuro in grado di poter proteggere dai tormenti del mondo, così come dalle nostre guerre interiori, è affascinante tanto quanto illusorio. Nella gran parte dei casi, infatti, il gesto creativo si fa strada nella direzione opposta, là dove si scava il maggior numero possibile di ferite e si tenta dopo di farle cauterizzare in una maniera che è volta per volta diversa.

Nel caso di una scrittrice come Anna Maria Ortese, al riguardo occorre fare una premessa. Nella sua vita come nelle sue opere, il tratto forse dominante che la caratterizza è lo stare fuori da qualsiasi dimensione comunitaria, una vocazione all'isolamento che fa tutt'uno con la difficoltà di inserirla in un preciso genere, o all'interno di una determinata corrente letteraria. Fin dai suoi primi scritti, ovvero i racconti del '37 contenuti in *Angelici dolori*, è ben evidente quanto la sua indole – schiva, appartata, intensa quanto timida – ne influenzi la visione del mondo, sia poetica che filosofica, e stilistica e pratica.

Tenuta a battesimo da Massimo Bontempelli, questa prima pubblicazione cambierà la vita di Anna Maria Ortese, dal punto vista pratico più che spirituale, dandole così la possibilità di essere davvero considerata una scrittrice, specie agli occhi della famiglia, e di chiudersi quindi, di rifugiarsi, ancora di più all'interno di uno spazio sacro, un vero e proprio *temenos* nel quale progettare e plasmare la propria dimora immaginativa.

Il rapporto con la critica sarà invece meno facile, molto più contrastato – soprattutto fino agli anni '80 – e sempre incerto negli sviluppi. Sfogliando *L'Archivio di Anna Maria Ortese* (2006), prezioso scritto curato dall'Archivio di Stato di Napoli, presso cui è conservato il Fondo Ortese, ovvero la più importante raccolta di materiale di e su Anna Maria Ortese, possiamo avere un'idea, specie attraverso i riferimenti all'epistolario personale, dei rapporti tenuti dall'autrice con svariati critici e giornalisti. Molte saranno le figure che le graviteranno intorno: Maria Manzini – “alla quale la Ortese, interpellata sul significato cristiano de *L'Iguana*, invia una delle lettere più dure e perentorie, mirabile manifesto sul ‘vero’ cristianesimo” (Cuminal; Iacuzio; Spadaccini, 2006: 17) – Gualtiero De Santi, Stefano Lecchini, Sharon Wood, Marie

Gracieuse Martin Gistucci, Margherita Pieracci Harwell. Alcuni di loro, oltre a produrre opere critiche su Anna Maria Ortese, diverranno anche suoi confidenti, passando così da un rapporto meramente professionale a un più profondo piano amicale. Da segnalare inoltre, soprattutto in questa parentesi, l'amicizia con Goffredo Fofi, che fu un estimatore attento dell'opera ortesiana e specie di quell'ultimo, difficile quanto affascinante libro che è *Alonso e i visionari*. Da includere in questo elenco vi è poi senz'altro Giancarlo Borri, che nel 1988 darà alle stampe l'agile volumetto *Invito alla lettura di Anna Maria Ortese*, e ancora di più Adelia Battista, una delle ultime conoscenti e amiche della scrittrice, depositaria inoltre del carteggio Ortese-Bellezza, e autrice di ben due ritratti critici: *Ortese segreta* (2008) e *Anna Maria Ortese, la ragazza che voleva scrivere* (2013).

Se tuttavia volessimo riferirci a un volume che ricostruisca, nella maniera più esauriente possibile, il percorso artistico e personale della figura che stiamo trattando, dovremmo rifarci all'accuratissima opera di Luca Clerici: *Apparizione e visione: vita e opera di Anna Maria Ortese* (2002), che in circa settecento pagine ricostruisce le tappe fondamentali dell'autrice, dall'infanzia travagliata al successo degli ultimi anni, dalla mancanza cronica di mezzi economici alle tematiche dominanti della sua letteratura: il candore e la conseguente sincerità, l'interesse per gli ultimi, la ricerca dell'espressivo, il surreale come eccessiva presa di coscienza del reale, la separazione costante dalla collettività, la solitudine come rifugio interiore per sfuggire alla stoltezza umana. Saranno questi tutti punti di forza della personalità di Anna Maria Ortese, ma allo stesso tempo anche di incredibile debolezza, gli stessi per cui l'autrice si alienò gran parte dell'universo culturale italiano: che era in definitiva anche mondano, ciarliero, in cerca di visibilità, quando Ortese era al contrario riservata, contemplativa, taciturna. "Zingara assorta in un sogno": così la definì una volta Elio Vittorini, quello stesso Elio Vittorini che con Italo Calvino patrocinò la pubblicazione de *Il mare non bagna Napoli* nei Gettoni dell'Einaudi. Una zingara dunque, ossia una peregrina che si muoveva fra l'Italia e l'Europa, un'anima sempre in cerca di una casa, una rifugiata instabile ma aggrappata saldamente al suo daimon, al sogno della scrittura così come al suo più spietato risvolto: l'isolamento, il divorzio da ogni genere di socialità.

Anna Maria Ortese è stata rivalutata soprattutto negli ultimi anni. Basti pensare a ciò che dichiarò Giorgio Manganelli, uno degli esponenti più originali della Neoavanguardia, all'interno di un lungo intervento del 1986:

Forse in quegli anni potevamo polemizzare un po' di meno sui libri di Bassani e Moravia, e leggere *L'Iguana*. Nell'opera letteraria dell'Ortese, *L'Iguana* è un libro del tutto anomalo; non assomiglia a niente, così come il genio non assomiglia al bravo scrittore. È un'altra cosa, assolutamente. (Manganelli, 1986: 35)

Il mea culpa di Manganelli non sarà l'unico, e via via il riconoscimento del genio di Anna Maria Ortese diverrà intenso quanto pieno di rammarico, sia da parte di critici che di scrittori. La bibliografia su Anna Maria Ortese, tuttavia, non è ancora esaustiva delle molteplici tematiche trattate e delle sue incredibili stratificazioni allegoriche, simboliche, storiche, sociali, etiche, artistiche, filosofiche. L'interesse critico, e ciò è molto amaro da constatare, più che in Italia sembra essere molto attivo in campo estero. Pensiamo alle due recenti monografie *Anna Maria Ortese: Celestial Geographies* (Annovi; Ghezzi, 2015) e *Loss and the Other in the Visionary Work of Anna Maria Ortese* (De Gasperin, 2014), curate rispettivamente dall'Università di Toronto e dall'Università di Oxford. In Italia sono da segnalare invece i lavori di Monica Farnetti (1998), di Gabriella Fiori (2002) e di Cosetta Seno (2013), insieme alla pubblicazione di Angela Borghesi (2015), in cui Ortese fa parte di un trittico intrigante insieme a Elsa Morante e Simone Weil: figura, quest'ultima, su cui in passato alcuni critici avevano già riflettuto, come Margherita Pieracci Harwell, autrice di uno stimolante confronto fra Ortese e la mistica francese.

A emergere in ogni caso, nei lavori della critica più longeva come di quella più giovane, sarà sempre la nota solipsistica, quel senso di rifugio, o meglio di dovere del rifugio – da tutto, tranne che dalla scrittura – necessario quanto crudele. A tutto ciò poi, nell'ultimo ventennio di critica, si è unita anche un'attenzione alle speculazioni filosofiche che dall'opera di Ortese possono nascere. Giulio Ferroni, proprio in merito a questo aspetto, ha più volte fatto il nome di Giacomo Leopardi, "poeta e filosofo essenziale per la Ortese" (1999),



all'interno di una comparazione riguardante i concetti di natura, ragione e limiti del progresso umano.

Da quella “zingara assorta in un sogno” di Vittorini arriveremo così, e lo vedremo meglio fra poco, alla “scrittrice metafisica” di Alfredo Giuliani (1998), il quale aprirà la strada a una diversa attenzione rivolta ad Anna Maria Ortese, oggi considerata non più un'autrice italiana di nicchia bensì una delle massime espressioni della letteratura, ormai internazionalmente riconosciuta.

Si potrebbe infine aggiungere, a questa breve rassegna dell'opera critica su Anna Maria Ortese, in cui abbiamo segnalato i lavori più attenti e significativi, come sempre si sia valorizzato il dato biografico, notevole poiché altamente traumatico, intendendolo se non come causa primaria della produzione ortesiana almeno profondamente interconnesso con essa: un motivo da non dover mai slegare dalla trama principale e dal principale motivo di isolamento dell'autrice.

Chiusa in un vero e proprio esilio volontario, lontana dalla mondanità più spicciola e insieme dai salotti letterari, dai migliori come dai mediocri, completamente esclusa, esautorata dal mondo, Ortese sconterà per tutta la vita le conseguenze di una scelta estrema, la quale combacia perfettamente col timbro più riconoscibile della sua letteratura: aliena anch'essa ai canoni più tradizionalmente italiani, fortemente outsider, nuova e visionaria, mistica e perturbante. Anche questa quindi diversa, non riconoscibile.

Nel caso di Ortese, il senso del rifugio è sì immediatamente riferibile alla sua scrittura, ma bisogna specificare come questo diventi un dispositivo per approfondire la sua particolare condizione, e non per schivarla o minimizzarla. Più Ortese cerca un rifugio dalla barbarità e incomprensibilità del mondo, più le sue storie, e la maniera di raccontarle, portano allo scoperto i dolorosi traumi dolorosi della sua vita, e non solo. Non è infatti un caso che l'esordio dell'autrice sia rappresentato da un trittico di poesie dedicato al fratello Manuele, marinaio morto in giovane età a largo della Martinica; e non è neppure un caso che l'esordio in prosa, ovvero il racconto *Pellerossa*, sia anch'esso modulato sul ricordo fraterno.

Il contesto familiare, per quanto trasfigurato o rielaborato, sarà spesso presente nella produzione ortesiana. E tuttavia l'ambiente domestico, primo naturale rifugio per qualsiasi essere, diventa in questo caso inquietante e ambi-

guo, allucinato e allo stesso tempo lucido, candido e feroce. Basterebbe leggere al riguardo anche solo *Il porto di Toledo*, dove non si troverà una pagina in cui questo contrasto non sia portato dolorosamente avanti. Nel volume, che per stessa ammissione della scrittrice è il suo più autobiografico, il più sincero, la famiglia Ortese è dipinta in tutta la sua povertà e tristezza, ma contemporaneamente in tutta la sua dolcezza e autenticità. Totalmente priva di mezzi economici, editorialmente sfortunata e scarsamente considerata dalla cultura italiana (per lo meno fino agli anni '90, quando Roberto Calasso cominciò a rilanciarla con la casa editrice Adelphi), Ortese vivrà sempre in uno stato che potremmo definire di semioscurità, ossia di lontananza appartata, di esclusione straordinaria e straordinaria, paradossalmente, vicinanza alle vicissitudini di ogni giorno, italiane e non. Tutta la sua vita, non solo artistica, fu essa stessa un rifugio, l'allestimento di un modo di vivere peculiare, lo stesso che nella relegazione assoluta sapeva essere partecipe della storia del mondo, dei problemi grandi come dei più piccoli, delle allegrie e dei soprusi.

E su quest'ultima parola occorre fermarsi. Da ogni suo libro, infatti, traspare quella vicinanza che alla fine diverrà tipica in lei, una preferenza, etica e poetica, verso gli ultimi e gli oppressi, verso i dimenticati da ogni genere di potere e le vittime della stoltezza umana. Con maggiore enfasi, e maggiore riflesso nella sua scrittura, diverrà via via evidente l'importanza accordata agli animali, i quali verranno considerati da Ortese sempre sotto una luce particolare, drammatica ma pura, devastante ma salvifica. Con questo non ci stiamo riferendo solo alla celebre trilogia, soprannominata non a caso "Trilogia degli animali", data dai romanzi *L'Iguana*, *Il cardillo addolorato* e *Alonso e visionari*, dove sono protagonisti rispettivamente un'iguana, un cardillo e un puma, ma anche alle molte occasioni, non solo pubbliche, in cui l'autrice chiarì la sua posizione in merito al mondo animale. Solo recentemente è stata data alle stampe la raccolta *Le Piccole Persone*. In difesa degli animali e altri scritti, a cura di Angela Borghesi (Ortese, 2016), che raccoglie documenti inediti di Anna Maria Ortese conservati presso l'Archivio di Stato di Napoli, insieme a quelli pubblicati ma mai accolti in volume. Qui emerge chiaramente la visione filosofica di Anna Maria Ortese, che giunge a uno stadio di pensiero terminale quanto poco rassicurante, lungo una parabola che era partita dall'analisi della

condizione umana e che approda inevitabilmente a un punto che di attenzione all'umano conserva poco o nulla. "Il dolore degli animali", dichiara infatti in una lettera indirizzata a Guido Ceronetti, "è ormai il primo dei miei pensieri, e giudico perfino il 'genio' da quel rapporto: se c'è o non c'è, con l'indignazione" (p. 210).

E ancora:

Ritengo gli Animali Piccole Persone, fratelli 'diversi' dell'uomo, creature con una faccia, occhi belli e buoni che esprimono un pensiero, e una sensibilità *chiusa*, ma dello stesso valore della sensibilità e il pensiero umano, soltanto lo esprimono al di fuori del raziocinio o ragione per cui noi andiamo noti, e ci incensiamo tra noi. (Ortese, 2016: 114)

In quell'aggettivo, chiusa, volutamente ed eloquentemente in corsivo, è racchiuso tutto il significato dell'esperienza, di persona e di artista, di Anna Maria Ortese. La scelta della distanza, della lontananza dalla socialità, diventa per Ortese il rifugio estremo dove elaborare la sua intera esistenza. E su di essa deve aver necessariamente pesato, credo, l'osservazione della vita animale, a cui, come abbiamo visto, l'autrice dedica una parte tutt'altro che limitata della sua attenzione.

Come l'animale, Ortese sceglie una parola diversa, sotterranea, intensa e misteriosa. Non si lascia sorprendere dagli sguardi altrui, a meno che sia lei stessa a volerlo. Ma soprattutto nel momento, lunghissimo, del rifugio, non opta per l'inerzia bensì per l'analisi lucida di ciò che la circonda. Ortese scrive infatti i suoi libri come fosse sempre in agguato, ma mai lottando apertamente, vivendo l'esplorazione, potremmo azzardarci a dire la contemplazione, anche dei pericoli, come parte integrante, se non fondamentale, della sua crescita e maturità.

Dietro l'animale, tuttavia, è da dover leggere in filigrana sempre un riferimento all'uomo. Ortese nutre la disperata speranza, il gioco di parole qui è quasi d'obbligo, che il genere umano possa migliorare, possa mettere da parte la sua dipendenza cronica per potere e denaro (i più nauseanti mali del mondo, secondo l'autrice) e dar inizio a una nuova era, naturale e storica.

Leggendo *Pellerossa*, pubblicato per la prima volta nel '34 su *La Fiera Letteraria* e a distanza di tre anni nella raccolta *Angelici dolori*, si comprende

come regno animale e regno umano siano in costante osmosi, sebbene precaria e spesso drammatica.

Ortese qui immagina, insieme al fratello Manuele, di adornare le pareti della loro misera casa, dove vivono insieme al resto della famiglia, con disegni e pitture di indiani americani, nei quali l'autrice trova un immediato rispecchiamento della sua condizione. Pur descrivendo surreali battaglie, guerre fra valorosi soldati americani e altrettanti temibili nemici, Ortese è alla condizione di rifugiato che sempre guarda, e guarderà. Il nativo, oppresso fin dai tempi di Colombo, ucciso o nel migliore dei casi ridotto in schiavitù, andrà via via incontro a un intricato processo per cui una vera libertà, ovvero un dignitoso riconoscimento dei diritti e dei possedimenti, non avverrà sostanzialmente mai. I discendenti stessi delle storiche tribù dei nativi sono ancora oggi rilegati, rifugiati in pezzi di terra sempre più piccoli, le cosiddette riserve, sulle quali Ortese doveva intensamente riflettere se, oltre a ricorrere all'ovvia rielaborazione letteraria, arriverà anche a intraprendere svariate corrispondenze con nativi condannati all'ergastolo nelle prigioni americane.

Come vediamo, Ortese si muove sempre in contesti di clausura (di rifugio), volontaria o imposta, cercata o non voluta. E nel caso di *Pellerossa*, dove la figura del nativo campeggia fin dal titolo, il rimando diverrà tanto più intenso quanto più si svilupperà il parallelo con il nome di Cavallo Bianco. Quest'ultimo non individua solo il nome-epiteto di un indiano d'America, a cui Ortese, autrice e attrice del racconto, dichiara di rivolgere i più alti sentimenti di stima e amicizia, ma si ricollega anche al simbolo animale: un cavallo bianco, appunto, allegoria a cui sono legati importanti riferimenti a Simón Bolívar, patriota e rivoluzionario venezuelano cui si deve la liberazione di parte dell'America Latina, e ancor più al Cristo dell'Apocalisse: due figure sempre accompagnate, nella tradizione iconografica e libresca, da un magnifico cavallo bianco<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Come ho avuto modo di spiegare durante il convegno *Il futuro della fine. Narrazioni e rappresentazioni dell'apocalisse dal Novecento a oggi*, tenutosi presso l'università di Varsavia nel 2017.

L'animale diventa allora veicolo verso un uomo ideale, fisico o metafisico che sia, che si proponga come portatore di libertà e uguaglianza, verità e giustizia: tutte condizioni cui tanto Simón Bolívar quanto il Cristo apocalittico sono collegati pienamente.

In questa preferenza, che sarà sistematica, è possibile individuare un'attrazione, quasi una venerazione, nei confronti della tematica della colonizzazione americana (e non solo) che tanta parte avrà nei libri di Anna Maria Ortese. Con un asterisco: colonizzati non saranno solo i popoli dei nativi, e non saranno solo gli animali, gli stessi di cui Ortese appassionatamente parla ne *Le Piccole Persone*, sempre più schiavi di indegni mattatoi e privi di ogni vero riconoscimento giuridico. Colonizzato sarà anche l'uomo di qualsiasi Paese, di ogni spazio terrestre raggiungibile, l'uomo continuamente minacciato, schiacciato, colonizzato, e spiritualmente e fisicamente, dalle dittature del danaro e della politica, del consumismo, del mercato cieco, della perdita del sacro, del vuoto interiore.

All'interno di un orizzonte così opprimente e asfittico, dentro un groviglio sociale insensatamente folle, è più che naturale scegliere un linguaggio differente, in questo caso artistico, con cui provare a fare i conti col mondo, a tradurlo e quindi a viverlo diversamente. Ortese, come scrisse non molto tempo addietro Alfredo Giuliani su *La Repubblica*, è tremendamente delusa dalla realtà, e trova quindi scampo — letteralmente rifugio — nella dimensione e nella comprensione del dolore (Giuliani, 1998). Una conseguenza, quest'ultima, dell'essere uno scrittore metafisico, continua Giuliani, uno scrittore in questo senso pari a Leopardi o a Dostoevskij.

Lo scrittore metafisico non è quello che fantastica mondi inverosimili, è quello che odia tanto la realtà da non poterla sopportare, è quello che lotta disperatamente contro la realtà per farne almeno una favola dolorosa. Lo scrittore metafisico è lacerato dalla 'infinita cecità del vivere', dalla efferata dissenatezza delle cose accettata e organizzata dall'uomo. (Giuliani, 1998: 40)

Continua sempre Alfredo Giuliani:

Ortese ha visto che l'uomo invidia oppure odia l'innocenza. Egli è estraneo alla Terra, totalmente privo della grazia naturale che tocca agli animali, "e grande è la malinconia che provo nel sapermi appartenente alla specie umana. Non che questa non abbia una superba bellezza e spesso bontà: ma perché tutto ciò che possiede mi sembra frutto di un furto. Come creatura umana — ecco la disperazione — mi sento da sempre: Assassino e Ladro". Questo è il primo esilio patito dalla scrittrice Ortese: l'esilio dalla specie umana. Il secondo è l'esilio metafisico. Se con la mente usciamo da questo pianeta, ce ne distanziamo con lo sguardo "e lo vediamo brillare di azzurro e verde nel soffitto nero dell'universo, ci rendiamo conto della sua stranezza; e se poi ci distanziamo nel tempo, e avviciniamo con lo sguardo alle sue origini, esso ci appare assolutamente immateriale, fantomatico, quindi irreal: un pensiero, il nascere di un pensiero: pura Immaginazione". (Giuliani, 1998: 40)

Ortese scrive in maiuscolo quella parola: "Immaginazione", creando così uno spazio dell'essere, un luogo, un rifugio primario, mitico, immortale, dove rinchiudersi per trovare riparo ma non passivamente. Il rifugio immaginativo di Anna Maria Ortese, un rifugio del e nel bene, contrapposto al rifugio del male che è ormai il nostro pianeta, è al contrario posizione privilegiata, e concretamente attiva, da cui poter osservare con attenzione quanto accade.

Quello di Ortese non è però uno sdegnoso ripiegamento nella solitudine e né credo che sia solo una riproposizione del manzoniano "giusto solitario". Come ricorderemo, nel celebre *Carme in morte di Carlo Imbonati*, l'autore milanese immagina che l'ombra del patrigno gli appaia in sogno per rivolgergli affettuosi consigli. Fra questi, com'è noto, risalta quello secondo cui è necessario contrapporre alla corruzione e all'incontinenza moderne un'ideale di vita che sia tanto più virtuosa quanto più distante dall'opinione corrente, seguendo così una direzione che se da un lato deve molto all'esempio degli *Idéologues*, insieme al paradigma magnifico di Vittorio Alfieri, dall'altra nasce come conseguenza naturale, etica e morale, di uno sguardo profondamente critico nei confronti della propria contemporaneità.

Ortese tuttavia conserva incredibilmente, come abbiamo già detto, la fioca fiducia in un'umanità che possa ancora svegliarsi, accendersi per le ragioni più importanti dell'esistenza e dimenticare il superfluo e l'inutile che attualmente l'attanagliano. Ma è una fiducia fragilissima, spietatamente e quotidianamente messa alla prova, dove l'animale, metafora della purezza e dell'autenticità per antonomasia, è di continuo calpestato e messo da parte, ingiuriato dal mondo-rifugio del male cui è da contrapporre la bellezza interiore-rifugio del bene. Un passo tratto da *Da Moby Dick all'orsa bianca* potrà sicuramente aiutarci.

Leggiamo:

L'Orsa Bianca dello Zoo ha avuto un figlio. Il lungo muso, attraverso il pelo del figlio, sul quale è piegata, è immobile e sparso di una impenetrabile dolcezza. Anche dolci, e malinconici, sono i suoi piccoli occhi, che gli esperti dicono terribili.

Non riesco a staccare il mio pensiero da questa immagine. È un'immagine sacra.

[...] Per dire di che natura sia, bisogna chiudere gli occhi. Bisogna, di nuovo, camminare nei sogni dell'alba, come bambini, dimenticando ciò che siamo. Oppure, al contrario, cercare di capire ciò che siamo, noi uomini e donne di questo tempo stravolto.

Subito, un'immagine si presenta: orfani! Ecco: uomini e donne, ricchi o poveri, derelitti o potenti, non siamo più che *orfani*. Qualcosa ci ha lasciato, non sappiamo che cosa. Forse, l'Orsa Bianca. (Ortese, 2011: 97)

Pur non dichiarandosi mai esplicitamente cattolica, o comunque cristiana, Ortese qui presuppone l'esistenza di un Dio: un Dio dimenticato, ripudiato, allontanato anch'Egli e senza troppi crucci in un rifugio indegno, e cioè la realtà, lo stato attuale delle cose. Ortese proprio per questo si definisce, ci definisce tutti come orfani, facendo quasi il controcanto alle parole di Cristo nel Vangelo di Giovanni: "Non vi lascerò orfani, ritornerò da voi" (Giovanni, 14: 18).

Poco dopo Ortese ritorna sulla precedente posizione, servendosi sempre di un'immagine della natura, ma stavolta mediata dalla tradizione letteraria. Vale la pena di leggere per intero almeno una parte della densissima riflessione dell'autrice:

Allora, ricordiamo qualche altro che di bianco, il pesce immenso di Melville, anch'esso terribile e insieme quieto, abbagliante come una montagna di neve sulla distesa dell'azzurro. Un certo Achab lo odiava [...]. Molte sono state le ipotesi degli studiosi sulla natura di quel pesce. Balena, certo, ma solo all'aspetto. Dio, forse? O il contrario? La natura? E il persecutore, chi? che cosa? Forse l'America? il mondo come America?

Quando dico America, dico una condizione. Potrei dire, anche, Russia di domani. Potrei dire Europa di oggi. Intendo dire vita come mercificazione della vita; trionfo dell'utile; apoteosi dei costi; religione e filosofia dello svuotamento; perdita della vista; Dio imbottigliato: il segreto dei cieli non più formatore di cupole, ma di mercati. Dio mercati. Compra-vendita di ogni splendore. Asservimento di ogni atomo di natura. Espropriazione del carattere. Acquisto in massa delle intelligenze e coscienze.

Dio America, o Russia di domani, solo per comodità. Il suo vero nome, il vero nome di Achab è: Uomo-Senza-Natura, cioè senza pace, uomo muto, uomo atono, creditore del nulla, perduto nei sistemi senza orizzonte dell'utile, uomo pieno di rumore, e insieme taciturno, ignoto alla Parola, come un insetto, una gigantesca formica. Uomo-del-Futuro solo in apparenza: in sostanza, Anti-Uomo, Anti-Universo, Anti-Dio.

[...] Chi ha voluto l'uomo-massa, l'immensa malinconia delle masse, se non Achab, per una maledetta gamba perduta, dando la caccia, come l'ha data, al simbolo di tutti i segreti, alla maschera che non si doveva raggiungere?

Quante cose sa l'uomo d'oggi! E come – quanto più sa – più è paralitico! Il suo odio per i segreti non ha limiti; perciò egli non produce più segreti, solo incomprensioni.



In scatola, ha messo tutto. Ora, ecco intento a sezionare e rappezzare se stesso. Di qua una gamba, qua un frammento di cuore, qua una lista di cervello. Vediamo se si può fare Adamo nuovo, e dire al Dio dei cieli: “Questa è casa mia, esci!”. (Ortese, 2011: 98-100)

Perfino Dio viene messo da parte – “imbottigliato”, scrive Ortese –, perfino Dio dovrebbe trovare rifugio. L'uomo contemporaneo è agli occhi di Ortese il distruttore per eccellenza, incapace di convivenza serena e dunque della più profonda comunicazione con ciò che lo circonda. In questa visione, l'autrice include anche i nuovi americani, eredi di quei conquistatori che cancellarono le popolazioni indigene e diedero vita a un duplicato europeo, un modello fratello di sfruttamento e irragionevolezza, insensibilità e arroganza. Attraverso l'esempio di Achab, l'autrice metaforizza ulteriormente la perdita di ciò che nelle intenzioni iniziali, cioè del Creatore, doveva essere un luogo pacifico di vita comunitaria, nel rispetto dei ritmi della natura e delle esigenze dei propri simili. Tutto questo invece, per Ortese, è usurpato in nome di altre necessità, altri dei, i quali, come abbiamo letto, non ci spingono verso il segreto e il mistero, quindi il sacro, bensì in direzione diametralmente opposta, la direzione dello svuotamento e del consumo, dello sperpero e delle miserie, specie spirituale.

La Terra, già rifugio per l'uomo dopo la cacciata dall'Eden, già casa precaria e precario ambiente di relazioni, si è evoluta via via in un perimetro minato specchio dei nostri egoismi, di particolarismi e ingiustizie che Ortese, fortemente proiettata verso i più deboli e gli ultimi, verso il mondo traumatico e fragilissimo della vittima, non poteva non considerare. A leggere per intero la sua letteratura, difficilmente in ogni sua storia non si troverà una preferenza, o per lo meno un accenno, a quegli esseri e a quelle situazioni in cui l'esistenza è quasi sottratta, rubata e ritrovata solo grazie a una capacità immaginativa, cioè di evasione, la stessa a cui l'autrice si aggrappò dall'inizio alla fine dei suoi giorni. Prendiamo *Il mare non bagna Napoli*, con le sue addolorate e lucidamente spietate descrizioni della povertà partenopea; prendiamo le varie raccolte di racconti, visionarie eppure concrete; prendiamo *Il porto di Toledo*, che sotto il velo della trasfigurazione è un testamento senza filtri della vita dell'autrice; prendiamo la “Trilogia degli animali”, con le sue allegorie faunistiche come espressione massima della

subalternità, e del conseguente bisogno di liberazione; prendiamo *Il cappello piumato*, che ci fa vedere il lato più contemporaneo e minaccioso dell'America; prendiamo *Da Moby Dick all'orsa bianca*, che abbiamo in parte esaminato poco sopra; prendiamo testi come *Le Piccole Persone* o *Corpo celeste*, in cui Ortese confessa, sempre attraverso una lingua lirica e incantatoria, le sue maggiori pene e fonti di preoccupazione, per se stessa e per i destini del mondo; prendiamo qualsiasi voglia pubblicazione: Ortese punta sempre il dito sul perché del male, sul nascondiglio in cui scovare il torto, sulla pochezza della menzogna e sulla perseveranza eterna degli sbagli; tuttavia indica anche un'altra strada, del bene come sacrificio e esercizio di resistenza, come dovere della ragione e al tempo stesso offerta misericordiosa della natura: una natura mai nemica – non leopardiana, non vendicativa, non antiumana, non oppressiva.

È proprio in questo movimento che deve essere cercata e compresa l'idea di rifugio di Anna Maria Ortese, la quale non vuole solo trovare riparo dalla malattia del reale, ma al contrario vorrebbe perfino provare a ripensare quello stesso reale, il nostro reale, ripartendo da ciò che dovrebbe essere scontato e invece è sempre più perduto, dando priorità all'essenziale piuttosto che farne volgarmente a meno.

Il senso del rifugio sarà quindi per Ortese un modo diverso di combattere il proprio tempo, e insieme una speranza, un tentativo di salvezza propria e degli altri.

## BIBLIOGRAFIA

- Annovi, Gian Maria; Ghezzi, Flora (Ed.) (2015). *Anna Maria Ortese: Celestial Geographies*. Toronto: University of Toronto Press.
- Battista, Adelia (2013). *Anna Maria Ortese, la ragazza che voleva scrivere*. Roma: Lozzi Publishing.
- (2008). *Ortese segreta. Ritratto intimo di Anna Maria Ortese*. Roma: Minimum Fax.
- Borghesi, Angela (2015). *Una storia invisibile. Morante Ortese Weil*. Macerata: Quodlibet.
- Borri, Giancarlo (1988). *Invito alla lettura di Anna Maria Ortese*. Milano: Mursia.
- Clerici, Luca (2002). *Apparizione e visione: vita e opere di Anna Maria Ortese*. Milano: Mondadori.
- De Gasperin, Vilma (2014). *Loss and the Other in the Visionary Work of Anna Maria Ortese*. Oxford: Oxford University Press.

- Farnetti, Monica (1998). *Anna Maria Ortese*. Milano: Mondadori.
- Ferroni, Giulio (1999). *Passioni del Novecento*. Roma: Donzelli.
- Fiori, Gabriella (2002). *Anna Maria Ortese o dell'indipendenza poetica*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Giuliani, Alfredo (11-03-1998). Ferita dalla realtà si rifugiò nel dolore. *La Repubblica*. 40.
- Manganelli, Giorgio (09-07-1986). Aspra letizia. *Il Messaggero*, 35.
- Manzoni, Alessandro (1993). *Tutte le opere*. Milano: Sansoni.
- Ortese, Anna Maria (1996). *Alonso e i visionari*. Milano: Adelphi.
- (2006). *Angelici dolori*. Milano: Adelphi.
- (1997). *Corpo celeste*. Milano: Adelphi.
- (2015). *Da Moby Dick all'Orsa Bianca*. Milano: Adelphi.
- (1979). *Il cappello piumato*. Milano: Mondadori.
- (1993). *Il cardillo addolorato*. Milano: Adelphi.
- (2010). *Il mare non bagna Napoli*. Milano: Adelphi.
- (1975). *Il porto di Toledo*. Milano: Rizzoli.
- (1965). *L'Iguana*. Firenze: Vallecchi.
- (2016). *Le Piccole Persone. In difesa degli animali e altri scritti*. Ed. Angela Borghesi. Milano: Adelphi.
- Seno, Cosetta (2013). *Anna Maria Ortese. Un avventuroso realismo*. Ravenna: Longo Angelo.
- Spadaccini, Rossana; Iacuzio, Linda; Cuminale, Claudia Marilyn (Ed.) (2006). *L'Archivio di Anna Maria Ortese. Inventario*. Napoli: Archivio di Stato di Napoli.

REFÚGIOS DOS AFRO-AMERICANOS  
CARTOGRAFADOS NA OBRA  
*BETWEEN THE WORLD AND ME*  
DE AUTORIA DE TA-NEHISI COATES

*Places of refuge to Afro-Americans  
mapped in the book*

Between the World and Me  
*written by Ta-Nehesi Coates*

LUÍS CARLOS S. BRANCO

*lcrsb@ua.pt*

*Universidade de Aveiro, Departamento de Línguas e Culturas*

DOI

[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-4\\_5](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-4_5)

*Recebido em setembro de 2017*

*Aprovado em dezembro de 2017*

**Biblos.** Número 4, 2018 • 3.<sup>a</sup> Série

pp. 99-121

**RESUMO.**

No rescaldo do movimento de protesto *Black Lives Matter*, motivado pela morte de jovens afro-americanos às mãos da polícia, Ta-Nehisi Coates, poeta e jornalista afro-americano, deu a lume em 2015 a obra *Between the World and Me*. Nela, o autor traça uma cartografia literária de espaços geográficos, ressaltando as comunidades urbanas afro-americanas, que na sua co-relação com o racismo se enquadram na categoria de refúgios. Tendo sempre em consideração que não se pode fazer deduções abusivas a partir da experiência individual de Coates, extrapolando-a a toda a comunidade afro-americana, proponho-me mapear criticamente esses espaços, esses refúgios dos afro-americanos, representados na obra em apreço.

**Palavras-Chave:** Racismo; Refúgios das comunidades afro-americanas; *Between the World and Me*; Ta-Nehisi Coates; *Bildungsroman*.

**ABSTRACT.**

In the aftermath of *Black Lives Matter*, a protest movement that arose following several deaths of young Afro-Americans at the hands of the police, Ta-Nehisi Coates, an Afro-American poet and journalist, published in 2015 the book *Between the World and Me*. In this work, the author maps out several places of refuge for the Afro-American urban communities, relating them with the presence of racism in the American society. My aim is to critically map out those places of refuge represented in *Between the World and Me*, always keeping in mind that the author writes from an individual point of view and his experience cannot be extrapolated to the whole of the Afro-American community.

**Keywords:** Racism; Places of refuge to Afro-Americans; *Between the World and Me*; Ta-Nehisi Coates; *Bildungsroman*.

1. No rescaldo do movimento de protesto *Black Lives Matter*, motivado pela morte de jovens afro-americanos às mãos da polícia, Ta-Nehisi Coates, poeta<sup>1</sup> e jornalista afro-americano, nascido em 1974, deu a lume, em 2015, a obra *Between the World and Me*, galardoada com o National Book Award. Não obstante muitos pontos criticáveis, esta obra gerou uma ampla e profícua discussão acerca do racismo nos dias de hoje nos Estados Unidos da América.

Escrita em forma epistolar e dirigida ao seu filho, narra a vida do autor, desde a infância até aos primeiros anos da idade adulta, descrevendo como lidou com o racismo. Apesar do tom eminentemente narrativo, a obra faz uso dos protocolos genológicos do ensaio, sendo enformada pelo pensamento de James Baldwin, Sonia Sanchez e Michel Foucault, entre outros (Williams, 2015). Sandhu nota que o uso de expressões como “Thus” ou “I propose” lhe conferem um teor ensaístico (Sandhu, 2015).

Uma das suas mais-valias é a escrita em si mesma. Habilmente, o autor tira o melhor partido da sua experiência de jornalista e poeta, oferecendo-nos uma prosa ágil, mas poética. Sendo uma obra que postula várias ideias acerca do racismo, o seu conteúdo, por vezes, suscita algumas reservas. Tem pontos positivos e outros certamente a merecer reparo. Ambos serão oportunamente focados neste artigo.

Uma das isotopias que deve ser destacada é a cartografia literária de espaços geográficos, respeitantes a comunidades urbanas afro-americanas, que, na sua co-relação com o racismo, se enquadram na categoria de refúgios. Tendo sempre em consideração que não se pode fazer deduções abusivas a partir da experiência individual de Coates, extrapolando-a para toda a comunidade afro-americana, parece-me da maior utilidade mapear criticamente esses espaços, esses refúgios dos afro-americanos, representados na obra em apreço. É precisamente isso que me proponho aqui fazer.

Quer artigos críticos da ala direita, ideologicamente avessos à obra e à pessoa de Coates, como os de Rod Dreher (Dreher, 2017) e de Daniel Payne (Payne, 2015), que o acusam de racismo contra brancos e defendem Trump,

---

<sup>1</sup> O primeiro livro de Ta-Nehisi Coates é a obra de poesia *Asphalt Sketches*.

quer elogios acrílicos da ala esquerda, completamente encomiásticos, como os do influente editor da revista *New Yorker*, David Remnick, que disse que o livro era “extraordinary”, mesmo antes dele ser publicado (Remnick, 2015), não serão tidos em consideração na minha análise. Quando necessário, citarei artigos que não fiquem pelo insulto ou pelo elogio e discutam realmente a obra, mostrando imparcialidade.

2. Antes de assinalar os refúgios de afro-americanos, cartografados em *Between the World and Me*, chamo a atenção para um dos seus aspetos mais criticáveis: o tom retórico, manifestamente exagerado em determinados passos da obra. Em certas passagens, Coates manipula o leitor, de molde a que ele interprete erradamente dados factuais. É o que veremos nos exemplos seguintes.

Um dos motores da narrativa é o facto de vários jovens afro-americanos terem morrido, em circunstâncias suspeitas, às mãos de agentes da polícia brancos. Este dado é transposto pelo autor para o interior do texto, como forma de provar a existência do racismo. Uma dessas mortes trágicas atravessa toda a obra: a de Prince Jones, excelente aluno e colega de Coates na universidade, morto pela polícia do Condado de Prince George.

Logo no *incipit*, Coates alude à morte de Prince Jones, associando-a deste modo à de Michael Brown e outros jovens afro-americanos, nas quais estiveram envolvidos polícias brancos. Mais adiante, narra a morte de Jones e descreve pormenorizadamente todas as tristes circunstâncias envolventes: quando e como é que dela soube, o modo como essa morte, em concreto, ocorreu, incluindo a perseguição levada a cabo pelo agente a Prince Jones, algumas das características físicas do agente, relatando depois o funeral e passando para as suas teses sobre o racismo, etc. Mas só então, após várias páginas, é que informa, muito brevemente, o leitor que o agente que pôs termo à vida de Prince Jones era, afinal, negro! Não debate nem aprofunda esta questão, pelo contrário, retoma logo o tom indignado contra o racismo, quase como se quisesse que esse facto e as questões que tal suscita passassem despercebidas. Shenoda chama-nos a atenção para as perigosas associações e extrapolações que Coates, por vezes, faz:

The story of Prince Jones stands out as an example: the narrative certainly illustrates the reality of police brutality, but not necessarily its structural reality, its relation to the prison industrial complex and the extension of the slave state — these can be illustrated but not explained by simply telling the story of the murder of Prince Jones. (Shenoda, 2015)

O mesmo tipo de expediente retórico é usado por Coates quando, ao falar do 11 de Setembro, mostra pouca empatia pelas vítimas dos terroristas, lembrando que o local onde ocorreram os atentados foi um centro escravagista e que nessa zona existia um cemitério de corpos negros leiloados do qual ninguém se lembrava (Coates, 2015: 86-87). Apesar de conhecer pessoas que perderam entes queridos nos atentados, assevera-nos que “looking out upon the ruins of America, my heart was cold” (Coates, 2015: 86). Depois remata, dirigindo-se a seu filho com uma comparação absurda: “But I did know that Bin Laden was not the first man to bring terror to that section of the city. I never forget that. Neither should you” (Coates, 2015).

Ora, este tipo de associações retóricas com caráter demagógico é uma das fraquezas de *Between the World and Me*. A este propósito, Cherry postula que Coates recorre a uma “victimization narrative” (Cherry, 2016). A obra está pejada de exemplos similares aos que sinalizei.

3. Os dois primeiros refúgios, cartografados na obra, são muito relevantes, pois estão na origem do impulso que levou o autor a escrevê-la. São eles: o quarto onde o seu filho se refugia e a escrita na qual o autor busca também abrigo.

O filho de 15 anos de Ta-Nahesi Coates, Samori<sup>2</sup>, ao saber que fora ilibado o polícia, acusado de ter morto a tiro, sem razão, Michael Brown, um jovem negro de dezoito anos, refugia-se no seu quarto para chorar. O pai escuta-o, mas opta por não o reconfortar, respeitando o seu espaço privado. Esta ação narrativa liga-se a outra que nos será relatada mais adiante. Ao deixar pela primeira vez

---

<sup>2</sup> O nome do filho de Coates é uma homenagem ao revolucionário tribal Samori Turé, líder do Império Mandinga, que combateu o imperialismo francês.



o seu filho, nessa altura com quatro anos, num infantário em Nova Iorque, este começou espontânea e alegremente a socializar com as outras crianças. Era o único menino afro-americano e a sua atitude inocente preocupou o pai.

Já com quinze anos, a morte de Michael Brown e de muitos outros jovens afro-americanos, às mãos da polícia, em condições altamente duvidosas, fá-lo tomar consciência da sua africanidade e do preconceito existente no seu país em relação a ela. Quase todos estes jovens não tinham nenhum registo criminal anterior nem um passado comprovado que os ligasse a gangues. Além disso, um número elevado deles pertencia a uma classe afro-americana com um grau de escolaridade a nível do ensino superior e com condições económicas muito favoráveis. Eram, por exemplo, estudantes universitários, como Prince Jones. A questão relativa às classes altas afro-americanas e ao modo como sentem o racismo é um dos pontos de interesse da obra em apreço que será dilucidado ao longo deste artigo.

O início do livro foca principalmente a morte de Michael Brown e o *explicit*, por sua vez, acerca-se da morte de Prince Jones. Deste modo, o autor pretende demonstrar que, entre a sua juventude e a do seu filho, pouco ou nada mudou: o racismo com consequências trágicas manteve-se inalterado. Algumas páginas depois, o leitor é confrontado com uma espécie de *requiem* literário dedicado a esses jovens afro-americanos mortos:

I am writing you because this was the year you saw Eric Garner choked to death for selling cigarettes; because you Know now that Renisha MacBride was shot for seeking help, that John Crawford was shot down for browsing in a department store. And you have seen men in uniform drive by and murder Tamir Rice, a twelve-year-old child whom they were oath-bound to protect. (...) And you Know now, if you did not before, that the police departments of your country have been endowed with the authority to destroy your body. (Coates, 2015: 9)

Portanto, este episódio inicial funciona como um momento de revelação em dicção negativa para Samori. O quarto para ele é um refúgio e simboliza a sua perda de inocência e entrada na maturidade. Enquanto entidade espacial,

*per se*, o quarto pode ser libertador. Recorde-se Virginia Woolf, que conclamava para as mulheres um quarto só para elas. Não é o que se passa, de todo, neste caso. Samori percebeu que o que se interpõe entre ele e o mundo é o seu “corpo negro”.

Este refúgio de Samori, entre as quatro paredes do seu quarto, consubstancia uma *mise-en-abyme*. Prefigura, em forma miniatural, o confinamento dos afro-americanos em múltiplos espaços habitacionais, que poderemos observar ao longo de toda a narrativa: nos bairros sociais de Baltimore, nos condomínios de Washington, em Chicago, etc.

4. Para lá do hibridismo genológico referido no início, *Between the World and Me*, inscreve-se no universo narrativo do *Bildungsroman*. Nesta longa epístola auto-biográfica, Coates relata a seu filho a sua experiência de crescimento num mundo que, segundo o seu testemunho, não parece aceitar a tonalidade da sua pele. Temos, por isso, várias epifanias *a contrario*<sup>3</sup>, sinalizando devidamente os momentos de perda de inocência. É o que sucede, como já referi, quando Samori recebe a notícia da decisão judicial sobre o polícia envolvido na morte de Michael Brown, ou quando um rapaz simula um tiro sobre o então adolescente Ta-Nehesi Coates, originando neste uma tomada de consciência acerca da precariedade da vida no ambiente perigoso de Baltimore.

Como romance de formação, a questão toponímica põe-se com particular acuidade, pois, a cada fase do percurso biográfico de Coates, desde a infância até à maturidade, corresponde uma localização geográfica diferente. Assim, desde o Estado de Maryland até à chegada a Nova Iorque, esta obra intersesta nas suas páginas várias regiões estadunidenses pelas quais passou Ta-Nehesi Coates no seu périplo pessoal. No entanto, Coates não faz grande distinção entre esses vários espaços geográficos. Para ele, em todos esses locais os afro-americanos estão completamente à mercê do racismo, vivendo fatalmente entrincheirados em refúgios.

---

<sup>3</sup> Designo por epifania *a contrario* um momento particularmente revelador, em dicção negativa, quando uma personagem ganha, de súbito, consciência de algo menos bom.

Contudo, esta mesmidade reclamada pelo autor é refutada pelas descrições que ele próprio faz desses espaços. Existem, entre eles, diferenças abissais. O racismo, ainda que possa porventura existir em todos esses locais, faz-se sentir de modo heterogêneo. Ser um afro-americano a viver nos bairros sociais de Baltimore não será com certeza o mesmo que ser um afro-americano a viver nos condomínios luxuosos do Condado de Prince George em Washington ou num apartamento em Brooklyn. É o que se depreende das próprias representações literárias que Coates faz desses espaços urbanos que, em grande medida, contradizem o seu juízo.

Esses espaços cartografados na obra são designados por mim como refúgios por serem descritos como espaços acossados, locais de passagem, quase não-lugares. São sítios instáveis. Coates nunca se estabelece em definitivo em nenhum deles, movimentando-se de uns para os outros, em trânsito contínuo. Repare-se como esta movimentação diaspórica marca a história dos afro-americanos: de África para o sul dos Estados Unidos e depois para o norte e para o litoral, ou, mais recentemente, no designado *Black Flight*, a saída das grandes cidades e o regresso ao interior, em busca de regiões com um nível de vida mais acessível. Os problemas habitacionais são uma constante na história das comunidades afro-americanas. Neste sentido, Satter investigou a relação dos guetos em Chicago com a ganância dos mercados imobiliários e das instituições oficiais, demonstrando, no seu estudo, como os afro-americanos foram desumanamente explorados (Satter, 2009).

5. Depois do quarto de Samori e da escrita, o refúgio seguinte, representado em *Between the World and Me*, é a parte ocidental de Baltimore, na qual vive uma grande comunidade de afro-americanos, e diz respeito à infância e adolescência de Coates. Ele assegura-nos que, durante esta fase inicial da sua vida, nunca conheceu nenhuma pessoa que não fosse afro-americana. Conhecia os “brancos” apenas de os ver na televisão.

Ao avançarmos na obra, notamos que a família de Ta-Nehesi Coates não parece ser uma família depauperada. Os seus pais são licenciados, cultos e, supomos, com alguma estabilidade económica. A opção por habitarem bairros de maioria afro-americana, ainda que perigosos, nunca é esclarecida.

Aliás, zonas habitacionais multiculturais não surgem representadas. A única exceção surge, de modo vago, mais adiante na obra, quando Coates retrata certas zonas de Nova Iorque, mas fá-lo a distância, não se integrando nem se querendo integrar nunca nelas.

Cerca de 27% de afro-americanos vivem no estado de Maryland, do qual fazem parte Baltimore e Washington, o que é uma percentagem bastante assinalável. Baltimore é uma das cidades mais violentas dos Estados Unidos e com uma maior taxa de criminalidade. Esta realidade surge, de modo cru e emotivo, na obra em apreço. A infância de Coates foi vivida no contexto daquilo que ele designa por “cultura das ruas”. A assustadora presença dos gangues marcou esta fase da sua vida:

The crews, the young men who’d transmuted their fear into rage, were the greatest danger. The crews walked the blocks of their neighborhood, loud and rude, because it was only through their loud rudness that they might feel any sense of security and power. They would break your jaw, stomp your face, and shot you down to feel that power, to revel in the might of their own bodies. And their wild reveling, their astonishing acts made their names ring out. Reps were made, atrocities recounted. (Coates, 2015: 23)

Assim nos explica que teve de aprender os códigos comportamentais das ruas de Baltimore ocidental, da referida cultura de rua, de modo a poder sobreviver. Estes códigos incluíam palavras cifradas, gestos codificados com determinados significados, etc. Invoca também alguns grupos de *rap* em voga nessa época, a segunda metade dos anos oitenta do século XX, como Nas e os Wu-Tang Clan. Coates diz-nos que nunca foi partidário de violência, à qual chama “primary language” (Coates, 2015: 13). Mas teve de lidar com esta realidade e, portanto, teve de saber aprender a usar a força em determinados momentos.

No meu entender, Coates nunca condena explicitamente a violência dos gangues. Procura sempre desculpabilizá-los, dizendo que agem criminosamente por medo e que esse poder que detêm sobre as ruas pode ser viciante e inebriante. Williams refere, a este propósito, o Síndrome da Armadilha de Dioniso

(Williams, 2015). Coates culpa o sistema e a própria história americana, mas nunca os culpa a eles. Tem razão quando culpa o sistema político, uma vez que a maioria dos presos em idade jovem nos Estados Unidos são afro-americanos, e existem obviamente fortes razões de exclusão social que proporcionam a sua entrada no mundo do crime. Uma delas é precisamente o facto de viverem em bairros sociais ou em comunidades exclusivamente afro-americanas. Mas ele não menciona uma questão que considero igualmente relevante: a responsabilidade individual. Williams partilha este ponto de vista, quando diz:

The mature Coates doesn't have a word of reproach for boys like this one. He mostly feels sorry for them: they were 'girding themselves against the ghosts of the bad old days when the Mississippi mob gathered round their grandfathers so that the branches of the black body might be torched, then cut away (Williams, 2015)

Aliás, o percurso biográfico de Coates é a este título exemplar e vai contra a sua opinião condescendente acerca dos gangues. Como jovem que cresceu imerso nessa realidade violenta em Baltimore, nunca optou por fazer parte de nenhum gangue nem enveredou pela via fácil do crime. E, não obstante essas fortes condicionantes socio-geográficas, tornou-se uma notável figura do espaço intelectual e mediático da América coetânea.

6. O seu olhar sobre as escolas que frequentou em Baltimore está eivado de juízos negativos. Perentório, afirma que “Fail to comprehend the streets and you gave up your body now. But fail to comprehend the schools and you gave up your body later. I suffered at the hand of both, but I resent the schools more” (Coates, 2015: 25). Depois, continua no mesmo tom depreciativo:

I came to see the streets and the schools as arms of the same beast. One enjoyed the official power of the state while the other enjoyed its implicit sanction. But fear and violence were the weaponry of both. Fail in the streets and the crews would catch you slipping and take your body. Fail in the schools and you would be suspended and sent back to those same

streets, where they would take your body. And I began to see those two arms in relation. (Coates, 2015: 33)

Esta co-relação que o autor faz entre as ruas violentas de Baltimore e as suas escolas merece que nos detenhamos sobre ela. Em certa medida, os seus argumentos são válidos pois o sistema escolar, e não apenas nos Estados Unidos da América, não está preparado para integrar com sucesso jovens oriundos de contextos socio-culturais particularmente difíceis, como é o caso de muitos afro-americanos, oriundos dos bairros da parte ocidental de Baltimore em que Coates viveu: Gwynn Oak, Liberty, Cold Springs e Park Height (Coates viveu em Woodbrook Avenue), etc. Porém, estabelecer, como no parágrafo citado acima, uma relação direta entre ambas as coisas e comparar o que as ruas têm para oferecer aos jovens com o que as escolas lhes oferecem, pondo-as em pé de igualdade, parece-me, mau grado todas as falhas que se possam com justeza apontar ao sistema de ensino, erróneo. Chega a citar um verso do *rapper* Nas, que, numa comparação absurda, diz que a cocaína é um veneno e a escola também. Um pouco mais à frente, Coates explica que os conteúdos que aprendeu na escola foram veiculados através de um ponto de vista *Wasp*<sup>4</sup>. Nada aprendeu sobre a história e a realidade afro-americana. Embora não sendo propriamente original<sup>5</sup>, a sua tese é verdadeira, mas, tal como em outros momentos da obra, faz vista grossa a certos dados igualmente importantes.

Podemos perguntar: será que ele, que se tornou um abalizado jornalista e escritor eminente, não aprendeu nas escolas nada de positivo e útil com impacto substantivo na sua formação? Apesar das suas críticas, é o próprio Coates que avança os seguintes dados, bem significativos: 60% dos jovens afro-americanos que abandonam o liceu tornam-se criminosos e acabam nas prisões. Portanto, algum efeito positivo a escola terá nesses jovens.

---

<sup>4</sup> *Wasp* é o acrónimo para *White, Anglo-saxon and Protestant*.

<sup>5</sup> Recordemos, a este propósito, o pensamento de James Baldwin, Chancellor Williams e Frantz Fanon. Coates, aliás, replica, ao longo da obra, uma célebre frase de Baldwin, proferida na Berkeley University, em 1979: “As long as you think you are white”, chamando assim a atenção para o facto de a Whiteness ser uma construção cultural.

Sobre os seus professores, diz que “I loved a few of my teachers. But I can’t say that I truly believed any of them” (Coates, 2015: 26). Seria interessante que Coates fosse mais específico acerca deles, gostaríamos de saber um pouco mais sobre eles. Por exemplo, o que é que fizeram que despertou nele o seu amor? Será que a sua atitude atesta a tese negativista de Coates acerca da escola ou não? Seriam brancos ou afro-americanos? O que é que não fizeram para que ele não acreditasse neles? Coates refere que o pai lhe bateu uma vez por causa de problemas que teve na escola, quando ameaçou um professor do nono ano, mas não especifica em concreto porquê. Declarar somente que não acreditava nos professores está longe de ser suficiente. Chamo a atenção para o seguinte: Coates completou o ciclo de estudos secundários e, embora não finalizasse a licenciatura, frequentou a universidade durante alguns anos, o que, em certa medida, entra em contradição com as suas próprias críticas. Será certamente por esta visão deformada acerca do sistema escolar que, apesar de *Between the Worl and Me* fazer parte dos currículos de algumas universidades estadunidenses, alguns académicos não são favoráveis a tal, como é o caso de Cherry (Cherry, 2016).

Por vezes, não sendo apenas neste passo da obra que tal sucede, dá a sensação que Coates queria que a realidade fosse a preto e branco, sem fissuras e contradições, fácil de interpretar. Ora, parece-me que as realidades que descreve são bastante mais complexas, fragmentadas e oximóricas do que o seu juízo intelectual nos quer fazer crer. O facto de nunca apresentar saídas viáveis nem soluções para os problemas que elenca atesta-o. Stephens, além de sinalizar o pessimismo de Coates, vai mais longe, dizendo-o fatalista (Stephens, 2017). O que me parece exato.

No entanto, este pessimismo pode ser encarado de um modo positivo. Alexander, ainda que concordando em parte com Stephens, pressupõe que talvez Coates ainda não tenha descoberto respostas adequadas para os problemas que ele próprio coloca e postula que a obra vale pelas questões que trouxe para a discussão no espaço público (Alexander, 2015). Em campo tão delicado como o racismo, não me parece que discutir o assunto em termos que raíam o essencialismo, como Coates amiúde faz - conforme refere Sandhu, “his insistence on afro-american exceptionalism a kind of parochialism”

(Sandhu, 2015) - possa trazer o que quer que seja de útil, sendo uma das grandes fragilidades da obra em apreço, por vezes a obscurecer o seu inegável valor literário.

7. Este primeiro espaço geográfico, cartografado na obra, a Baltimore ocidental da sua infância, é marcado igualmente pela violência paterna<sup>6</sup>. Segundo o que Coates nos relata, seu pai, Paul Coates, tinha por hábito espancá-lo com um cinto. A primeira vez que tal sucedeu, foi quando, ainda muito pequeno, se escondeu da família num parque. O pai afirmou que ou lhe batia ele próprio ou, mais tarde, seria a polícia a fazê-lo. Pelo que nos é narrado, esta realidade brutal era prática corrente na Baltimore ocidental afro-americana da segunda metade dos anos 80. Coates assevera que os pais dos seus amigos tinham comportamentos similares e as mães das raparigas afro-americanas eram, do mesmo modo, violentas com as filhas. Relata-nos ainda um caso de violência de homens sobre mulheres. Um namorado da sua avó, quando ela tinha dezasseis anos, espancou-a brutalmente.

Coates atribui a culpa da violência parental ao racismo e ao medo que os pais afro-americanos tinham de perder os seus filhos. Desresponsabiliza o seu pai, pai esse que, num dia em que Coates foi assaltado, o fustigou furiosamente com um cinto por se ter deixado assaltar.

Ainda que existam condições sociais que favoreçam a violência no seio da família, e não as podemos esquecer, existe, insisto, a responsabilidade individual. Alguém com uma educação de nível superior, bibliotecário-investigador no Centro de Investigações Moorland-Spingarn, na Howard University em Washington, como era o caso do pai de Coates, não pode ser desculpabilizado de modo tão leviano e inconsequente como Coates o faz. Nada, na minha opinião, justifica o uso sistemático do cinto sobre uma criança indefesa. Por muito que Coates reitere este ponto de vista, não me parece que esse seja o

---

<sup>6</sup> A obra anterior de Ta-Nehesi Coates, intitulada *The Beautiful Struggle: a Father, Two Sons and an Unlikely Road to Manhood*, trata da relação com seu pai e seu irmão.



modo mais correto de impedir que ela se torne, mais tarde, membro de um gangue ou que se torne criminoso.

Na preparação deste artigo, li textos de várias proveniências e não posso deixar de assinalar que não encontrei um só onde esta realidade inaceitável seja criticada. Estranhamente, fala-se disto com a maior naturalidade. Como é que tal pôde passar despercebido? Certamente que a recusa da vitimização e o discurso desculpabilizante de Coates neste tema desempenharam um papel fulcral para esta desatenção crítica.

No entanto, o próprio Coates, de modo velado, manifesta o seu desacordo com a violência que seu pai exerceu sobre si. Quando sua mãe lhe disse que um dia seu filho Samori o desafiaria, este respondeu que se tal facto alguma vez sucedesse isso seria a maior derrota da sua vida, deixando assim claro o seu posicionamento anti-violência parental. Noutro passo da obra, narra como a esposa lhe mostrou que o “amor podia ser brando” e o ensinou a beijar o seu filho antes deste adormecer, dizendo o quanto o amava (Coates, 2015).

8. Existe na obra uma reverência exagerada pela figura paterna. O pai de Ta-Nahesi Coates é, como já dissemos, o carismático Paul Coates, um veterano da guerra do Vietname, que esteve casado por quatro vezes. Foi o fundador de uma importante editora de autores africanos e afro-americanos, a Black Classic Press, e membro, nos anos 60 e 70, dos Black Panthers, um dos grupos envolvidos na luta pelos direitos civis, mas que preconizava a luta armada, sendo partidário da violência como modo de alcançar a igualdade de tratamento entre *Wasp* e afro-americanos. Ora, neste ponto, Coates parece nunca se ter descolado verdadeiramente do radicalismo da visão paterna. Em entrevista a Adams, Coates confirma isto mesmo:

I wonder how much Coates felt himself in the tradition of that Black Panther movement that his father helped to organise, which advocated armed struggle as one means to achieve fuller liberation? “Violence was definitely part of it,” he says. “And that was powerful for me as a child, as I say in the book. Guns were romantic, right.” (Adams, 2015)

É pública a admiração de Coates por James Baldwin, no entanto, está longe do tom meditativo e pedagógico deste. Baldwin poderá ser o seu modelo na escrita, na parte formal. Ele próprio o refere em entrevista (Adams, 2015). Mas a sua verdadeira referência a nível do pensamento, tal como a de seu pai, é Malcom X, muito mais afim com uma luta contra o racismo através de meios violentos (Coates, 2015: 35-36).

A opinião de Coates acerca do Movimento pelos Direitos Civis, liderado por Martin Luther King, que baseava a sua ação na não-violência, é extremamente negativa. A escola secundária, que frequentou em Baltimore, celebrava anualmente este movimento. O que Coates escreve, a este propósito, não deixa grande margem para qualquer dúvida acerca do que pensa sobre os movimentos que advogam a não-violência:

Our teachers urged us toward the example of freedom marchers, Freedom Riders and Freedom Summers and it seemed that the month could not pass without a series of films dedicated to the glory of being beaten on camera. The black people in these films seemed to love the worst things in life – love the dogs that rent their children apart, the tear gas that clawed at their lungs, the firehoses that tore off their clothes and tumble them into the streets. They seemed to love the men who raped them, the women who cursed them, love the children who spat on them, the terrorists that bombed them. *Why are they showing this to us? Why were only our heroes nonviolent?* (Coates, 2015: 32)

De facto, muitos dos heróis norte-americanos, incluindo os pais da nação, são heróis violentos, mas isso, julgo eu, não confere legitimidade ao uso de violência na luta pelos direitos dos afro-americanos. Coates manifesta uma visão superficial do Movimento pelos Direitos Civis e esquece um ponto essencial. Foi graças à sua luta não-violenta que foi aprovado o Civils Right Act, em 1964, que foram anuladas as Leis segregacionistas de Jim Crow e foi conseguindo, em 1967, o direito ao voto para os afro-americanos. Continua a existir racismo? Sim, e a obra de Coates demonstra, de modo inequívoco, que sim. Será o recurso à violência a solução? Não me parece.

Ainda que não o afirme claramente, em certos momentos Coates parece ser partidário de uma via mais radical e violenta. Em entrevista, afirmou o seguinte: “There’s nothing wrong with black people that the complete and total elimination of white supremacy would not fix” (*apud* Williams, 2015: xx). Alexander, afro-americana e advogada de causas humanitárias, rebate a visão negativa de Coates sobre os Movimentos pelos Direitos Civis (Alexander, 2015).

9. O final da adolescência de Coates e a sua entrada na idade adulta são sinalizados toponimicamente na obra pela sua entrada na Howard University, um importante centro de investigação de Estudos Africanos e Afro-Americanos, situada em Washington, a “chocolate city”, como o próprio autor refere (Coates, 2015).

Coates idealiza este espaço académico que, inversamente aos bairros de Baltimore, não sente como um refúgio, mas sim como um espaço de liberdade plena. Esta universidade aparece na obra como uma espécie de paraíso mitológico para os jovens intelectuais afro-americanos e, por isso, chama-lhe a “Mecca”. Assertivamente, Stephen diz que ele a fantasia:

He fantasizes that he is “disappearing into all of their bodies,” as the music and dancing, the Black cultural zeitgeist of the moment, cure him of the “birthmark of damnation.” (...) It’s another ontological pivot, this time allowing Coates to conclude that The Mecca’s cookout has a “power more gorgeous than any voting rights bill.” It’s a fantasy of retreat. (Stephens, 2017)

Coates não chegou a concluir a sua licenciatura, mas tirou o máximo proveito da sua estadia na Howard University, pois leu e aprendeu bastante, frequentando assiduamente a biblioteca e as várias atividades culturais da universidade. Conheceu no *campus* a sua futura mulher e travou conhecimento com poetas, jornalistas e editores. A sua carreira de escritor e jornalista iniciou-se lá, com leituras públicas e com as suas primeiras publicações.

É notório o contraste com as escolas que frequentou em Baltimore. Na Howard University, aprendeu a história afro-americana e conheceu relevantes

trabalhos académicos sobre a condição da africanidade. Muitos ensaístas afamados neste campo de estudos pertenciam ao corpo docente. Por exemplo: a poeta galardeada Lucille Clifton; a prémio Nobel Toni Morrison; o historiador e prémio Pulitzer Manning Marable; a estudiosa da condição feminina negra e fundadora da importante editora *Third World Press*, Carolyn Rogers; e também Harold Cruse, autor do canonizado *The Crisis of the Negro Intellectual*, etc.

A Howard University é-nos descrita como um ponto de encontro aglutinador: “The history, the location, the alumni combined to create The Mecca – the crossroads of the black diaspora” (Coates, 2015: 40). Aludindo às várias origens dos alunos, retrata assim o *campus*:

I thought of the great spectrum from the Mecca: black people from Belize, black people with jewish mothers, balco people with fathers from Bangalore, black people from Toronto and Kingston, black people who spoke russian, who spoke spanish, who played Mongo Santamaría, who understood mathematics and sat up in the bone labs, unearthing the mysteries of the enslaved. (Coates: 2015, 67-68)

Mas, se repararmos, a diversidade a que alude é apenas aparente. Mais uma vez, tal como em Baltimore, trata-se de um ambiente humano composto só com pessoas de origens africanas: não se vislumbra um único ser humano fora desse padrão. E, embora refira a Howard como o lugar no qual encontra a sua liberdade de agir e pensar, apesar de mitificar este espaço, é mais um refúgio dos afro-americanos. Um refúgio dourado e intelectual. Mas, inegavelmente, um refúgio.

Não há violência como havia em Baltimore, dado ser um local de estudo e investigação e é, de facto, um lugar mítico para muitos jovens afro-americanos que se interessam por refletir acerca da sua condição. Mas interrogo-me: não havia outros centros de investigação igualmente importantes nas temáticas africanas e raciais? Só existe um? E porquê, mais uma vez, a não menção a pessoas de outras origens étnicas, sejam elas professores ou alunos? Não existiam na Howard University? Porquê?

Se outros locais são sinalizados por Coates como refúgios, aqui essa evidência escapa-lhe por completo. Como pode ser livre e encetar uma verdadeira

reflexão acerca da sua condição de afro-americano se o faz num ambiente assético e fechado, entre outros africanos e afro-americanos como sucede, segundo as suas descrições, na Howard University?

10. A única parte da obra em que o vemos, de vontade própria, fora destes espaços de confinamento é quando passa uma temporada em Paris. De modo ingénuo, diz que, opostamente aos Estados Unidos, não sentiu racismo em França. Em Paris, foi convidado por um estranho, que deduzimos ser branco, para almoçar e conviver, e a partir deste facto pouco relevante postula a não-existência de racismo em território francês. Williams, que vive em Paris, critica esta passagem, dizendo que Coates em Paris só vê “cartoon figures”, distantes da realidade (Williams, 2015). No mesmo sentido, Shenoda afirma o seguinte, aludindo ao passado colonial da França e aos problemas atuais daí advindos:

His approach is somewhat ethnocentrically American and dare I say naive, and I felt here that he needed to interrogate more thoroughly the experiences of the myriad peoples from Algeria, Haiti, Martinique, Mali, Côte d’Ivoire, and elsewhere who live all over France. I wanted Coates to recognize how these people who are also deeply subjugated by a racial hierarchy are in fact more similar to him than he might admit. (Shenoda, 2015)

Recentemente, a artista franco-cubana Lisa-Kaindé contou que foi abordada por um polícia, em Paris, quando tinha dezasseis anos, que a revistou agressivamente por causa da sua cor de pele. Em adenda, assinala-se a forte implantação da Frente Nacional de Jean Marie Le Pen e da sua filha Marie, um partido xenófobo, com laivos racistas.

Nesta mesma passagem da obra em apreço, relativa a Paris, existe outro elemento que deve ser visto com alguma atenção. Repare-se: em nenhum outro momento do livro Coates traça um retrato positivo de alguém branco. Refere-se, como já vimos, aos seus professores do liceu que, julgo eu, eram, pelo menos alguns deles, brancos, dizendo que os amava, mas não avança mais do que uma frase generalista. Depois, refere-se aos editores brancos que, durante a sua passagem pela Howard University, o ajudaram, dando-lhe a arte do jornalismo

(Coates, 2015: 62). Mas, mais uma vez, escreve apenas uma ou duas frases vagas. Nunca há nomes, nunca há retratos individuais de quaisquer pessoas que não sejam afro-americanos. Será que as pessoas atrás referidas, os seus professores e os seus primeiros editores, não mereceriam uma outra atenção por parte do autor? De facto, a única vez em que escreve mais do que duas linhas acerca de uma pessoa branca é nesta passagem referente a Paris, em que nos fala de um mero desconhecido. Mesmo assim nunca é completamente explícito. O leitor é que tem de deduzir que esse personagem é branco.

11. Uma das questões que a obra em apreço suscita prende-se com o seguinte: será que os cidadãos afro-americanos pertencentes, por via económica ou académica, à alta sociedade, estão a salvo do racismo? E em que medida tal sucede? O autor cartografa literariamente dois espaços habitados por estas classes altas.

Um deles é o Condado de Prince George, situado à saída de Washington. Mais de 60% dos seus habitantes são afro-americanos. Por essa razão, as autoridades políticas locais são afro-americanos. É um condado próspero. Os cidadãos afro-americanos aí residentes são abastados. No entanto, segundo Coates, não estão a salvo do racismo. Os jovens, filhos dos membros desta elite, podem, sem que nada aparentemente o justifique, morrer às mãos da polícia:

This enclave was Prince George's County (...) and it was, to my eyes, very rich. Its residents had the same homes, with the same backyards, with the same bathrooms, I'd seen in those televised dispatches. They were black people who elected their own politicians, but these politicians, I learned, superintended a police force as vicious as any in America. (...) the PG County police were not police at all but privateers, gangsters, gunman, plunderers operating under the colour of law. (Coates, 2015: 53)

Esta pertinente questão sobre as elites afro-americanas prende-se com um dos fios condutores da obra, a já referida morte de Prince Jones. Lembremos que este jovem, morto pela polícia do Condado de Prince George, era um aluno de exceção e pertencia à classe alta afro-americana. A sua mãe é uma

médica afro-americana, radiologista-chefe, que tinha servido na Marinha e que, oriunda de um subúrbio pobre na Luisiana, subira a pulso na vida. Prince Jones frequentara sempre as melhores escolas privadas. Contra a vontade da mãe, que preferia que fosse para Harvard ou Yale, optou pela Howard University, onde foi colega de Coates.

Assim, outro desses refúgios dourados das classes altas afro-americanas, cartografados pelo autor, é o bairro rico em Filadélfia onde moravam Prince Jones e a sua mãe, a já referida médica, Mable Jones. Coates encontra similitudes entre os condomínios privados do condado de Prince George e este bairro em Filadélfia: a riqueza, as casas protegidas e os bairros isolados e patrulhados. Diz-nos que Mable e Prince Jones viviam “just outside of Philadelphia in a small gated community of affluent homes” (Coates, 2015: 135).

A tese de Coates é que o racismo se sobrepõe à classe. Pelos dados que nos disponibiliza, dado tratar-se de dois casos, não podemos ter uma opinião definitiva. Ainda assim, é perceptível um enorme desconforto e uma sensação de insegurança sentidos por estas classes altas afro-americanas, que devem ser assinaladas. Além disso, muitos dos membros do Black Lives Matter pertencem a classes altas, o que significa que estão descontentes.

12. Outra isotopia espacial presente na obra diz respeito à coexistência de espaços antagónicos dentro da mesma cidade. Por exemplo, o referido condomínio abastado onde vive a mãe do malogrado Prince Jones em Filadélfia está localizado a poucos quilómetros dos bairros sociais onde a avó de Coates viveu durante muito tempo.

Esta bifurcação literário-espacial é particularmente visível em Nova Iorque, para onde Coates foi viver após a sua estadia na Howard University, em busca de uma carreira literária. Em Nova Iorque, Coates viveu com a mulher e o filho, primeiro numa cave, depois num minúsculo apartamento em zonas maioritariamente habitadas por afro-americanos: a Flatbush Avenue em Brooklyn e o Harlem. Estas zonas contrastam com outras onde existe um ambiente multi-cultural e nas quais por vezes se aventurou. Nessas incursões, salienta sempre desconforto e inadequação a esses espaços. Quando levou seu filho a passear em zonas fora dos refúgios do Harlem e da Flatbush Avenue

sente-se mal e inseguro: “I remember feeling ill at ease, like I had borrow someone’s else heirloom. (Coates, 2015: 89).

Doutra vez, à saída do cinema com seu filho no Upper West Side, em Manhattan, este, na altura com quatro anos, foi empurrado por uma mulher. Compreensivelmente, Coates reagiu com desagrado a esta atitude lamentável. Mas passa logo da narração deste ato para a minuciosa descrição dos linchamentos, ocorridos ao longo da história estadunidense, associando, de modo absolutamente exagerado e retórico, os dois factos entre si.

13. Por último, quero assinalar e refletir sobre o refúgio, quiçá mais íntimo e menos palpável, referido no início do artigo: a escrita. A escrita permitiu a Coates pensar e circunscrever as suas vivências e refugiar-se nela de outros espaços sentidos como opressivos, como é o caso da perigosidade dos bairros de Baltimore Ocidental ou do multiculturalismo de Nova Iorque. A escrita, como refúgio, acompanhou-o desde muito novo:

Your grandmother taught me to read when I was only four. She also taught me to write, by which I mean not simpling organising a set of sentences into a series of paragraphs, but organising them as a means of investigation. When I was in trouble at school (which was quite often) she would make me write about it. (Coates, 2015: 29)

A escrita é um espaço íntimo e mediador entre o autor e os outros refúgios opressivos. Entre Coates e o mundo existiu sempre a escrita. A certa altura, lucidamente escreve “The struggle to understand is our only advantage over this madness” (Coates, 2015: 106), referindo-se ao racismo. A luta para compreender, consubstanciada na escrita, parece ter assumido para Coates configurações salvíficas. Todo o seu percurso foi delineado de modo a que pudesse realizar a sua vocação literária. Foi por essa razão que saiu de Baltimore e rumou para Washington, onde publicou os seus primeiros trabalhos, e depois para Nova Iorque, onde começou a sua carreira como jornalista *free-lancer*.

Como noutros casos, a escrita é um refúgio, mas é também a verdadeira casa. O espaço onde alcança alguma paz e liberdade.



14. Em suma, *Between the World and Me* mapeia literariamente uma relevante cartografia de vários espaços, referentes a diversas comunidades afro-americanas: comunidades pobres que vivem em guetos e onde o crime é usual, comunidades académicas e intelectuais, comunidades ricas. Estão plasmados nesta obra subúrbios prósperos e subúrbios paupérrimos, algumas vezes coexistentes na mesma cidade. Todos estes espaços são refúgios, quer pessoais, do próprio autor, quer das próprias comunidades afro-americanas. E são também refúgios da própria sociedade americana no seu todo, que permite que eles existam. Este é um ponto que ficou por tratar neste artigo, mas que não posso deixar de assinalar. Seria também muito produtivo fazer um estudo comparativo entre os refúgios cartografados nesta obra e os cartografados noutras obras de teor semelhante.

Em termos meramente formais é uma obra magistral. Por vezes, cai numa retórica vazia de ideias e falta-lhe profundidade de pensamento. Ta-Nehesi Coates é sem dúvida um excelente prosador, mas não será um grande ensaísta.

Muitos aspetos não foram analisados neste artigo e muitas perguntas ficaram certamente por fazer, algumas das quais deixo aqui, em jeito de conclusão. Será que aquilo que apontamos ao autor como falhas não estará ligado, em grande medida, ao sucesso e à discussão que a obra gerou? O que é que poderá ser feito para que os refúgios que aparecem representados na obra possam deixar de existir?

## BIBLIOGRAFIA

- Adams, Tim (2015). How Ta-Nehesi Coates's letter to his son about being black in America became a bestseller. *The Observer*. Consultado a 20-09-2017, <https://www.theguardian.com/books/2015/sep/20/ta-nehisi-coates-interview-between-the-world-and-me-black-america>
- Alexander, Michelle (2015). Ta-Nehisi Coates 'Between the World and Me'. *The New York Times Sunday Book Review*. 17-08-2015. Consultado a 09-07-2017, <https://www.nytimes.com/2015/08/17/books/review/ta-nehisi-coates-between-the-world-and-me.html?mcubz=3>.
- Cherry, Robert (2016). Making freshmen read 'Between the World and Me' is a mistake'. *New York Post*. 22-08-2016. Consultado a 14-12-2017, <https://nypost.com/2016/08/22/making-freshmen-read-between-the-world-and-me-is-a-mistake/>
- Coates, Ta-Nehisi (1990). *Asphalt Sketches*. Baltimore: Sundiata Publications.

- (2008). *The Beautiful Struggle: a Father, Two Sons, and an Unlikely Road to Manhood*. New York: Spiegel& Grau.
- (2015). *Between the World and Me*. New York: Spiegel Grou.
- Dreher, Rod (12-09-2017). Ta-Nehisi Coates's Scar. *The American Conservative*. Consultado a 20-09-2017, <http://www.theamericanconservative.com/dreher/ta-nehisi-coates-scar/>
- Payne, Daniel (2015). Why can Ta-Nehisi Coates get away with racial slurs?. *The Federalist*. 16-07-2015. Consultado a 07-07-2017, <http://thefederalist.com/2015/07/16/why-can-ta-nehisi-coates-get-away-with-racial-slurs/>
- Remnick, David (2015). *Charleston and the age of Obama*. Consultado a 14-12-2017, <https://www.newyorker.com/news/daily-comment/charleston-and-the-age-of-obama>
- Sandhu, Sukehdev (2015). 'Between the World and Me' by Ta-Nehesi Coates review – a now exalted writer and spokesman for black America. *The Guardian*. 08-10-2015. Consultado a 14-12-2017, <https://www.theguardian.com/books/2015/oct/08/between-the-world-and-me-sukhdev-sandhu-review>
- Satter, Beryl (2009). *Families Properties: Race, Real Estate and the Exploitation of Black Urban American*. New York: Metropolitan Books, Henry Holt and Company.
- Shenoda, Michael (2015). Reading 'Between the World and Me' in context. *Los Angeles Review of Books*. 15-07-2015. Consultado a 10-12-2017, <https://lareviewofbooks.org/article/reading-between-the-world-and-me-in-context/#!>
- Stephens, R. L. (2017). The birthmark of damnation: Ta-Nehesi Coates and the black body. *View Point Magazine*. 17-05-2017. Consultado a 14-12-2017, <https://www.viewpointmag.com/2017/05/17/the-birthmark-of-damnation-ta-nehisi-coates-and-the-black-body/>
- Williams, Thomas Chesterton (17-12-2015). Loaded disse. *London Review of Books*. Consultado a 10-12-2017; disponível em: <https://www.lrb.co.uk/v37/n23/thomas-chatterton-williams/loaded-dice>



DO REFÚGIO NOS PICOS  
DA ILHA DE SÃO TOMÉ À  
ABSORÇÃO COLONIAL:  
A QUESTÃO DOS ANGOLARES

*From the refuge on the peaks  
of São Tomé Island to  
colonial absorption:  
the issue of the Angolares*

ARLINDO MANUEL CALDEIRA

*arlindomc81@gmail.com*

*CHAM, Centro de Humanidades, Universidade Nova de Lisboa*

DOI

[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-4\\_6](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-4_6)

*Recebido em setembro de 2017*

*Aprovado em novembro de 2017*

**Biblos.** Número 4, 2018 • 3.<sup>a</sup> Série

pp. 123-147

**RESUMO.**

Descendendo dos sobreviventes do naufrágio de um navio negreiro (segundo uns) ou de escravos fugidos dos engenhos de açúcar (segundo outros), os angolares encontraram, durante séculos, no interior montanhoso da ilha de São Tomé, refúgio contra a dominação dos colonizadores. Neste artigo, discute-se o problema das origens do povo angolares e acompanha-se o difícil processo da sua integração na sociedade colonial, que só se inicia, aliás, no século XIX.

**Palavras-chave:** Ilha de São Tomé; Angolares; Escravos; Refúgio; Integração.

**ABSTRACT.**

Descending from the survivors of the sinking of a slave ship (according to some) or from slaves fleeing the sugar mills (according to others), for centuries, the Angolares found refuge from the colonisers' domination in the mountainous inland of São Tomé Island. This article analyses the problem of the origin of the Angolar people and describes the difficult process of its integration in the colonial society, which only began in the nineteenth century.

**Keywords:** São Tomé Island; Angolares; Slaves; Refuge; Integration.

### **AS ORIGENS: SOBREVIVENTES DE UM NAUFRÁGIO?**

Por volta de 1720, um navio proveniente de Angola naufragou, indo encalhar junto a uma praia da ilha de São Tomé, com a respectiva carga, provavelmente escravos africanos, provavelmente perdidos no acidente. Em 1723, ainda não estava resolvido o conflito de competências, entre o governador e o provedor das fazendas dos defuntos e ausentes, sobre quem tinha o direito de arrecadação dos salvados arrojados à costa<sup>1</sup>.

Não sabemos se acontecimentos do mesmo tipo, que esse incidente faria recordar, já tinham ocorrido anteriormente no arquipélago equatorial, mas o certo é que, na tradição comumente aceite em São Tomé, pelo menos desde a primeira metade do século XVIII, o naufrágio de um navio negreiro era a explicação para a existência, na metade sul da ilha, de um grupo de rebeldes conhecidos como *angolares*.

Quem primeiro se fez eco dessa versão foi Lucas Pereira de Araújo e Azevedo, ouvidor-geral no arquipélago de São Tomé e Príncipe, entre 1712 e 1717. No manuscrito que escreveu, já em Lisboa, porventura entre 1718 e 1720 (Azevedo, 1992: 166), mas que só foi publicado no século XX, o ouvidor refere os “negros gentios” que habitavam na ilha de São Tomé, “pela parte de Oeste, desde a ponta de Santa Catarina até à de Angra”, os quais vestiriam “ao modo dos negros de Angola, de que há tradição [...] procedidos, de um navio que antigamente dera à costa naquelas praias”<sup>2</sup>.

Pouco tempo depois, de qualquer forma antes de 1740, o cónego são-tomense Manuel do Rosário Pinto, que não conhecia, obviamente, o texto de Lucas Azevedo, repete a história do naufrágio: “Dando à costa um navio de Angola, carregado de escravos, em uma praia do Sudoeste desta Ilha, escaparam a maior parte dos ditos escravos, e fizeram a sua aldeia num pico”. Além disso, assaca aos “angola do Pico” o ataque e a destruição de vários engenhos e

---

<sup>1</sup> Torre do Tombo, *Mesa da Consciência e Ordens*, Secretaria da Mesa, Livro 145, fls. 15v-16v, Carta régia de 10-05-1723.

<sup>2</sup> T.Tombo, *Manuscritos da Livraria*, cod. 108, “Memórias da Ilha de Sam Thomé”, fls. 3v-5v.

a tentativa de conquistar a própria cidade de São Tomé, o que teria acontecido em 1574 (Pinto, 2005: 66).

A atribuição deste ataque aos “angola” (o mesmo que angolares) não merece confiança, sobretudo se se quiser fazer a associação, mesmo que em deferido, com qualquer naufrágio. De facto, um contemporâneo dos acontecimentos refere, numa carta escrita poucos anos depois, “o Pico de Mocambo, no qual há muitos negros alewantados”, os quais, numa ocasião próxima, teriam, diz ele, “tomada toda a Ilha, não ficando em salvo mais que a cidade e três léguas ao redor”. E esclarecia: “Estes alewantados todos eram escravos dos portugueses, os quais lhes fogem dos engenhos dos açúcares”<sup>3</sup>. Na época em que o cónego Rosário escrevia, todos os “alewantados” eram angolares. No século XVI, seriam ou não.

Voltando ao alegado naufrágio do navio de Angola, essa explicação é repetida, sem grandes pormenores, pela documentação da segunda metade do século XVIII e início do século XX.

Por exemplo, em 1771: “Nos sertões e montes da dita ilha [de São Tomé] se acham bastantes pretos gentios [mais adiante chama-lhes “angolas”], que, dizem as pessoas mais antigas dela, vieram num navio de Angola que na mesma ilha deu à costa, no qual naufrágio morreram todos os brancos, que eram estrangeiros; [...] parte dos ditos pretos escaparam e se conservam naqueles montes os seus descendentes”<sup>4</sup>.

E em 1789: “Nas montanhas desta ilha, se acham habitando um número de escravos que foram de um navio saído de Angola que nesta ilha dera à costa”<sup>5</sup>.

Nenhuma das citações feitas até aqui indica nem lugar preciso do naufrágio, nem datas (salvo a pouco sustentável de 1574, adiantada pelo cónego), nem número de naufragos... Mas vai entrar em cena uma historiografia muito mais imaginativa.

<sup>3</sup> Carta de Frutuoso de Almeida para o padre Francisco Martins (ou Mariz), 14/3/1580 (Brásio, 1953: 271-272).

<sup>4</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 13, doc. 20, Carta do capitão-mor Vicente Gomes Ferreira, para Martinho de Mello e Castro, 15-02-1771.

<sup>5</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 22, doc. 53, Carta do capitão-mor João Baptista e Silva para Martinho de Mello e Castro, 30-03-1789.

Primeiro que todos, Raimundo da Cunha Matos, militar em serviço no arquipélago e capitão-mor interino da ilha de São Tomé em 1815. No livro que publicou em 1842 e em que, na parte histórica, segue, quase à letra, o cónego Rosário Pinto, cujo manuscrito conhecia bem (Pinto, 2005: 34, 102 e 107), repete a versão deste, acrescentando-lhe um ponto: o naufrágio teria tido lugar entre 1540 e 1550 (Matos, 1916: 12). Dois anos depois, o administrador colonial e publicista Lopes Lima, embora partindo de Cunha Matos, retoca o retrato, passando para a costa oriental o que sempre fora localizado na ocidental, precisando que o naufrágio tivera lugar nos ilhéus Sete Pedras, de onde os escravos teriam atingido a Angra de S. João a nado, e assentando a data do sucedido no ano de 1544 (Lima, 1844: 8-9). Haverá, depois dele, quem ainda arrisque o número de náufragos (mais ou menos duzentos) mas, de qualquer forma, o “facto” estava fixado<sup>6</sup>.

O que podemos, de imediato, concluir é que, se já é arriscado atribuir ao naufrágio de um navio negreiro a origem da população angolar em São Tomé, muito menos devem considerar-se como adquiridos a data ou o lugar do acontecimento, que foram acrescentados, arbitrariamente, à tradição inicial. Há, aliás, fontes que apontam datas mais recentes para o alegado naufrágio.

Diz, por exemplo, o bispo Fr. Rafael de Castelo de Vide, em 1798: “acalhendo-se *há mais de cem anos* em o interior da mesma ilha uns pretos que se diz escaparam de naufrágio vindo de Angola, e vivendo gentios sem comunicação da gente, hoje se acham em grande número” (Coelho, 1959: 39).

E, embora sem aludir a sinistro náutico, o governador coronel Gabriel António Franco de Castro, afirma, em 1812: “A parte do Sul da ilha é habitada pelo gentio a que chamam Angolá (sic), onde reside *há seguramente cento e vinte anos*”<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Para o acompanhamento de praticamente toda a literatura produzida sobre os angolares até ao início do século XXI é fundamental a consulta de Seibert (2004: 43-64).

<sup>7</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 33, doc. 69, Carta do gov. Gabriel António Franco de Castro para o visconde da Anadia, 22-10-1802.



**AS ORIGENS: FUGITIVOS DOS ENGENHOS DE AÇÚCAR?**

Continua a faltar-nos um levantamento consistente da tradição oral dos angolares mas algumas abordagens empíricas parecem apontar para a inexistência de um “mito fundador” consensual, estando a questão das origens já muito contaminada pelas influências exteriores e eruditas (Feio, 2008: 24; *Esboço*, 1975: 23).

Até praticamente aos nossos dias, a historiografia dominante, quase toda pouco exigente na fundamentação documental, explicou a origem dos angolares através da tese do naufrágio e repetindo a cronologia tradicional<sup>8</sup>. Inopinadamente, numa das suas obras de carácter mais luso-tropicalista, Gilberto Freyre (1953: 311) aventou a hipótese de que os angolares habitariam já a ilha antes da chegada dos portugueses, ideia que não teve qualquer repercussão, por impossível de provar, só sendo retomada, pontualmente, por algum nacionalismo são-tomense post-independência (*Esboço*, 1975; Neves, 1978).

Em sentido diferente, em 1969, ao estudar, de forma pioneira, a língua dos angolares, Luís Ferraz parece ter sido o primeiro a relacionar a origem desse povo com as fugas de escravos para o mato (Ferraz, 1979: 9-11). Essa tese, embora aceite hoje pela maioria dos historiadores<sup>9</sup>, merece, no entanto, ser analisada com cuidado, à luz da informação de que dispomos actualmente. É o que tentaremos fazer a seguir.

As fugas de escravos para o mato foram uma constante da história de São Tomé entre o fim do século XV e o século XVIII (ou mesmo XIX), com um máximo de deserções no século XVI (Caldeira, 2016: 129-130). Do ponto de vista étnico, mercê do leque temporal alargado em que ocorreram essas deserções, há escravos fugitivos provenientes de diversos lugares da costa africana, tendo a predominância da origem variado ao longo do tempo. De forma muito grosseira, a geografia da proveniência dos escravos “são-tomenses” pode definir-se assim: fim do século XV e início do XVI – golfo do Benim; restante

<sup>8</sup> É o caso de Tenreiro, 1961: 70; Gonçalves, 1972: 43; Oliveira, 1993: 120; mas também Garfield, 1992: XVI e 76-77.

<sup>9</sup> Por exemplo, Vansina, 1996: 457 ou Henriques, 2000: 55-60.

século XVI – além do golfo da Guiné, o Congo e Angola; séculos XVII e XVIII – costa da Mina; fim do século XVIII e início século XIX – Gabão.

Muitos dos “fujões” não se afastavam muito da cidade e das fazendas, na esperança de a elas poderem recorrer em caso de necessidade mais premente. Dos que conseguiam sobreviver, uns regressavam voluntariamente aos seus senhores, outros eram recapturados pelos “capitães do mato”. Muitos outros, porém, por necessidades de defesa, procuraram fixar-se em pontos mais inacessíveis, onde a orografia da ilha e a espessura da floresta lhes proporcionavam refúgio. Foram, assim, ocupados vários “picos”, incluindo o pico de São Tomé, o mais alto de todos (2024 metros de altitude). Quando, em 1905, o botânico Auguste Chevalier escalou este último, ainda pôde identificar, no estádio superior, onde teriam existido antigos acampamentos permanentes, uma série de plantas comestíveis naturalizadas (Chevalier, 1938: 113-114).

Não tardou a que a ilha ficasse dividida em duas metades, separadas por um eixo NW-SE, em que a parte sul escapava, quase por completo, ao domínio dos colonizadores.

Os ataques dos sublevados às roças em funcionamento eram frequentes e, pontualmente, ameaçaram a própria capital da ilha. Em sentido inverso, houve regularmente expedições ofensivas por parte das autoridades coloniais tentando neutralizar essa ameaça. Foi a chamada “guerra do mato”, também designada “guerra dos negros alevantados” e “guerra da serra”, que se prolongou por quase três séculos (Caldeira, 2016: 130-144).

Nos séculos XVII e XVIII já se distinguiam claramente os “escravos do mato” (fugitivos mais recentes, vivendo não longe da área colonizada) do “gentio bravo”<sup>10</sup> ou “pretos gentios”<sup>11</sup>. O adjectivo “gentio” aparece aqui, tanto quanto podemos deduzir, no sentido mais comum, o de não cristianizado, o que se justifica por se tratar já de africanos de segunda, terceira ou mais remotas gerações que, ao contrário dos seus ascendentes ou dos fujões mais recentes, nunca

---

<sup>10</sup> AHU, Cons. Ultr., *S. Tomé*, Cx. 3, doc. 50, Consulta de 24-04-1679.

<sup>11</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 13, doc. 20, Carta do capitão-mor Vicente Gomes Ferreira para Martinho de Melo e Castro, 15-02-1771.

tinham sido baptizados. Estavam radicados no interior mais inacessível de São Tomé, sendo eles os que, no século XVIII, começam a aparecer designados na documentação como “angolares”, e que, em 1803, o governador identificava como os “povos denominados angolares dispersos nas montanhas desta Ilha”<sup>12</sup>.

Como tinham chegado lá? Temos de voltar ao princípio, à questão das origens. Numa altura em que é problemático que venha a surgir documentação nova que esclareça todas as dúvidas, é da maior importância o contributo dado, nas últimas décadas, pela linguística e pela genética.

A primeira evidência é a de que, tanto linguística como geneticamente, os angolares se distinguem, de forma recortada, da restante população da ilha de São Tomé<sup>13</sup>.

O idioma chamado Angolar (ou *Lunga Ngola* ou simplesmente *Ngola*) tem, no entanto, uma origem comum não só com o São-Tomense (ou *Forro*), como com o Principense (ou *Lung’ie*, língua da ilha) e o Anobonense (*Fa d’Ambò*), falados, respectivamente, na ilha do Príncipe e na de Annobón. Como salientou Tjerk Hagemeyer, os quatro partem de uma mesma origem, um proto-crioulo nascido na ilha de São Tomé logo no início do século XVI, como modo de comunicação inter-étnica, em que a influência das línguas africanas do Golfo da Guiné, nomeadamente do Edo, parece ser predominante (Hagemeyer, 1999 e 2011).

Em todas essas línguas, um grande número de traços gramaticais está relacionado com línguas africanas, mas é de origem portuguesa cerca de 80 a 90% do léxico. Nos restantes 10 a 20% é o Angolar que possui a mais forte componente lexical bantu, designadamente do Kimbundu.

A questão fundamental que, a esse propósito, continua a pôr-se é precisamente a da forma como se conciliou, no Angolar, esse significativo contributo lexical do Kimbundu com uma estrutura de base muito próxima do crioulo São-Tomense, nomeadamente em termos morfosintáticos.

<sup>12</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 35, nº 31, Carta do gov. Franco de Castro para o visconde de Anadia, 17-11-1803.

<sup>13</sup> Tjerk Hagemeyer e Jorge Rocha, “Creole languages and genes: the case of São Tomé e Príncipe”. Trata-se de um artigo em curso de publicação, cujo acesso agradeço a ambos os autores.

Do ponto de vista genético, apesar da área reduzida da ilha de São Tomé (cerca de um terço da área do distrito de Lisboa, menos de um décimo do distrito de Beja), é grande a variação genética entre os seus grupos populacionais melhor definidos, sendo particularmente nítida a diferenciação dos chamados angolares. Estes apresentam-se geneticamente como um grupo muito homogéneo, descendente, portanto, de um número pequeno de indivíduos e claramente marcado pelo impacto desse grupo fundador, neste caso um grupo fundador masculino, pois o património genético do cromosoma Y, transmitido por linhagens masculinas, é bastante mais homogéneo do que o do DNA mitocondrial, transmitido por linhagens femininas (Coelho *et altri*, 2008 e 2008b).

Esse “efeito do fundador” dá, porém, aos angolares peculiaridades genéticas tão estritas que não se torna fácil, para os especialistas, identificar a origem do grupo de ancestrais, tradicionalmente associada a Angola, o que a linguística, aparentemente, confirma, se admitirmos que a origem do léxico e a origem genética, neste caso, coincidem.

Juntando a informação historiográfica disponível aos contributos da linguística e da bio-genética, talvez seja possível avançar com uma explicação, mesmo que provisória, sobre a origem dos angolares, a qual decorre, em nosso entender, de um caso de “grand marronage”.

O período em que entra um maior número de escravos na ilha de São Tomé, que é também o tempo em que um maior número foge para a mata, corresponde, já se disse, ao século XVI, sobretudo depois de 1520, quando a produção açucareira floresce na ilha. É também, então, que é maior a diversidade de origem desses escravos e que cresce, de forma expressiva, o número de cativos importados da África Centro-Ocidental (Loango, Congo e Angola).

Parte significativa dos escravos “fujões” saía das próprias roças/engenhos, tentando libertar-se de um ritmo de trabalho de grande desumanidade. Eram, em geral, cativos de primeira geração de diferentes origens étnicas, mas havia também “crioulos”, nascidos já nas fazendas. Todos eles se entendiam entre si falando, melhor ou pior, uma língua crioula, provavelmente, uma fase inicial do São-Tomense (ou *Forro*).

No entanto, ao lado desses, fugiam também aqueles que eram designados como “peças de armação”, isto é, os escravos acabados de desembarcar na ilha,

com vista à posterior reexportação. Estes dificilmente falariam outras línguas, além do seu idioma de origem, a não ser quando se demoravam nas chamadas “fazendas de concentração”.

Como atrás dissemos, uma parte dos fugitivos, acoitados pelos “capitães do mato” e tendo levado na fuga ou conseguido em posteriores assaltos armas e/ou ferramentas, embrenhavam-se na floresta e atreviam-se ao alcantilado dos “picos”, onde procuravam organizar-se, formando *mocambos* (no Brasil chamados preferentemente *quilombos*). Não era uma vida fácil, pois os recursos alimentares imediatamente disponíveis eram limitados.

Se era problemática a sobrevivência de um indivíduo isolado, não o era menos a de grandes ajuntamentos. Para poderem subsistir, os foragidos tinham de se dispersar em pequenos grupos. Eram formados, no seu início, maioritariamente, por homens, e é natural que, na constituição desses grupos, contassem decididamente as afinidades culturais, determinadas por uma origem comum.

Os escravos das fazendas, pelo maior conhecimento do terreno e por poderem preparar minimamente a fuga, estavam mais aptos para se aguentarem num ambiente pouco acolhedor como o da meia encosta ou mesmo do topo dos mais altos montes, onde a única vantagem era disporem de boas condições de defesa contra eventuais ataques dos seus perseguidores. Em contrapartida, os “escravos de armação” eram os mais desprotegidos de meios para sobreviverem na floresta mas não é impossível que alguns conseguissem juntar-se aos grupos recuados nos picos, nomeadamente aos que lhes eram culturalmente mais próximos.

A diversidade de grupos “instalados” está presente nas fontes portuguesas ao referirem “picos”, no plural, para o refúgio de foragidos e uma dessas fontes é mesmo um pouco mais precisa. De facto, um morador de São Tomé relata, em 1537, os serviços prestados na guerra do mato durante a qual lutara “no pico do Rio Grande (Cabumbé?) onde estava Mocambo com sua gente e assim no pico da Serra Alta (São Tomé?) onde ajudara a combater e entrar a Diogo Molare (?) e sua gente”<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> T. Tombo, *Chancelaria de D. João III*, Doações, Livro 44, fl. 5v., Carta régia de 17-12-1537.

Os escravos de origem bantu, provenientes do Congo ou de Angola, que se tinham refugiado no interior da ilha, constituíam seguramente um, ou mais de um, desses grupos que se organizaram por razões de auto-subsistência e de defesa, escolhendo o seu capitão. Com alguma probabilidade, podemos supor que o grupo (cada grupo) tinha uma certa homogeneidade étnica e era constituído, maioritariamente, por gente fugida das fazendas.

Na grande rebelião de 1595, que ameaçou seriamente a economia de plantação e a própria cidade de São Tomé, e foi, é sabido, uma revolta dos escravos das fazendas, dirigida por “cativos crioulos”, há referência a uma coluna de “negros Angola” que tinha por capitão “o negro Cristóvão” (Pinto, 2005: 75)<sup>15</sup>. É, porém, pouco verosímil que se tratasse de fugitivos dos picos que tivessem descido da serra para participar na sublevação, sendo, mais provavelmente, escravos de engenho.

De qualquer forma, tudo leva a crer ter sido um (ou mais de um?) desses grupos de escravos “dos picos”, constituído maioritariamente ou mesmo exclusivamente por indivíduos *mbundu*, que, tendo procriado, veio a constituir o povo dos angolares. Teve de ser o que melhor resistiu às difíceis condições do meio, aos ataques e ao isolamento impostos pelas autoridades coloniais, bem como às próprias lutas entre grupos de fugitivos, sendo o único a chegar, totalmente autónomo, ao início do século XIX.

Será que, em algum momento do seu percurso, esse grupo, já mais ou menos alargado, se viu reforçado por escravos fugidos de um navio naufragado, provindo, talvez, de Angola? Não é impossível, mas convém recordar que poucos cativos escapariam vivos de um naufrágio no mar (a maioria não saberia nadar e muitos dos homens viajavam acorrentados) e os que o conseguissem, desprovidos de tudo como estavam, teriam a maior dificuldade em sobreviver na travessia da floresta desconhecida, a não ser que tivessem o apoio directo dos próprios angolares.

---

<sup>15</sup> Embora essa participação apenas seja referida por Rosário Pinto, já no século XVIII, parece seguro que segue o manuscrito de um contemporâneo dos acontecimentos. Desconhecemos se houve algumas alterações da sua lavra e não podemos, nomeadamente, saber se a expressão “negros Angola” já estava no original quinhentista.

Ignoramos se o grupo nuclear sempre se chamou a si próprio, como acontece actualmente, *Ngolá* ou *Angolá* (Almeida, 1962: 12; Maurer, 1995: 194 e 254), equivalente ao português Angolar, ou se esse facto resultou da assunção da identidade que lhes era atribuída pelos colonizadores. Podemos, com alguma verosimilhança, imaginar que, desde cedo, um grupo alargado de fugitivos reivindicasse para si essa marca identitária, à medida da tradição cultural de raiz angolana, que era, muito provavelmente, a sua. No Brasil, por exemplo, os próprios quilombolas (apesar da sua diversidade étnica) chamavam *Angola Janga* (Angola Pequena) ao célebre quilombo de Palmares e, em 1672, a câmara de Salvador queixava-se da opressão que todos sofriam com “os bárbaros de Angola que vivem em Palmares” (Schwartz, 2001: 256).

Embora não houvesse necessariamente laços de sangue entre os fugitivos, as necessidades de auto-defesa obrigavam a uma cooperação entre eles e estiveram na origem da sua organização política, com a emergência de um chefe (que os portugueses identificaram, primeiro, como comandante e, depois, como capitão) e, em seguida, de uma elite dominante. Criou-se, se assim podemos dizer, uma linhagem nova que, embora possa ter sofrido rupturas, assumiria, o domínio político e as funções de defesa até, pelo menos, o século XIX.

Em 1626, o governador de São Tomé não hesitou em dizer que “se acabaram as guerras do mato”<sup>16</sup>. Talvez tivesse razão. Não tinha, no entanto, acabado a “guerra da serra”, dirigida contra os “negros gentios”.

Em 1693, numa altura em que os “negros Angola do Pico” tinham levado “para suas aldeias” várias escravas das fazendas, o governador Ambrósio de Barredo e Castro mandou o capitão-mor do mato, Mateus Pires, “com soldados a destruir as ditas aldeias e trazer presos os ditos Angolas. E o capitão-mor executou a ordem de seu general, trazendo presos a alguns [mas a] maior parte deles se meteram nos brejos mui ásperos” (Pinto, 2005: 150-151), isto é procuraram abrigos de rectaguarda, talvez há muito preparados.

A informação sobre este assalto, que apenas chegou até nós no manuscrito do cónego Rosário Pinto (que, neste caso, é contemporâneo dos acontecimentos),

---

<sup>16</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 1, doc. 108, Carta do gov. A. G. Maracote, 10-02-1626.

foi repetida por Cunha Matos (1906: 30) e foi sendo, depois, interpretada, por outros autores, como sendo o fim das acções militares envolvendo angolares e significando até a entrada em vigor de uma espécie de tratado de tréguas entre os rebeldes e as autoridades coloniais. Nada garante que assim fosse. Os ataques às fazendas, embora diminuíssem de intensidade, não terminaram. Um corsário francês fala, em 1709, dos “negros fugitivos que habitam nas montanhas para escapar à escravidão” e não se esquece de referir os assaltos que faziam, isto é, que continuavam a fazer, “aos portugueses estabelecidos ao longo da costa”<sup>17</sup>. Por sua vez, o coronel João Francisco de Almeida, capitão-mor da ordenança e, na altura, o maior proprietário de São Tomé, diz que “em uma ocasião [cerca de 1770] lhe foi preciso mandar-lhes fazer montaria”, provavelmente na sequência de um ataque dos angolares a fazendas suas, tendo sido feitos vários prisioneiros<sup>18</sup>.

O mais provável é que, depois de 1693, os angolares se tenham deslocado mais para Sul, tendo sempre bases fixas em patamares altos dos picos, mas já suficientemente longe da zona colonizada do Nordeste, diminuindo assim possíveis tensões e conflitos. Não há, porém, quaisquer sinais de “entente cordiale” antes do final do século XVIII.

Por essa data, devido ao crescimento demográfico, distribuía-se por três povoações, segundo um fonte de 1789<sup>19</sup>, ou, de acordo com uma informação de 1803, estavam “dispersos nas montanhas da ilha”, das mais próximas do litoral até aos “montes mais remotos”. No entanto, este último autor acrescenta um pormenor importante: diz que seria fácil reunir toda essa gente numa única

---

<sup>17</sup> Bibliothèque Méjanes (Aix-en-Provence), Ms. 233 (431), “Journal du voyage fait à l’Isle de St. Thomé...” (1709).

<sup>18</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 13, doc. 20, Carta do capitão-mor Vicente Gomes Ferreira, para M. de Melo e Castro, 15-02-1771.

<sup>19</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 22, doc. 53, Carta do capitão-mor João Baptista e Silva para M. de Melo e Castro, 30-03-1789.



povoação, “por serem todos de uma mesma geração”<sup>20</sup>. Será apenas uma forma diferente de referir o “efeito do fundador” de que falam os biólogos?

### A DIFÍCIL CONVIVÊNCIA COM A ORDEM COLONIAL

A partir, pelo menos, do fim do século XVII, os contactos do(s) remoto(s) mocambo(s) angolares com a restante população são-tomense eram mínimos e tinha-se formado uma imagem dos primeiros caracterizada pela incivilidade e pela ferocidade, o que acabava por funcionar como uma barreira suplementar entre as duas comunidades da ilha. Essa imagem parece penetrar inclusivamente os escravos das fazendas, já de si afastados daqueles pela origem étnica e pela cultura, pois estava, então, consumada a separação entre *minas* e *angolas*. Segundo o capitão-mor Vicente Gomes Ferreira, em 1771, “dizem os moradores da ilha [de São Tomé] que os ditos angolas lhes são muito úteis na terra, pela razão que, tendo os seus escravos receio deles, não fogem para muito longe”<sup>21</sup>. Uma ameaça que os proprietários de escravos tinham todo o interesse em alimentar.

A longa permanência dos angolares em espaços recuados do interior são-tomense não significou, porém, total falta de contacto com o espaço colonial. A própria sobrevivência obrigava a uma abertura ao exterior.

O problema do sal parece ter sido resolvido através de pequenas explorações de sal marinho na costa sudoeste, nomeadamente numa pequena enseada antes da Ponta Azeitona. Aí, segundo um testemunho do século XVIII, “os negros brabos que chamam Angolas vêm fazer sal”<sup>22</sup>.

Mas havia outra necessidade mais difícil de prover: a de ferro, fundamental para a abertura de clareiras, para a defesa, para o trabalho da madeira,

<sup>20</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Caixa 35, doc. 31, Carta do gov. de São Tomé para o visconde da Anadia, 17/11/1803.

<sup>21</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 13, doc. 20, Carta do capitão-mor Vicente Gomes Ferreira, para M. de Melo e Castro, 15-02-1771.

<sup>22</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 59, doc. 26, Relação da ilha de São Tomé, s. identificação nem data [1770 ?].

para a manutenção da actividade agrícola, por muito elementar que fosse. Dificilmente uma população relativamente numerosa poderia subsistir, num meio hostil como a floresta, e preparar a resistência contra ameaças exteriores, sem facas, sem machados, sem enxadas... Não é impossível que os angolares conhecessem as técnicas da metalurgia do ferro, mas, nesse caso, precisavam de metal. Caso contrário, necessitavam dos próprios artefactos. Numa ou noutra situação, tinham de recorrer às fazendas (ou aos núcleos urbanos) para se abastecerem. Embora a documentação não a refira, essa há-de ter sido uma das razões dos ataques que periodicamente, sobretudo até ao início do século XVIII, os angolares realizavam às roças.

As fontes escritas sublinham antes outra motivação que se lhes afigura mais insólita e, para os proprietários, economicamente mais ruínosa: o roubo de mulheres escravas. Esse rapto, pelo menos nos primeiros tempos, parece natural: em qualquer parte do mundo onde o fenómeno é conhecido, o número de homens nos quilombos é superior ao das mulheres (estas são mais renitentes à fuga) pelo que se justifica a procura de companheiras. Nas fases seguintes, a persistência desse tipo de comportamento explicar-se-á como escape à endogamia, como procura de mão-de-obra (muitas das tarefas agrícolas, e não só, são tradicionalmente femininas em África) e, eventualmente, como consequência da prática da poligamia pela elite dominante, que punha em causa as possibilidades de reprodução de amplos sectores masculinos. Não parece haver dúvidas, aliás, que algumas dessas mulheres, que etnicamente nada tinham a ver com os angolares, fugiam dos “mocambos” logo que podiam<sup>23</sup>. De qualquer forma, podem ter sido elas as responsáveis pelo facto de, geneticamente, haver, entre os angolares, uma menor homogeneidade entre os padrões de haplótipos transmitidos por via feminina do que por via masculina (Coelho *et altri*, 2008: 10). E também foram provavelmente elas que, no relacionamento

---

<sup>23</sup> Lucas P. Araújo e Azevedo diz, no início do século XVII, ter falado com algumas das mulheres “que de lá tinham escapado” (T.Tombo, *Manuscritos da Livraria*, cod. 108, “Memórias da Ilha de Sam Thomé”, fl. 4).

com os filhos, ajudaram a que o crioulo angolano não se afastasse demasiado do crioulo falado nas roças.

Os ataques às fazendas e o sequestro de mulheres não hão-de ter sido muito populares entre os próprios escravos das roças, embora não seja impossível que se estabelecessem também, entre alguns deles, relações mais amistosas, eventualmente com intercâmbio de produtos. Não nos chegaram informações expressas nesse sentido mas a verdade é que, no último quartel do século XVIII, quando os angolares pretenderam aproximar-se do litoral colonizado, “vieram alguns à fala com escravos das fazendas mais próximas<sup>24</sup>”, o que mostra que não estavam completamente cortadas as pontes de contacto.

E seria “um que os entendia”, provavelmente um desses escravos das fazendas, quem serviria, em 1788, de intérprete entre dois enviados angolares e as autoridades portuguesas. Alegadamente por estarem a ser atacados por uma epidemia, os rebeldes propunham-se ser baptizados cristãmente, fixar-se no litoral e passar a trazer os seus produtos à cidade de São Tomé, desde que não lhes fizessem mal nem os tomassem por escravos.

O capitão-mor de São Tomé, João Baptista e Silva, mostrou-se entusiasmado com essa possibilidade. Despachada para o bispo a parte espiritual, escreveu para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, pedindo autorização para conceder aos angolares “sítio para uma ou duas povoações ou freguesias”, conforme o número que houvesse que acolher. Propunha mesmo disponibilizar um terreno vago, próximo da freguesia da Trindade, com boas condições agrícolas e suficientemente próximo da capital para poder “domesticar e sujeitar” os novos vindos<sup>25</sup>.

Tudo parecia bem encaminhado mas a tentativa não teve seguimento, por razões que desconhecemos. Também do lado da religião, o bispo Fr. Domingos Rosário deixou o cargo ainda nesse ano de 1788 pelo que pouco pôde fazer. No

<sup>24</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 22, doc. 53, Carta do capitão-mor João Baptista e Silva para M. de Melo e Castro, 30/3/1789.

<sup>25</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Cx. 22, doc. 59, Descrição da situação da ilha de S. Tomé pelo capitão-mor João Baptista e Silva, 10-07-1789.

entanto o seu sucessor, Fr. Rafael de Castelo de Vide conta, em 1798: “alguns [angolares] se têm domesticado e têm recorrido a algumas freguesias mais próximas para se baptizarem e que ele Bispo, visitando a freguesia da Senhora Santa Ana, catequizou a alguns e administrou os sacramentos. Seria meio de trazer toda aquela gente ao grémio da igreja se V. Majestade fosse servida mandar erigir uma nova paróquia em o sítio em que [aquela gente] assiste, aonde já tenho mandado um missionário a quem significaram seu desejo” (Laranjo, 1959: 39).

Faltou a paróquia mas, por iniciativa do bispo e do missionário no terreno, foi levantada uma “ermida de tábuas” na Angra de São João, onde se conseguiu o baptismo de um número razoável de angolares<sup>26</sup>.

Embora isso não pareça ter alterado grande coisa no quotidiano angolár, começavam a ser dados, de um lado e de outro, passos importantes no sentido da integração e, ainda “medrosos e desconfiados”, alguns angolares já se atreviam a aparecer na capital. Além disso, o governador, coronel Gabriel António Franco de Castro, conseguira que um enviado seu fosse viver entre os rebeldes no sentido de os convencer da bondade da fixação no litoral.

Finalmente, a 7 de Setembro de 1803, “quinze dos principais de entre eles”, em representação de todos, “ainda os dos montes mais remotos”, apresentaram-se perante o governante português e juraram e “assinaram” um compromisso de “fidelidade e sujeição”. Puseram condições: ser-lhes dado o sítio denominado Angra de São João, para edificarem suas casas, recebendo a povoação o título de vila, e serem, obviamente, considerados homens livres. A abundância de terrenos disponíveis não exigiu a demarcação rigorosa das terras que passavam a ser consideradas angolares.

A autonomia da comunidade ficava garantida, uma vez que continuava a auto-governar-se, elegendo um chefe a quem, diz o governador, porventura à falta de melhor tradução, chamavam “comandante”, o qual, segundo a mesma fonte, era “um preto descalço como todos os mais, porém velho e de probidade entre eles”<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Caixa 35, nº 31, Carta do gov. de São Tomé, 17-11-1803.

<sup>27</sup> *Ibid.*

Conhecemos mal o funcionamento da forma de escolha desse chefe, forma que remontava seguramente ao período “dos picos” e que as autoridades portuguesas tiveram de aceitar. Aparentemente, como sabemos por acontecimentos posteriores, o chefe escolhia um coadjutor entre “os principais” e era ele que lhe sucedia em caso de morte ou impedimento. No entanto, o “chefe” respondia perante o conjunto da população, que o podia demitir (ver *infra*). Porém, todas as escolhas políticas eram feitas, tudo leva a crer, no grupo de notáveis, cuja “linhagem” se fazia remontar às primeiras chefias. Essa forma de selecção mantinha-se, ainda no fim do século XX, mesmo nas povoações mais pequenas: “[...] até hoje todas as aldeias angolares têm um chefe que se diz descendente dos primeiros que construíram a aldeia”<sup>28</sup>.

O governador português, na tentativa de dar um carácter institucional “reconhecível” à hierarquia político-social angolara, atribuiu ao “chefe” dos recém-fixados na Angra de São João, o posto de capitão do exército de 2.<sup>a</sup> linha, com a respectiva farda, e o de tenente ao seu coadjutor, os quais, juntamente com os outros “principais”, deviam manter operacional uma companhia de ordenanças, como, de facto, veio a acontecer.

A nova povoação, conhecida, significativamente, por Vila de Santa Cruz do Pico dos Angolares (onde, dois meses depois do acordo, já estavam levantadas 50 casas), estava “situada como um ninho de águias sobre a montanha do Nordeste da Angra de São João” (Lima, 1844: 20).

No seguimento, e tentando quebrar-lhe o isolamento, o governador mandou abrir um caminho que a ligasse à capital “por ásperas montanhas e pela distância de cinco ou seis léguas”<sup>29</sup>, decisão que demorará a romper no terreno, pelo que continuariam a ser o mar e as canoas tradicionais a única forma de lá chegar.

Não eram, no entanto, as deficientes vias de comunicação o principal factor a dificultar os contactos. Um abismo cultural separava os angolares das

<sup>28</sup> Maria Nazaré Ceita, *Ensaio para uma Reconstrução Histórico-Antropológica dos Angolares de São Tomé*, Lisboa: CEA/ISCTE, 1991, p. 21 (cit. por Feio, 2008: 33).

<sup>29</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Caixa 34, nº 54, Carta do governador de 23-04-1804.

autoridades coloniais portuguesas, pelo que, a todo o momento, podiam surgir conflitos custosos de resolver.

O mais grave que conhecemos teve a ver com escravos e precipitou-se em 1814. Alguns cativos “gabões” (o Gabão era, desde o século XVIII, o fornecedor quase exclusivo de escravos a São Tomé), que fugiam aos seus proprietários do Nordeste da ilha, iam refugiar-se junto dos angolares. Não sabemos, infelizmente, que tipo de acolhimento estes lhes proporcionavam (punham-nos ao seu serviço? consideravam-nos homens livres?), o certo é que se recusavam a devolvê-los. À falta de melhor justificação, afirmavam que não os podiam entregar pois já os tinham matado, cortado em pedaços e dado a comer aos porcos.

A situação foi sempre piorando e atingiu o seu ponto crítico quando João Ferreira Guimarães, capitão-mor de São Tomé, mandou prender Diogo Soares, segunda figura da hierarquia angolar, acusando-o de ser responsável pela situação. Não contente com isso, ameaçou Manuel Ferreira Jorge, o angolar que substituíra Diogo nas suas funções, dizendo-lhe que, à falta dos “gabões” fugidos, faria prender um número idêntico de angolares, levá-los-ia à cidade e entregá-los-ia, como escravos, aos proprietários daqueles.

Não tardou a que os habitantes de Santa Cruz comessem a abandonar as suas casas e se embrenhassem no mato, buscando segurança no “centro dos picos” (sic). A povoação ficou praticamente deserta e os angolares voltaram ao mato profundo e às suas origens (“reduzidos à primitiva de que há pouco tinham saído”).

Julgado sumariamente, no início de 1815, e preso na fortaleza da cidade de São Tomé, Diogo Soares conseguiu evadir-se, arrombando as grades da cadeia e saltando a muralha. Recapturado, foi enviado, à cautela, para a ilha do Príncipe.

Com a mudança de capitão-mor, substituído por Raimundo J. Cunha Matos (atrás referido na qualidade de autor), o ambiente começou a desanuviar-se. Muitos dos escravos “gabões” fugitivos reapareceram e puderam ser entregues aos seus senhores. Mas os angolares recusavam-se a voltar a Santa Cruz sem que “o seu Diogo Soares” fosse libertado.

A partir da capital, na ilha do Príncipe, o governador Luís Joaquim Lisboa cortou, em Janeiro de 1816, esse nó górdio, perdoando e decidindo a

libertação incondicional do prisioneiro, o qual pôde voltar em paz para casa, ao mesmo tempo que era garantido aos restantes angolares que nada de mau lhes aconteceria, sendo-lhes também perdoada a deserção. O restabelecimento da confiança seria, porém, lento: “sempre receosos, muito poucos apareciam, quer na sua Vila de Santa Cruz do Pico dos Angolares, como na cidade”. A pouco e pouco, porém, depois de mais de três anos “reduzida a ermo”, a vila voltou, em 1817, a ser habitada e os angolares voltaram a cultivar as suas roças de milho e mandioca em volta da povoação<sup>30</sup>.

Décadas depois, chegam notícias de uma outra situação equívoca, por certo uma entre muitas, esta a propósito da forma de governação “efectiva” da comunidade angolar contraposta à máscara de legalidade mantida pela governação portuguesa.

Como se disse, eram os próprios angolares que escolhiam os seus chefes. As autoridades coloniais tiveram de admitir essas escolhas mas criaram a ficção de que a decisão só se efectivava depois da nomeação oficial pelo governador do arquipélago.

Em 1873, o conjunto da comunidade angolar de Santa Cruz, alegando abusos de autoridade, decidiu demitir o chefe em funções, Roberto Manuel (o Velho), que levava três anos de exercício, e substituí-lo pelo seu ajudante, Domingos Pires.

O caso causou sérios engulhos ao governo colonial que se via obrigado a uma exoneração inopinada e dificilmente justificável segundo os padrões políticos portugueses. Foi mandado proceder a um inquérito, para o qual se nomeou um oficial do exército com indicações de máxima prudência, de modo a não “ferir as susceptibilidades daquele povo bastante atrasado e que se regula por hábitos e estilos completamente estranhos às nossas leis”. Mas o povo não voltou atrás na sua decisão, ratificando-a numa assembleia que reuniu cerca de mil angolares.

---

<sup>30</sup> AHU, Cons. Ultr., *São Tomé*, Caixa 51, docs. 21, 28 e 30, Cartas do gov. Luís Joaquim Lisboa para o SEMU, 17-01 e 7-02 de 1816 e 07-07-1817 e anexos.

Na sequência, o governador tentou que o chefe passasse a ser designado por *regedor* e tivesse as funções reconhecidas aos restantes “regedores de paróquia”, mas foi aconselhado a não ir por esse caminho, pelos melindres que podia levantar, e a conservar a designação anterior, respeitando “o modo gentilico como aquela gente ainda hoje vive” (Dias; Nascimento: 1988: 58-60 e ns. 21 e 25).

Desde o início do relacionamento mais pacífico com os angolares, as autoridades coloniais perceberam que uma das formas de quebrarem esse “modo gentilico” era por meio da religião. Embora o contacto directo com o cristianismo já fosse anterior, como ficou referido, procurou-se, depois de 1803, que houvesse, em Santa Cruz, a presença permanente de um sacerdote católico. Este, além do múnus pastoral, devia assegurar também o funcionamento de uma escola de ensino primário.

Não é porém seguro que a presença de um pároco tenha sido regular e contínua, pelo menos até meados do século XIX. Em 1864, o padre Jerónimo Pereira Barbosa Neto, ao deixar a igreja paroquial de Santa Cruz dos Angolares, cuja assistência assegurara durante alguns meses, escrevia assim ao governador: “Encontrei aquele povo sem instrução alguma; usavam geralmente de tangas, ainda mesmo nos dias festivos, sem excepção dos próprios oficiais, assistindo com estes hábitos aos actos religiosos, de que pouco a pouco se iam emendando. Enquanto ao melhoramento da vila e seus habitantes, ia progredindo a pouco e pouco para o que concorria a escola do ensino primário que V.<sup>a</sup> Ex.<sup>a</sup> ali mandou estabelecer com geral contento, mostrando alguns alunos ardentes desejos de adquirir instrução” (*Boletim*, 1864: 2-3).

O contentamento dos angolares perante a aprendizagem escolar não é confirmado por outras fontes. Por um lado, os conhecimentos recebidos não tinham, localmente, aplicação prática; por outro, os angolares receavam, com alguma razão, que a escola fosse um meio idealizado pelo governo para lhes levar os filhos para longe das famílias (Dias; Nascimento: 1988: 66).

Quanto ao templo propriamente dito, foi sofrendo alguns melhoramentos e era, cerca de 1880, “uma pequena igreja de alvenaria grosseira”, contrastando, ainda assim, com o resto da vila de Santa Cruz que não passava de “uma aglomeração de cubatas de andala ou de tábuas” (Almada, 1884: 20).



Não há notícia de movimentos hostis à presença de sacerdotes na comunidade angolar e a religião católica parece ter sido bem recebida. Um dos reflexos disso é o facto de se ter generalizado o uso de nomes “cristãos”, decorrentes do baptismo.

Embora o processo de integração pacífica dos angolares na sociedade insular fosse lento, deve ter sido considerado suficientemente conseguido para que o grupo e os seus lendários “instintos ferozes” deixassem de ser uma ameaça. Aliás, passaram a ser comuns as trocas comerciais com os forros e tornou-se habitual a ida de angolares, nas suas canoas, à cidade de São Tomé onde vendiam peixe, tábuas, cordas e outros produtos. No último quartel do século XIX, porém, os angolares iriam ser expostos a desafios muito violentos, a que, aparentemente, já não tinham como reagir.

O primeiro veio de um médico e proprietário, residente na capital da ilha, o Dr. Mateus Ribeiro Sampaio, que, em 1875, comprou, a virtuais titulares, uma extensão de terrenos que, desde 1803, eram considerados sob domínio angolar e iniciou, de imediato, com o apoio de homens armados, a instalação de uma roça em São João dos Angolares. E era apenas a primeira. A procura de terrenos férteis para a lucrativa economia do cacau tudo justificava. Os repetidos protestos dos angolares, que se consideravam, há décadas, na posse legítima desses terrenos, protestos mediados pelo pároco de Santa Cruz, serviram de pouco.

Pelo contrário, em 1878, quando a questão ainda se encontrava longe de estar decidida, o governador Estanislau Xavier de Almeida mandou avançar um destacamento militar, composto por um oficial subalterno, um sargento e 25 soldados, que ocupou a vila de Santa Cruz e impôs, sem resistência, a submissão, pelo menos formal, à autoridade colonial. A companhia de ordenanças da vila foi desactivada e o uso de espada e de fardas militares pelos que eram, até aí, oficiais da mesma, deixou de corresponder a qualquer função efectiva, embora levasse tempo a desaparecer. Por sua vez, as funções que pertenciam ao “chefe” angolar foram transferidas, pelo menos oficialmente, para um regedor vindo de fora (Costa, 1982: 69-76; Dias; Nascimento: 1988: 66-70). Claro que, na prática, isso não significou o fim da existência dos chefes costumeiros e o pároco colocado em Santa Cruz em 1879 não deixou de referir “os seus mágicos

e tradicionais chefes aos quais ouvem, respeitam e obedecem como a verdadeiros oráculos”<sup>31</sup>. No entanto, do ponto de vista das autoridades portuguesas, esses chefes tinham deixado de ter legitimidade oficial, pelo que a ordem colonial se podia considerar imposta no espaço angolano.

Estrangulada economicamente pela expropriação das terras e perda da autonomia, a vila de Santa Cruz entrou em declínio. Só uma actividade, em que há muito eram peritos, podia garantir a sobrevivência à maioria dos angolares: a pesca. Mas isso forçou a uma diáspora para outros pontos da costa, o que deu origem ao aparecimento de vários estabelecimentos angolares nas faces oriental e ocidental da ilha de São Tomé, por vezes em lugares perfeitamente inesperados e onde a sua inserção não foi fácil. É que a dispersão não impedira os angolares de manterem, como até hoje, uma marcada identidade cultural.

## BIBLIOGRAFIA

- Almada, Vicente Pinheiro Melo e (1884). *As ilhas de São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Academia das Ciências.
- Almeida, António de (1962). *Da origem dos angolares, habitantes da ilha de S. Tomé*. Lisboa: Academia das Ciências.
- Azevedo, Lucas Pereira de Araújo e (1992). Memórias da Ilha de São Tomé, introd. Celso Batista de Sousa, *Mare Liberum*, 4, Dezembro.
- Boletim Oficial da Província de São Tomé e Príncipe* (10-12-1864), 36.
- Brásio, P. de António (1953), *Monumenta Missionaria Africana*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, vol. III.
- Caldeira, Arlindo Manuel (2016). A guerra do mato. Resistência à escravatura e repressão dos fugitivos na ilha de São Tomé (séculos XVI-XVIII), *Povos e Culturas*, 20, 125-144.
- Chevalier, Auguste (1938), *La végétation de l'île de Sain-Thomé*. s. l.: s. n.
- Coelho, M.; Alves, C.; Coia, V.; Luiselli, D.; Useli, A.; Hagemeyer, T.; Amorim, A.; Destro-Bisol, G.; Rocha J. (2008a). Human Microevolution and the Atlantic Slave Trade: A Case Study from São Tomé, *Current Anthropology*, 49 (1), 134-143.

---

<sup>31</sup> Ofício do pároco Luís José da Silva (cit. Dias; Nascimento, 1988: 63). O qualificativo de “mágicos” para os “chefes” introduz uma dimensão religiosa que seria interessante aprofundar.

- (2008b). Slave trade and human genetic microdifferentiation. In C. Calò; G. Vona (Eds.), *Atti del XVII Congresso dell' Associazione Antropologica Italiana. Cagliari. 26/29-09-2007, International Journal of Anthropology* [special issue], 2-11.
- Coelho, P. M. Laranjo (1959). *O Bispo Missionário Fr. Rafael de Castelo de Vide*. Lisboa: Academia das Ciências.
- Costa, Fernando Ferreira (1982). Um reino de escravos na linha do Equador. *História*, 50, 67-78.
- Dias, Alfredo Gomes; Nascimento, Augusto do (1988). Os Angolares: Da autonomia à inserção na sociedade colonial (segunda metade do século XIX), *Ler História*, 13, 53-76.
- Esboço Histórico das ilhas de S. Tomé e Príncipe* (1975). São Tomé: Imprensa Nacional.
- Feio, Joana Areosa (2008). *De Étnicos a "Étnicos": uma abordagem aos "Angolares" de São Tomé e Príncipe*. Tese de mestrado, Lisboa: ISCTE.
- Ferraz, Luís Ivens (1979). *The Creole of São Tomé*. Joanesburgo: Witwatersrand University Press.
- Freyre, Gilberto (1953). *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.
- Garfield, Robert (1992). *A History of São Tomé Island, 1470-1655. The Key of Guinea*. São Francisco: Mellen Research University Press.
- Gonçalves, Manuel Joaquim Sobral (1972). *Forros e angolares de São Tomé*. Dissertação de Licenciatura. Lisboa: Universidade Técnica.
- Hagemeyer, Tjerk (1999). As ilhas de Babel: a criouliização no Golfo da Guiné, *Camões*, 6, Julho-Setembro, 74-88.
- (2011). The Gulf of Guinea creoles: genetic and typological relations, *Journal of Pidgin and Creole Languages*, 26 (1), 111-154.
- Henriques, Isabel Castro (2000). *São Tomé e Príncipe. A invenção de uma sociedade*. Lisboa: Vega.
- Lima, José Joaquim Lopes de (1844). *Ensaio sobre a Statistica das Possessões Portuguezas*. Livro II, Parte II, Lisboa: Imprensa Nacional.
- Matos, Raimundo José da Cunha (1916). *Corografia Histórica das Ilhas de S. Tomé e Príncipe, Ano Bom e Fernando Pó (1842)*. São Tomé: Imprensa Nacional.
- Maurer, Philippe (1995). *L'angolar: un créole afro-portugais parlé à São Tomé*. Hamburg: Helmut Buske Verlag.
- Neves, Carlos Agostinho das (1978). *Segundo Trabalho de Divulgação Histórico-Cultural*. São Tomé: Arquivo Histórico.
- Oliveira, Jorge Eduardo da Costa (1993). *A Economia de S. Tomé e Príncipe*. Lisboa: Instituto para a Cooperação Económica/IICT.

- Pinto, Manuel do Rosário (2005). *Relação do Descobrimento da Ilha de São Tomé*. Fixação do texto, introdução e notas de Arlindo Manuel Caldeira. Lisboa: CHAM.
- Schwartz, Stuart B. (2001). *Escravos, roceiros e rebeldes*. São Paulo: Ed. da Universidade do Sagrado Coração.
- Seibert, Gerhard (2004). Os angolares da ilha de São Tomé: Náufragos, Autóctones ou Quilombolas?, *Textos de História. Revista da Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília*, 12 (1-2), 43-64.
- Tenreiro, Francisco (1961). *A Ilha de São Tomé*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- Vansina, Jan (1996). Quilombos on São Tomé, or in search of original sources. *History in Africa*, vol. 23, 453-59.

Agradeço a Jorge Rocha, Tjerk Hagemeyer e Gerhard Seibert a paciência da leitura do manuscrito e a pertinência dos seus comentários.

TEXTO SEGUNDO A ANTIGA ORTOGRAFIA.



# *Cruzamentos*

ADRIANA CALCANHOTTO



# REFÚGIOS DOS REFÚGIOS

## *Refuges of refuges*

ADRIANA CALCANHOTTO

*Calcanhotto.uc@gmail.com*

*Universidade de Coimbra*

DOI

[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-4\\_7](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-4_7)

*Recebido em setembro de 2017*

*Aprovado em setembro de 2017*

**Biblos.** Número 4, 2018 • 3.<sup>a</sup> Série

pp. 151-154



Refúgio é tudo com o que a sociedade está sempre a sonhar enquanto a vida acontece. Enquanto dá-se a História estamos nós, algures. As férias em si são um refúgio e os refúgios nas férias são, aí sim, o verdadeiro paraíso. Paraíso dos paraísos, digamos, o Rio de Janeiro. A inclinação da luz, o jeito das pessoas, a majestade dos morros, os verdes do mar, a mata atlântica, um esplendor da natureza. Qualquer pessoa sente-se à vontade entre cariocas. Sempre achei que a beleza física do Rio é o que molda a natureza do carioca e faz com que seu povo seja o que é. Nada pode ser levado muito à sério no Rio porque nada pode ser muito mais sério do que o próprio Rio, o sentido da vida é a própria vida. “Olhe para esse espetáculo, eu nasci aqui, o que é que poderá ser tão mais importante?”

Enquanto escrevo esse texto acabo de ouvir pelo terceiro dia seguido o canto das cigarras, um refúgio pessoal. As cigarras cantam porque vai fazer calor e nenhuma notícia para mim poderá ser melhor. Ouvir as cigarras cantando seu anúncio e o que anunciam, em casa, na mata Atlântica, numa cidade refúgio sonhado por tantos, é o que imagino que o cérebro humano registre como fe-li-ci-da-de.

Assisti na TV à agressão sofrida por um refugiado sírio, atacado verbalmente por um carioca que empunhando dois pedaços de madeira grita repetidamente “volte para o seu país”, “não queremos vocês aqui”. Mohamed, o refugiado, tem em Copacabana um carrinho onde vende as esfihas que faz. Alguém na rua registou o ataque, postou as imagens e a repercussão foi imensa. Por um dia inteiro os cariocas fizeram filas para comer a esfiha de Mohamed, para dar apoio, carinho, um abraço, fazer uma selfie. Típico da alma carioca. Sorrisos sinceros, somos tolerantes, tudo na paz, segue a vida no refúgio dos mais cobiçados do mundo. Que recebe a todos muito bem, ricos, pobres, refugiados, contraventores internacionais, qualquer tipo de gringo de qualquer será sempre bem vindo, qualquer pessoa de onde quer que venha. O refugiado sírio saiu de seu país por causa da guerra. Mesmo amando seu país, o pai de família, ciente de que a vida é uma só, escolheu viver em paz, mandar os filhos para a escola em paz. Escolheu o Rio. No Rio o número de policiais mortos por bandidos é superior ao número de soldados mortos na guerra da Síria. O número de policiais mortos chegou a noventa e dois entre janeiro e julho deste 2017.

Os policiais morrem mesmo a paisana, quando reconhecidos. Suas mulheres põem a farda para secar dentro de casa, longe da vista das pessoas. Os policiais vestem a farda só quando chegam ao trabalho. Não podem ir e vir de uniforme ou serão executados. Quando escolhem trabalhar como policiais sabem que estão a correr riscos mas na Cidade Maravilhosa um bebê foi morto com um tiro, ainda na barriga da mãe, o refúgio dos refúgios. No refúgio tropical dos turistas, onde a mãe estava, desde que nascera, não na linha de vanguarda de uma trincheira síria. Teve o filho assassinado, executado com um tiro, antes de nascer. Estatística, manchete do dia, anúncio. Um putinho de oito anos no seu dia de passear com o pai, no carro com ele, leva um tiro na cabeça. A bala atravessou a mala do carro e ficou alojada na cabeça do menino, «que tinha sonhos» como disse à TV a mãe. Estatística, manchete do dia, anúncio.

As Maria-Antonietas da elite carioca estão deixando o Brasil por Paris, o refúgio perfeito, não estivesse sob a mira dos terroristas assim como Barcelona, Madri, Londres, Bruxelas, Nova York aquelas cidades-refúgio dos pacotes de viagem com os quais levamos a vida a sonhar, para fugir de tudo, para não pensar em nada muito menos no mundo. Em Paris, sair para comprar sapatos não está muito mais seguro do que ir tomar uma flute na faixa de Gaza. Os passaportes brasileiros são os mais valiosos para os falsificadores porque um brasileiro pode ter qualquer cara. Negro, pardo, índio, japonês, mulato, louro de olho azul. Filho de brasileira com angolano, de holandês com japonesa, de sírio com libanesa, de português com espanhola e vice-versa sendo essa última combinação não muito usual, como sabemos. Chinês com cara de chinês, italiana com cara de italiana, qualquer combinação pode ser um passaporte brasileiro. Tudo pode ser inventado pelo pensamento selvagem, parece ser a síntese e o Carnaval tem sua parte nisso. Pessoas viajam do mundo inteiro para o Carnaval do Rio. Gerações e gerações de filhos do carnaval povoaram o Rio. O Carnaval é o espetáculo de quem somos, é o acontecimento religioso da raça. Alegoria da nossa barbárie, da nossa invenção, da nossa capacidade de invenção, da nossa oportunidade de invenção e do que desperdiçamos às cascatas. Devoramos qualquer coisa e a alegria é a prova dos nove já dizia o outro.. Em 2017 o Estado teve um policial morto a cada dois dias. O que estará dizendo o coração de Mohamed enquanto ele faz as suas esfíhas? Mais

um policial militar é morto em assalto. Não estava uniformizado mas quando os bandidos viram que estava armado dispararam, foi atingido por onze tiros. Estatística, manchete do dia, anúncio. Doutora professora de literatura, prestigiada no meio acadêmico da literatura portuguesa, carioca, 57 anos, especialista em Camões não conseguiu alugar um apartamento no Porto, refúgio mundial top dos programas de viagem, porque o dono do apartamento “não aluga para brasileiros”. No Rio policial militar a paisana é baleado e morto no dia de folga ao reagir a um assalto, no dia do aniversário da mulher. Estatística, manchete do dia, anúncio. No anúncio pacotes de refúgios para todos os gostos em promoções imperdíveis. Não estariam mais certos os nômades, que carregam em si mesmos os seus refúgios? Se é que existe o tal refúgio, uma vez que no Olimpo dos refúgios o Rio de Janeiro abriga em sua história a bala perdida que acertou o menino antes de nascer. No Olimpo dos olímpos, os cruzeiros na costa da Grécia, na mítica ilha de Lesbos, onde de vez em quando, crianças encalham. As férias terminaram. Hora de voltar a sonhar com um refúgio. Por hora vou-me embora pra Coimbra, lá gosto muito do rei.

# *Entrevista*

*COM TERESA TITO MORAIS*



# NÃO PODEMOS APOIAR AS VÍTIMAS E SIMULTANEAMENTE ALIMENTAR AS GUERRAS

ENTREVISTA COM TERESA TITO DE MORAIS

*teresa.mendes@cpr.pt*

*Conselho Português para os Refugiados*

JOSÉ MANUEL PUREZA

*jmp@fe.uc.pt*

*Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra*

*Recebido em julho de 2017*

*Aprovado em agosto de 2017*

**Biblos.** Número 4, 2018 • 3.ª Série

pp. 157-169

Quando se pensa em acolhimento e proteção de refugiados em Portugal pensa-se em Teresa Tito de Morais. Ela própria experimentou, enquanto estudante em fuga do Portugal salazarista, a importância do estatuto de refugiada. E quando Portugal abraçou a democracia e o primado dos direitos humanos, Teresa Tito de Morais lançou-se na aventura de dedicar a sua vida a essa causa, criando uma organização capaz de dar resposta aos imbróglios jurídicos, às exigências de diálogo intercultural, aos problemas de habitação, saúde e educação de quem nos busca como porto seguro depois de uma fuga cruel e imensa.

Num tempo em que a Europa falha na resposta a tantos milhares de requerentes de proteção, neste tempo de chumbo de um Mediterrâneo tornado em macrocemitério mundial e em que o autoconvencimento de uma Europa fechada em si mesma transforma perversamente a súplica de tantos em ameaça para uns quantos, impõe-se conhecer a experiência e a visão de Teresa Tito de Morais. Uma mulher lúcida que nos mostra que o refúgio no nosso sossego que recusa o refúgio a quem foge da guerra, da perseguição ou da miséria é uma ofensa à nossa comum humanidade.

*Biblos:* Gostava de começar pela sua experiência pessoal de refugiada. A Teresa foi alguém que experimentou na sua vida a condição de quem procura proteção internacional. Mais tarde, esteve na origem do lançamento de uma iniciativa até então inédita em Portugal, num tema que na altura era praticamente ignorado em termos gerais no país, e que foi a criação de uma estrutura, uma organização não-governamental, vocacionada para prestar proteção, acompanhar os processos, acompanhar as vidas das pessoas que procuram proteção no nosso país.

Gostava que começássemos por essa sua experiência pessoal de alguém que sofre e depois a seguir devolve, digamos assim, em termos de empenhamento social, essa experiência em termos de organização das coisas.

*Teresa Tito de Morais:* Muito bem. Eu experimentei o exílio nos anos 60. Vivíamos num regime ditatorial em que havia uma falta de liberdade total e nós, estudantes, organizávamo-nos nas associações académicas e sentíamos a necessidade premente de lutar para que o nosso país pudesse ter estruturas democráticas e de liberdade. Depois da crise académica de 62-65, eu era

presidente da Associação dos Liceus, fui denunciada na sequência da prisão de vários estudantes, uns que pertenciam ao Partido Comunista Português, outros que eram simpatizantes. Nessa altura, fui também presa, fui detida já num avião, quando partia para a Suíça. A minha ideia era procurar um país onde pudesse continuar os meus estudos e tivesse segurança e liberdade. Estou muito grata à Suíça porque me deu essas condições para que eu tivesse todas essas possibilidades de, de continuar os estudos e, enfim, de continuar a minha vida. Nesse sentido...

*Biblos:* A Teresa experimentou essa coisa extraordinária que foi o acolhimento.

*Teresa Tito de Morais:* Eu experimentei dois aspetos que, no âmbito da temática dos refugiados me parecem muito importantes: por um lado a privação da liberdade, a prisão e a obrigação de fugir. E depois o acolhimento. Eu sou oriunda de uma família que sempre foi perseguida pelo regime de Salazar. E, portanto, digamos que essa força foi determinante para nós fazermos as nossas coisas... Na altura o meu pai estava na Argélia e nós fomos para a Suíça porque tínhamos lá mais condições de criar, de estudar e enfim, tínhamos também lá familiares. Esta experiência foi marcante para mim.

*Biblos:* Marcante também porque veio a influenciar muito a sua dedicação à causa da proteção dos refugiados.

*Teresa Tito de Morais:* Sim, já depois do 25 de abril, o então ministro dos Negócios Estrangeiros Medeiros Ferreira achou importante abrir uma delegação do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR) em Portugal porque estávamos no período da descolonização e era importante distinguir refugiados dos retornados, era importante ter uma Lei de Asilo. E foi assim que foi aberto o primeiro escritório do ACNUR, em 1977. Na altura não havia nada e era necessário começar precisamente pela parte legislativa porque os potenciais refugiados eram reconhecidos sob um mandato do ACNUR. E então tínhamos que envolver todas as estruturas nacionais para termos um procedimento jurídico que favorecesse essa determinação do estatuto. E foi aí



que tudo começou porque, porque o Guilherme da Cunha [*responsável pelo escritório do ACNUR em Lisboa*] sabia que eu tinha estado na Suíça como refugiada e convidou-me para com ele abrir o escritório do ACNUR em Portugal. E foi aí que tudo começou.

*Biblos:* E depois o Conselho Português para os Refugiados aparece como?

*Teresa Tito de Moraes:* Aparece como resultado da decisão do ACNUR de ir gradualmente saindo de Portugal, numa lógica de reestruturação interna e de regionalização dos escritórios. E, à semelhança do que fizeram com muitos outros países, acabaram por estabelecer uma parceria com uma organização não-governamental que fizesse o trabalho operacional que era sobretudo a determinação do estatuto de refugiado para cada requerente. E convidaram-me a mim para começar inicialmente só com a determinação do estatuto e o trabalho jurídico. Aí convidei cerca de 20 personalidades, ligadas aos direitos humanos, aos sindicatos e a outros organismos com trabalho no terreno, sem filiação partidária. Claro que comeci sozinha, com uma jurista, isto em 1991, já lá vão mais de 26 anos, e tivemos sempre necessariamente o cartão-de-visita de representar o ACNUR porque o nosso primeiro protocolo de cooperação foi com o ACNUR. Mas rapidamente percebemos que era insuficiente só trabalhar no âmbito jurídico, era preciso também ter uma atenção especial para a parte social inicialmente através da colaboração com outras instituições que também pudessem dar um apoio. Todo este nosso trabalho foi criando raízes e foi sobretudo sendo reconhecido pelas autoridades portuguesas. Ao princípio é difícil uma organização não-governamental impor-se mas isso foi superado também porque ia preencher uma lacuna já que o ACNUR tinha saído de Portugal.

*Biblos:* Quando procurou proteção em virtude da perseguição política lhe era movida, e da privação de liberdade que pairava no país, a fuga tinha um caráter profundamente individual. Por isso, o enquadramento jurídico da figura do refugiado era justamente essa fuga meramente individual por perseguição personalizada. Se há alguma coisa que mudou de então para cá é que este fenómeno passou a assumir uma configuração totalmente diferente, com massas, fluxos

permanentes de números muito grandes de pessoas que fogem. Esta mudança no perfil das pessoas que procuram proteção internacional o que é que traz de novas exigências para o trabalho em prol dos refugiados? Quem são estas pessoas (se é que podemos traçar um perfil geral...) que fogem e o que é que, do ponto de vista das respostas, há de novas exigências relativamente ao tempo em que as coisas eram muito mais individualizadas?

*Teresa Tito de Moraes:* Claro, há uma diferença muitíssimo grande. Os fatores que determinam a mobilidade humana são muito variados, têm muito por base as denegações dos direitos humanos, os conflitos armados e a instabilidade nos países de origem. Mas há um número ainda maior de vítimas de alterações climáticas que são forçadas a abandonar os locais onde vivem por escassez de alimentos ou de água. E esses deslocados, quando saem para fora dos seus países também estão numa condição de vulnerabilidade extrema que requer proteção internacional. Hoje temos 65 milhões e 600 mil refugiados no sentido lato mas que estão subdivididos em categorias que integram os refugiados internos, vítimas de alterações climáticas, os refugiados propriamente ditos, os requerentes de proteção internacional. E há perto de 10 milhões de apátridas que é também um problema gravíssimo a que a comunidade internacional não tem dado resposta.

*Biblos:* E para si continua a fazer sentido que neste contexto tão heterogéneo haja uma diferenciação clara de estatutos entre refugiados e outros tipos de requerentes de proteção internacional como refugiados ambientais ou migrantes económicos? Como é que encara esta questão?

*Teresa Tito de Moraes:* Eu penso que faz sentido um enquadramento das causas que determinam a fuga. Esta mobilidade vai-se prolongar por mais 10, 20 anos e a comunidade internacional não consegue ter uma estratégia global que possa compreender o fenómeno, trata-lo e dar-lhe respostas. Portanto, vive ao sabor dos acontecimentos e reage, não é proactiva. Por um lado, há questões já relacionadas com a prevenção dos conflitos, a agenda que é necessária para a paz e para a pacificação das fontes que determinam todas estas convulsões

internas. Mas há outras situações que transcendem o catálogo tradicional de justificações de pedido de refúgio como as alterações climáticas.

*Biblos:* Mas veja: uma população que vai saindo do seu local de origem porque o nível do mar não para de subir, a salinização dos terrenos vai-se produzindo, a esterilização das culturas vai-se materializando e tudo isso gera fluxos de fuga. Ou comunidades inteiras que fogem de lugares os mais diversos, dilacerados por conflitos armados. São comunidades que fogem, já não é a Teresa Tito Morais que era alvo de uma perseguição pessoal individualizada. Não, uma mulher que hoje foge de um qualquer país subsariano, foge no meio de milhares e milhares de mulheres que fogem desesperadamente da guerra, do conflito, da miséria. Perante isto continua para si a fazer sentido que cada pessoa individualmente considerada seja o único sujeito com legitimidade para requerer o estatuto de refugiado?

*Teresa Tito de Morais:* Mas a diferença não será tão drástica assim. Veja, no meu caso pessoal, por exemplo, eu estava integrada numa associação de estudantes, num grupo, portanto, não era eu sozinha, havia também todo um conjunto...

*Biblos:* ... coletivo.

*Teresa Tito de Morais:* ... coletivo que determinava que nós não queríamos aquilo, que havia uma perseguição coletiva, não era só individual. E isso também dá uma certa força no processo de fuga, não é só uma pessoa.... É certo que depois os pedidos de asilo são, salvo raras exceções que têm que ver com a proteção temporária dada a grupos (por exemplo, durante a guerra do Kosovo), necessariamente individuais. Eu diria que há diferenças mas há também algumas semelhanças com o que determinou o surgimento inicial do estatuto de refugiado. Desde logo, eu quando fujo sozinha e estas comunidades quando fogem em conjunto, as famílias de ambas ficam destroçadas, ficam separadas, mesmo depois de todo o procedimento de acolhimento que é tão pouco organizado que proporciona mesmo estas divisões em que pessoas, membros da família que ficam na Turquia e outros vão para a Grécia, por exemplo. Na verdade, o

que conta para a vida destas pessoas, seja a fuga individual ou coletiva, é todo um conjunto de adversidades que provoca situações de descontrolo.

*Biblos:* É claro que esta realidade de fluxos gigantescos de pessoas em fuga gera, no lado norte do mundo digamos assim, uma imagem distorcida da realidade porque, olhando os números conhecidos, continuamos a ter uma realidade largamente maioritária sul-sul, ou seja, de pessoas que fogem dos seus países pobres para outros países pobres vizinhos, em virtude de guerra ou calamidades naturais, fome, secas... enquanto o fluxo sul-norte no seu conjunto é, apesar de tudo, claramente minoritário. E, no entanto, quer nos Estados Unidos quer na Europa, a resposta chocante é a construção de muros, seja de muros físicos, seja de muros de segregação, de acantonamento, de centros de detenção, etc, com base na ideia de que eles nos vêm invadir, que nos vão descaraterizar culturalmente, que nos vão roubar os nossos postos de trabalho, que nos vão trazer insegurança e criminalidade. Como é que encara esta situação?

*Teresa Tito de Morais:* Eu vejo com preocupação a posição não só dos Estados Unidos da América como da própria Europa. Em ambos prevalece a estratégia de externalização do conflito, ou seja, que o conflito não entre pelas nossas portas e que se faça tudo para impedir que chegue, mesmo a troco de acordos, como o acordo da União Europeia com a Turquia, que, no nosso entender, favorecem depois as redes de tráfico e favorecem cada vez mais o desordenamento das chegadas e os dramas que são vividos no Mediterrâneo que se multiplicam. Veja, houve uma diminuição de números de pedido de asilo em 2017, comparativamente com 2015 e 2016. Mas nós sabemos que, como disse e bem, os países mais pobres – por exemplo, o Líbano ou a Jordânia, países limítrofes da Síria – são países em que mais de um terço da sua população acaba por ser refugiados. Ou o Paquistão, que recebe um número enorme de afegãos e vice-versa. Mais de 80% das pessoas que fogem fixam-se nos países limítrofes àqueles que estão em conflitos acesos e graves. A Europa acabar por ter uma divisão também interna dentro...

*Biblos:* Visível, marcadíssima.

*Teresa Tito de Morais:* O que tem como consequência uma desorganização total. Questões que poderiam ser resolvidas através de uma partilha de responsabilidades e de uma redistribuição geridas sem grandes perturbações internas e das suas próprias populações acabam por degenerar no renascimento dos movimentos mais xenófobos e populistas que vivem da confusão entre terrorismo e refugiados. Acaba por se propagar um veneno que envenena todas as decisões e a consciencialização sobre estas questões. Ultrapassar estas dificuldades é muito complicado. Nós entendemos que é através do esclarecimento, enfim, da pedagogia, da educação que se deve atuar e, por isso mesmo, o nosso trabalho está muito ligado também às universidades, aos instrumentos facilitadores da educação para os direitos humanos e para a solidariedade com os refugiados. É aí que nós temos que atuar. Depois, através do *lobbying* dos nossos governos, também tentar que o oportunismo político não se sobreponha às necessidades reais e aos princípios fundamentais que devem guiar as democracias contemporâneas.

*Biblos:* A sociedade portuguesa é uma sociedade onde há um grande consenso, aparente pelo menos, em volta da bondade, do caráter eticamente positivo e até politicamente positivo do acolhimento de refugiados. Houve um pico de dramaticidade mediática da chamada “crise dos refugiados”, que determinou impulsos de ir buscar gente, de oferecer acolhimento de forma imprevista, às vezes impreparada, etc.. Não se corre agora o risco contrário de algum cansaço social, cansaço das nossas sociedades relativamente a essa mensagem do acolhimento? Não corremos o risco de ter sido uma espécie de *soundbyte* emocional que terá alimentado muito as nossas sociedades e depois estas passam de um *soundbyte* para outro *soundbyte* qualquer e portanto o *soundbyte* sobre os refugiados é abandonado e começam a aparecer discursos críticos de que isto não correu bem aqui, de que houve um caso acolá? Em suma, não teme que haja uma espécie de fadiga social relativamente a esta mensagem e, portanto, uma certa desmobilização, uma falta de empenhamento, passada a emoção do primeiro momento?

*Teresa Tito de Morais:* Eu acho que sim. E acho mais, eu penso que as sociedades reagem por ciclos, são impressionadas por uma imagem que cria uma certa onda

de indignação, há uma reação espontânea mas é por impulso, não é racional e depois é adormecida por outra situação que, enfim, se sobrepõe ou que de certa maneira monopoliza a atenção pública. Portanto, há aqui um impulso que não tem nenhuma base estruturada em termos de formação e de doutrina e que rapidamente desvanece. Agora se me perguntar: são precisas mais imagens destas para acordar de novo as pessoas? Eu penso que não, que isso seria uma aberração total. Nós não queremos é que essas imagens existam mais. Queremos é que quem nos dirige e que a sociedade civil se organize e que consiga não pôr de lado as suas raízes essenciais nos aspetos de solidariedade humana.

*Biblos:* Mas continuamos a reagir, agora voltando um bocadinho a uma passagem da sua reflexão anterior, continuamos a reagir como se esta realidade fosse absolutamente excepcional, momentânea, episódica. O que há que fazer – dizem os nossos responsáveis políticos – é aconchegar esta realidade, tentar acolhê-la, mas delimitá-la o mais possível, secando as suas dimensões mais deterioradas. A Teresa há pouco referiu-se a outra visão completamente diferente que passa por assumir que esta realidade está para ficar, não é uma explosão momentânea porque houve uma guerra na Líbia ou na Síria, é uma realidade muito mais funda, muito mais estrutural e, portanto, um dos nossos deveres não é apenas ter que suportar o acolhimento mas criar condições para que os fluxos de pessoas se verifiquem nas melhores condições possíveis, pondo o menos em risco possível estas pessoas, não as obrigando, por exemplo, a ter que correr risco de vida no Mediterrâneo, de uma forma tão massiva quanto aquela que se tem verificado, com mortes diárias de largos números de pessoas.

*Teresa Tito de Morais:* É isso mesmo. As sociedades têm que se habituar a conviver dentro de uma estrutura multicultural, o que quer dizer que nós não podemos ter reações racistas e xenófobas que nos impeçam de ter essa abertura pelo medo de que dentro dessas massas de pessoas possam vir algumas que criem instabilidade e atos terroristas no nosso país. Isso tem que ser tratado de outra forma em que a abertura das sociedades seja vivida como um enriquecimento para elas e não como um fator de medo ou uma questão negativa.

Mas, simultaneamente, há uma obrigação internacional de contribuir para a pacificação dos conflitos. Eu penso que não podemos apoiar as vítimas com responsabilidade e com dignidade, com mecanismos eficazes que permitam essa convivência dentro de sociedades multiculturais e simultaneamente os alimentar as guerras e as divisões...

*Biblos:* António Guterres dizia há relativamente pouco tempo “não parem os refugiados, parem as guerras”.

*Teresa Tito de Morais:* Parem as guerras. Apostar na prevenção dos conflitos, precisamente para evitar a proliferação dos refugiados porque, no fundo, a causa está nas guerras.

*Biblos:* As obrigações que a Teresa refere relativamente aos conflitos, relativamente ao tratamento humanitário e decente das pessoas que fogem, obrigações de criação de condições para que a sua fuga se processe dentro de condições de segurança, todas essas obrigações, para serem cumpridas, exigem competência. Ou seja, nós podemos ter uma grande generosidade, ter um impulso de alma como aquele que a Teresa teve há alguns anos quando decidiu aceitar o desafio que lhe foi feito para enfim ajudar ao estabelecimento do escritório do ACNUR e à criação do CPR, mas depois não basta impulso de alma e não basta generosidade, são precisas competências. Mas que competências? Por exemplo, a Teresa falava em prevenção de conflitos – isso implica competências, as nossas universidades, a nossa investigação, a nossa sociedade precisam de criar competências nesse sentido algo que, pouco a pouco, temos vindo a fazer. Mas especificamente para o acolhimento de refugiados, quais são as principais competências que se exigem, que hoje temos a obrigação de criar na sociedade portuguesa? Pensando isto de uma maneira estratégica, uma sociedade portuguesa como a nossa, que gosta de se ver como uma sociedade de acolhimento, que competências é que deve criar?

*Teresa Tito de Morais:* Penso que naturalmente requer uma certa organização. Porque a compaixão que muitas pessoas têm e que é legítima, se não está bem

estruturada e bem enquadrada, acaba por desmobilizar ao fim de dois, três meses. Portanto, na estratégia de descentralização e de colocação de pessoas em vários pontos do país, nós temos um trabalho imenso a fazer junto do poder local e das autarquias. É um trabalho de proximidade. São planos de integração que se têm que criar, bem desenhados para cada região, que não é um plano igual no Norte, em Loulé, em Guimarães ou em Bragança. E nós que temos esse *know-how* podemos cooperar no sentido de criar algumas raízes em que o acompanhamento dos refugiados seja um acompanhamento diferenciado porque a integração dos refugiados é diferente da integração dos migrantes. Porque os refugiados, além de terem uma mobilidade que muitas vezes não favorece a sua fixação num determinado ponto...

*Biblos:* ... trazem consigo uma memória terrível...

*Teresa Tito de Morais:* ... trazem traumas profundos e trazem também alguma instabilidade no sentido do confronto com o desconhecido. Mas rapidamente, se bem enquadrados, conseguem perceber que têm duas coisas fundamentais no nosso país: têm segurança e têm liberdade. Confrontam-se às vezes com uma administração burocratizada, mas desejam uma coisa: reunir as suas famílias. O procedimento da reunião familiar é um desafio que temos que enfrentar porque se a família estiver reunida é um polo motivador de uma maior integração e de fixação num local. Rapidamente as crianças começam a ir à escola, começam a aprender a língua e tudo se cria à volta de um núcleo familiar que possa proporcionar uma melhor integração.

*Biblos:* Mas neste desafio que é o de acolher a diversidade cultural como um bem que nos enriquece a todos cabe um ponto que tem muito a ver com a sua experiência e que é fazer dos refugiados não apenas beneficiários das políticas mas sujeitos. É certamente um desafio gigantesco, porque as memórias são o que são, as dificuldades linguísticas, culturais, de mobilidade, de compreensão, tudo isso são certamente obstáculos de grande dimensão. Mas gostava que falasse um bocadinho da experiência quotidiana, até se quiser com casos que são aqueles que acompanha no dia-a-dia. Justamente de quais



são as possibilidades e que são os limites de fazer disto uma tarefa, ou seja, de fazer com que quem aqui chega, não só seja acolhido por dever moral e por impulso de generosidade mas se torne um sujeito da sua própria inserção e da sua própria renovação de vida.

*Teresa Tito de Morais:* É um desafio permanente. A verdade é que se há situações de integração muito boa e fácil, há outras que são extremamente difíceis e que começam logo mal, que começam com muita desconfiança da pessoa que chega e que não quer aceitar nada e depois há uma desmotivação da parte também dos técnicos que estão a apoiar e, portanto, este diálogo não se faz e cria barreiras muito complicadas, às vezes até com alguma agressividade. São faltas de documentação atempada, são inscrições para fazer um ato de cirurgia, é toda uma máquina administrativa que não favorece estes casos vulneráveis e que precisam de uma resposta rápida. Aí há de facto uma revolta porque as pessoas não gostam de não ser bem tratadas e de não ser tratadas atempadamente. Não podemos também ignorar a grande dificuldade de entrada no mercado de trabalho.

Mas estas dificuldades só me levam a pensar ainda mais que nós temos a obrigação de dizer ao povo português que a diversidade é a nossa força. Que ganhamos todos com o acolhimento destas pessoas, quer em termos da taxa de natalidade, que a nossa Segurança Social necessita também destes contributos para a sua dinamização, o envelhecimento da população portuguesa, as reformas tudo favorece a chegada. A diversidade é a nossa força de facto e a segurança dos refugiados é também a nossa própria segurança. Portanto, temos que caminhar lado a lado, cientes do enriquecimento de parte a parte e num quadro em que os próprios refugiados também sintam que têm oportunidades e que eles próprios são donos do seu destino.

*Biblos:* Ocorre-lhe algum caso assim?

*Teresa Tito de Morais:* Nós felizmente temos muitas histórias de sucesso e naturalmente as que eu conheço melhor acabam de ser até de colaboradores que hoje estão a trabalhar com o CPR. Desde logo temos o Naseri que veio

da Palestina, que teve uma integração muito difícil ao princípio e que depois passou a colaborar com o CPR, veio a integrar um grupo de teatro, acabou por desenvolver através da arte e da cultura as suas capacidades. É um caso em que nós sentimos que hoje é um de nós e nós somos também dele.

O princípio que temos que ter é o princípio da solidariedade, da obrigação de não sermos alheios a este conflito e a esta tragédia humanitária que é a simples existência de refugiados e de fazer que o nosso país se vá adaptando a essas necessidades e estou perfeitamente convicta que isso constitui não só um progresso e um avanço para os portugueses mas também um exemplo para a comunidade internacional.

ENTREVISTA CONDUZIDA E EDITADA POR JOSÉ MANUEL PUREZA



## *Recensões*



FERRARA, SABINA (2016).

*La parola dell'esilio. Autore e lettore  
nelle opere di Dante in esilio.*

Firenze: Franco Cesati, 364 p.

A lista de escritores cuja biografia se desenrola por entre as contingências do exílio é infinda. Este livro é dedicado ao sistema de comunicação que enforma a obra de um exilado mais que célebre, Dante Alighieri.

A partir de 1295, a participação de Dante no governo comunal de Florença foi-se mostrando cada vez mais empenhada. Alinhado com os *guelfi bianchi* e firme defensor de uma política de autonomia em relação ao papado, assumiu em 1300 as altas funções de *Priore*. Contudo, quando no ano seguinte se encontrava em Roma, como membro da missão enviada a Bonifácio VIII para conversações acerca da delicada situação de Florença, ameaçada pelas tropas de Carlos de Valois, recebeu a notícia de que o exército francês tinha invadido a cidade, entregando o seu governo à facção dos *guelfi neri*. Contava então cerca de 36 anos. Condenado à revelia, nunca mais haveria de voltar à sua cidade, levado por uma deambulação a que só o seu último suspiro pôs fim.

A ameaça ingente que a partir de 1301 sobre si continuamente impendeu, no metamorfismo das suas manifestações alentou um inconformismo radicado quer no jugo a que viu Florença submetida, quer na revolta perante a irresolubilidade do seu estatuto. Apesar de a sua presença ser disputada pelos grandes senhores de toda a Itália, era afinal um refugiado que viu sucessivamente negada a satisfação do vivo anseio de regressar à sua cidade.

Por conseguinte, foi no exílio que escreveu uma parte conspícua da sua obra. Aliás, os circuitos através dos quais a respectiva transmissão se processou, em termos imediatos, situavam-se fora de Florença, o que em muito potenciou o seu extraordinário eco. Também através dela foi moldando a sua condição existencial, bem como, e muito particularmente, a imagem de si mesmo que pretendia projectar sobre os seus leitores, desfrutando as modalidades do sis-

tema de comunicação que sustinha a pragmática dessa relação de alteridade. É esta a questão crítica colocada no cerne do ensaio de Sabina Ferrara *La parola dell'esilio. Autore e lettore nelle opere di Dante in esilio*.

Trata-se de uma matéria que, como é exposto na sua introdução, já foi explorada por vários trabalhos, muitos deles dedicados à *Commedia*. Nesse sentido, a estudiosa reenvia para uma galeria de ilustres críticos, dos quais se destacam, entre outros, Giuseppe Petronio, Marco Santagata, Maria Picchio Simonelli ou Mirko Tavoni. Desta feita, é seu objectivo elaborar uma abordagem de conjunto que incida sobre a totalidade da produção de Dante cronologicamente posterior a 1301, sem cedências a uma separação esquemática entre um *ante* e um *post* exílio. O sistema de comunicação literário inerente a essa produção não é considerado em função de um público genérico, mas em função daqueles leitores pertencentes a um círculo próximo de Dante, ao encontro dos quais mais deliberadamente se movia. São pois as modalidades de organização da estrutura textual a serem indagadas, a fim de descortinar como esperava fosse lida uma mensagem que sustinha a sua própria fundamentação como autor. Nesse sentido, vão sendo analisadas as características específicas do modelo comunicativo que liga emissor e receptor nas sucessivas obras compostas no exílio.

A crítica dantesca tem vindo a dispensar uma atenção crescente à questão da autoridade. Os termos em que Dante sustém a afirmação, quando não a reivindicação, do seu estatuto como autor, surpreende pelos seus contornos modernos. A esse propósito, nunca será demais sublinhar, em particular para o público português, que Dante é um autor medieval. De resto, como Sabrina Ferrara bem o esclarece, na reconstrução existencial que de si opera, o escritor continua a servir-se de categorias medievais, na medida em que a experiência do indivíduo é enquadrada num movimento piramidal cuja geometria conflui rigorosamente no vértice da divindade.

Ao terreno abarcado por este ensaio crítico não falta nem complexidade, nem subtileza, entre as mensagens que o escritor pretende fazer passar e os vários momentos da situação política e da experiência pessoal em causa, entre destinatários incluídos, excluídos e até não-destinatários ou entre a diversidade de géneros e de modalidades métricas, prosásticas, linguísticas e estilísticas que se alinham no horizonte das suas opções. Continuam também a apresentar

desafios ingentes, no plano da crítica textual e do cânone, textos como a carta a Cangrande della Scala e a *Questio de aqua et terra*, verdadeiras *cruces* dos estudos dantescos.

Da incisividade dos resultados da pesquisa levada a cabo, podem-se destacar os relativos às epístolas latinas em prosa, que são 13, abarcando um arco temporal bastante amplo. Tendo como destinatários algumas personalidades que decisivamente marcaram a política contemporânea, prevêem uma leitura que se estende a círculos mais alargados.

A I, dirigida ao cardeal Niccolò da Prato, legado papal em Florença para conversações de paz, lança as bases de um sistema de comunicação apostado em projectar a exemplaridade moral de quem escreve. Na II, as condolências aos condes di Romena pela morte de seu tio oferecem a Dante ocasião para construir a cristalina imagem do «exul inmeritus», através de formulações interdiscursivas que convocam o exílio sofrido por tantos grandes vultos da antiga Roma, funcionais ao impacto retórico da *captatio*. Tanto assim é que essa mesma expressão voltará a ser usada com igual eficácia nas quatro epístolas seguintes. A III epístola, muito possivelmente enviada ao poeta e jurista Cino da Pistoia, tal como a IV, a Moroello Malaspina, visam, além do mais, como bem nota Sabina Ferrara, restabelecer a comunicação com os leitores florentinos que tinham acompanhado as suas primeiras experiências literárias, de modo a instigar a sua sintonia com um exilado em vias de desbravar novos domínios do pensamento, e que então se dedicava ao *Convivio* e ao *De vulgari eloquentia*, o primeiro tratado dedicado a uma língua românica. Por sua vez, as epístolas V, VI e VII são dirigidas aos governantes das cidades italianas, aos florentinos e ao imperador Henrique VII, respectivamente. Tocam essencialmente assuntos de estratégia, modelando e elevando a guia político a imagem de quem escreve, num momento em que Dante estava a escrever um tratado sobre os fundamentos e o exercício do poder, a *Monarchia*, e ia trabalhando os versos do *Inferno*. Por sua vez, para a autora deste ensaio, as três breves epístolas que sucessivamente endereça a uma mulher influente, Margarida di Brabante, dão-lhe ocasião de sublinhar a ordem divina do universo e de preparar a imagem que de si vai construindo como mediador divino e «scriba Dei». Essa afirmação de autoridade atingiu um tal impacto comunicativo que Dante, na XI epístola, dirigida



aos cardeais reunidos em conclave na cidade de Avinhão depois da morte de Clemente V, toma a palavra em nome de um colectivo, para responsabilizar dois desses cardeais perante a comunidade com que se quer identificar. Com a XII epístola, deixa claro aos seus eventuais leitores a desmesura da sua desilusão e também do seu desdém, reforçando a sua autoridade como poeta. Com efeito, os tempos que se seguem serão de dedicação diuturna à *Commedia*, pelo que é sintomático que a epístola a Cangrande della Scala, que é a XIII, reserve um tão amplo e tão elaborado espaço ao leitor, erigindo-se da mesma feita numa espécie de posfácio ao poema.

Investigação levada a cabo com mão firme, *La parola dell'esilio. Autore e lettore nelle opere di Dante in esilio* colige um aparato de notas que vai discutindo algumas das questões mais prementes que se colocam à crítica dantesca e que é complementado por uma lista bibliográfica final.

RITA MARNOTO

*rmarnoto@fl.uc.pt*

*Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra  
Centre International d'Études Portugaises de Genève*

KINGSLEY, PATRICK (2016).

*A nova odisseia. A história da  
crise europeia dos refugiados*

Trad. Carlos Leite. Lisboa: Relógio d'Água, 275 p.

Disponível em: <http://relogiodagua.pt/produto/a-nova-odisseia/> (acedido em 30/09/2017)

O jovem jornalista Patrick Kingsley foi o primeiro correspondente do jornal *The Guardian* a trabalhar em exclusivo para a temática das migrações. O seu trabalho tem sido distinguido com vários prémios, destacando-se o “Frontline Club Award” de jornalismo impresso, assim como a nomeação para Jornalista dos Assuntos Estrangeiros do Ano nos “British Journalism Awards” de 2015.

Nesta obra, o autor apresenta-nos um relato de sobrevivência em condições extremas, num complexo exercício de “observar” e de ser “observado”. Em dez capítulos, prólogo e epílogo, Patrick Kingsley apresenta ao leitor a história do refugiado Hashem Al-Souki, um sírio de trinta e sete anos, que empreende a fuga do seu país natal com a esposa e os três filhos, numa viagem a vários ritmos, plena de desencontros, de avanços e recuos, de barreiras, de constrangimentos, de medos, mas também com a possibilidade de aspiração a uma vida digna, com segurança.

A imagem inicial contida no prólogo faz o leitor antever que se tratará de um relato o mais aproximado possível da realidade: o autor indica o tempo preciso (“Quarta-feira, quinze de abril de dois mil e quinze, vinte e três horas”) e a localização perigosamente imprecisa (“Na escuridão do mar alto...”) em que Hashem tenta cruzar o Mar Mediterrâneo. Numa embarcação sobrelotada onde cada vez mais se ouvem gritos de desespero, as mulheres tentam acalmar as crianças, enquanto os homens procuram sinais de localização. Nisto há uma imagem terrível de degradação humana: perante as condições precárias de navegabilidade, os viajantes vomitam uns sobre os outros. É neste contexto de perigo e humilhação que Patrick Kingsley inicia o relato de Hashem Al-Souki,

em representação de toda uma geração de deslocados que procura refúgio em países da União Europeia.

São apresentados aspetos essenciais à compreensão da viagem, desde a cartografia seguida pelos refugiados, até algumas estatísticas que pretendem dar ao leitor uma aproximação à dimensão humana da tragédia. Aspetos aparentemente triviais como o conteúdo da mochila de Hashem ou o seu diário de viagem, também são abordados como forma de proporcionar o máximo de conhecimento sobre a dinâmica inerente à deslocação. Além disso, são outros os nomes que se cruzam com o autor nesta história, como é o caso da grávida Fattemah (em risco de perder um bebé), de Nasser e de Hammouda. De Mohamed Hussein e do namorado. De Galbari al-Hussein e dos seus filhos. De Omar e de Ibrahim, dois dos sobreviventes do naufrágio mais mortífero do mediterrâneo. Neste livro, (quase) todos os que procuram refúgio têm nome.

Além disso, vai sendo realizada uma reflexão em torno da posição dos líderes políticos europeus, do endurecimento fronteiriço e da forma como alguns governos (por exemplo, o britânico) tentam estancar a entrada de refugiados nos seus países. Para isso, tentam diminuir a dimensão numérica das quotas de entrada, argumentando com o fato de financiarem campos de refugiados sírios no Líbano e na Jordânia.

No final, em aberto, Patrick Kingsley dá a conhecer que Hashem conseguiu chegar à Suécia e que já fez o pedido de reagrupamento familiar. Ambos deixam mensagens de agradecimentos e de alento em notas conclusivas. O autor refere-se ao sentimento de ansiedade e impotência que mediou toda a recolha de informações sobre o percurso migratório deste refugiado, uma vez que, com a devida autorização, seguiu de perto toda a viagem sem poder/querer intervir. Por seu lado, Hashem revela que pretendeu que o jornalista o seguisse de perto, para poder relatar na primeira pessoa a experiência observada, com o objetivo de dar a conhecer à sociedade o momento histórico de horror e, mesmo assim, de esperança, que hoje se vive às portas da Europa.

Esta obra tem dois finais felizes. O primeiro é relatado no livro: trata-se dos laços de amizade que Patrick Kingsley e Hashem Al-Souki desenvolveram e fortaleceram ao longo da dura jornada entre a Síria e a Suécia. O segundo não é relatado no livro, mas pode e deve ser relatado: o jornalista deu a conhecer,

via twitter, que a esposa e os filhos de Hashem já estão com ele na Suécia. O (feliz) reagrupamento familiar ocorreu em Março de dois mil e dezassete. Ainda há histórias inspiradoras de esperança nesta nova odisséia.

FATIMA VELEZ DE CASTRO

*velezcastro@fl.uc.pt*

*Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

*Centro de Geografia e Organização do Território*



DANIELA RIGATO (2013).

## *Gli dei che guariscono. Asclepio e gli altri.*

Bologna: Pàtron Editore, 164 pp.

Perante os perigos que, a todo o momento, assaltam o Homem, real ou presumivelmente, a sua primeira reacção é refugiar-se, encontrar um lugar seguro, qual bebé que se aninha no colo da mãe ou gato que corre a esconder-se em casa ou a trepar na árvore que já é sua conhecida.

E, mau grado os avanços da Medicina, a doença constitui um desses perigos, quase inevitáveis, a que diariamente estamos sujeitos. O refúgio é a Medicina: a oficial e a alternativa. Nas tribos do interior da África ou do Brasil, recorre-se ao feiticeiro ou ao “Pai Velho”, que sabe de mezinhas, rezas, poções e caminhadas de efeito garantido. E sempre assim foi, desde que o Homem é Homem. O recurso a um Ser que reconhece Superior, dotado de poderes sobre-humanos, capaz, até, de administrar o elixir da longa vida. E desse recurso são testemunho, por exemplo, os ex-votos que vemos nas nossas capelas e igrejas: placas escritas de agradecimento ou reproduções em cera das partes do corpo que, por intercessão do santo, foram milagrosamente curadas.

É precisamente nas inscrições ditas votivas, ou seja, dedicadas a divindades, em reconhecimento de graça concedida ou para solicitar amparo específico, que os epigrafistas se baseiam para estudar a difusão de determinados cultos na época romana, pois, por estarem gravadas em matérias duradouras (como o mármore), essas inscrições chegaram até nós. Claro, também os livros dessa época dão conta das credices e dos hábitos religiosos romanos – e será da conjugação desses testemunhos que chegaremos a conclusões acerca da religiosidade concreta praticada.

Foi por esse caminho que Daniela Rigato enveredou, para dar a conhecer algo porventura mais comezinho, mais comum: os deuses, esses tais seres superiores que nos curam das enfermidades, uma vez que, na verdade, é na doença, mormente quando se sente ser a Medicina incapaz de trazer a cura,

que aos deuses (hoje, aos santos, a Nossa Senhora sob invocação diversa ou mesmo a Deus) recorreremos e é neles que procuramos refúgio.

Dentre essas divindades, optou por escolher Asclépio (que, entre os Romanos, se designará de Esculápio) e algumas outras divindades que constituem o que chamou a sua *entourage*, com o objectivo expresso de nos “fornecer uma panorâmica de conjunto e reconstituir espaços, gestos, ritos e camadas sociais que caracterizaram uma devoção religiosa amplamente difundida em toda a bacia do Mediterrâneo” (p. 7).

Ainda que, diga-se desde já, todas as divindades – como, entre nós, todos os santos – acabem por concitar a devoção dos fiéis em função de perturbações físicas ou mentais que os atormentam, Daniela Rigato considera que Asclépio é “o médico divino por excelência e superior, até, nessa função, ao seu pai Apolo”, salientando, de modo particular, a incubação, ou seja, a capacidade que o deus tem de, durante o sono, aparecer aos seus devotos, quer para directamente os curar, quer para lhes sugerir os procedimentos a ter para obter a cura, aspecto que, salienta Daniela Rigato, paulatinamente se infiltrará também na prática cristã (p. 7-8).

Seduziu, ainda, Daniela Rigato o estudo das práticas relativas a esta divindade, não apenas por ter sido venerado por muita gente e de todos os estratos sociais e nas mais variadas circunstâncias, mas porque Esculápio é, na verdade, uma divindade especial: “benévolo, condescendente, que a todos acolhe, que não castiga provocando doenças quem não pratique a *pietas*”, ou seja, a devoção, a boa atitude perante os deuses e os homens (p. 9).

Começa a Autora por esclarecer, neste contexto, o significado de palavras como “medicina”, “doença”, “sonho” e, até, “água”, cuja acção se exerce, de modo especial, em três níveis: “purifica e apaga o passado; favorece a catarse e a regeneração; dá fecundidade, força, saúde e conhecimento” (p. 17). Como se sabe, inclusive no ritual católico, a água detém papel primordial, quer nas abluções rituais quer, primordialmente, a marcar a purificação do pecado original, no ritual do baptismo.

Após caracterizar o deus, as suas origens e laços familiares (a tal *entourage*), Daniela Rigato demora-se a descrever o culto de Esculápio no mundo grego (pp. 27-54): os santuários, as “escolas médicas”, os ex-votos anatómicos,

para terminar com a pergunta: o doente vai preferir o médico ou a divindade? E conta, em jeito de resposta, o testemunho colhido na província romana da Síria: num modesto altar, erigido pelos séculos II ou III para agradecer uma cura, explicita-se que o doente recorreu a 36 médicos e não se curou; resolveu, então, dirigir-se à divindade (não identificada, porém), que lhe prescreveu o recurso a... uma planta! (p. 56). Então, como hoje, as duas medicinas, ou melhor, três: os médicos, os deuses e as plantas!

Após ter traçado o panorama do que se sabe acerca do culto a Asclépio no mundo grego, refere outras divindades a que também se atribuíram qualidades salutíferas, como as Ninfas; e estende a sua pesquisa para além da Grécia (pp. 97-128), aproveitando o ensejo para dar sumária conta dos fiéis da divindade de que se tem conhecimento, “pessoas comuns e imperadores” (pp. 115-117). E o último capítulo dedica-o às províncias do império romano (pp. 129-148), não esquecendo que, sobretudo, na África romana, Esculápio (é curioso verificar que a autora não usa o termo latino mesmo quando se refere a regiões ocidentais do Império, e prefere Asclépio) teve de partilhar com Serápis as suas qualidades de deus taumaturgo.

Pressupõe esta última parte do livro uma pesquisa directa sobre os testemunhos de cada uma das regiões referidas, ainda que mui sumariamente: a Dalmácia, a Dácia, a Trácia e a Mésia, as Gálias, as Germânicas, a Península Ibérica, a Grã-Bretanha, a África, a Numídia e a Cirenaica. Certamente que terá consultado não apenas os *corpora* epigráficos de cada uma dessas regiões, como, eventualmente, poderá ter dialogado com os investigadores – que não são assim tantos!... – que, em cada província, lhe poderiam ter dado apoio. Recorde-se que Daniela Rigato pertence à escola, digamos assim, de Bolonha, onde os estudos epigráficos foram elevados ao mais alto grau, na sequência da intensa actividade do Professor Giancarlo Susini, que deixou inúmeros discípulos. Aliás, este livro está integrado na colecção “Itinerari di Storia Antica”, dirigida por duas epigrafistas de renome, Francesca Cenerini e Gabriella Poma. Custa-me, pois, verificar que, em relação à Península Ibérica, que, naturalmente, me teria de prender mais a atenção, a autora não se haja disponibilizado a contactar quem lhe poderia ter sido útil, mormente se pensava dedicar a toda a Península três páginas apenas (p. 139-141), o que a obrigava a uma síntese



ainda mais rigorosa. Teria, dessa sorte, evitado distrações que não podemos deixar passar em branco.

Assim, começa por afirmar que “entre os testemunhos relativos ao deus médico grego, optou por evidenciar a sua presença em dois lugares-símbolo: a Cueva Negra e a cidade de Ampúrias” (p. 139).

Ora – como, aliás, explicita poucas linhas adiante – “a particularidade desta gruta [a Cueva Negra, perto de Múrcia], um provável santuário consagrado às Ninfas, divindades tutelares de águas e fontes salutíferas, consiste na presença de mais de cinquenta inscrições pintadas pelos fiéis nas paredes, entre o século I e o III d. C., algumas das quais inclusive revestindo a forma poética e enriquecidas com ecos da Eneida de Virgílio”. O que aí se regista de especial no domínio que estamos tratando é a referência a um sacerdote de Esculápio Ebusitano; mas, em si, a gruta é – e a própria autora o reconhece – “um fecundo exemplo dessa *mélange* de cultos e ideias religiosas que caracterizam o Império Romano do século II d. C.” (p. 139).

Merece Ampúrias atenção particular, pois aí se edificou um templo – *Asklepion* – dedicado a Asclépio, cujas dimensões e equipamentos complementares (como duas grandes cisternas) foram sendo progressivamente aumentados.

Assinala depois Daniela Rigato que, na Península, temos pouco mais do que uma dezena de epígrafes relativas a Asclépio, citando como fonte as pp. 74-76 do livro de D. Musial, de 1992, *Le développement du culte d'Esculape au monde romain*. Trata-se, como o título indica, de uma obra geral e não deixa de ser estranho que se desconheça a monumental obra de Leite de Vasconcelos sobre as religiões da Lusitânia, actualizada por José Manuel Garcia ((1991). *Religiões Antigas de Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda) e, sobretudo, o catálogo da exposição ainda actualmente patente no Museu Nacional de Arqueologia (José Cardim Ribeiro (coord.) (2002). *Religiões da Lusitânia. Loquuntur Saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia), onde Vasco Mantas tece considerações acerca desta divindade: “Na mira da perfeição das artes e dos homens; *Apollo* e seu filho *Aesculapius*” (pp. 125-130).

Refere-se ao *medicus Pacensis* presente na inscrição dedicada *Aesculapio deo* em Miróbriga, cuja fonte citada é CIL II 21, de 1869, quando essa inscrição já foi reestudada inúmeras vezes; e atribui qualidades termais às termas

públicas dessa cidade (“località rinomata per le sue acque termali”), o que não corresponde minimamente à verdade. Afirma que se terá encontrado junto à Fonte do Ídolo, em Braga, uma estatueta de bronze, de Esculápio, com inscrição – o que deve ser confusão, na medida em que a Fonte do Ídolo (monumento sobejamente estudado) é dedicada a uma divindade indígena e não há notícia do achamento desse bronze. Em contrapartida, não lhe terá merecido atenção a cidade de *Olisipo*, onde se encontraram três eloquentes testemunhos do culto a esta divindade (CIL II 173, 174 e 175), de tal modo que se não enjeita a hipótese de na cidade ter havido um templo a ela dedicado, pois que uma das epígrafes é da iniciativa de dois augustais que a oferecem ao município e outra tem como dedicantes uns *Cultores Larum*.

Compreende-se que um objectivo tão vasto como este de traçar uma panorâmica do culto a uma divindade em todo o mundo romano padeça, no pormenor, de algumas... enfermidades (dado que estamos a tratar de um deus curandeiro). Em Epigrafia e em História Antiga, como acontecerá noutros ramos do saber, avançamos por fases, em que – por estranho que pareça – nos ocorre o caminho preconizado por Hegel: tese, antítese e síntese; e as novas sínteses acabam por mostrar nova problemática, que antes se não consciencializara, e há que meter pés ao caminho para ensaiar as novas descobertas. Neste caso, e cingindo-nos ao que particularmente nos diz respeito, três páginas sobre o culto a Esculápio na Península Ibérica é pouco e não é. Não é, se atendermos ao facto de estarmos perante uma obra de carácter geral, sobre todo o mundo romano. É pouco, ao verificarmos que os dados apresentados carecem de rigor.

Cumpra, pois, no final, interrogarmo-nos: de quem foi a culpa, se é que assim nos podemos expressar? Dos investigadores peninsulares que não souberam divulgar além-península os resultados da sua investigação? Ou dos investigadores estrangeiros que nem tentaram contactar os investigadores que laboram no terreno?

Poderá, neste caso como noutros semelhantes, chamar-se à colação o facto de a língua portuguesa não ser compreendida. Que os ingleses jamais citem autores portugueses já nós estamos habituados, porque é da sua índole; mas que, num domínio como o da História Antiga ou da Epigrafia ou da Arqueologia, em que o vocabulário específico não revela tantas diferenças, já

nos causa alguma admiração, mormente se tivermos em conta que diariamente se depositam nos sítios da Internet – *verbi gratia*, na Academia.edu – centenas de textos científicos, facilmente acessíveis através da inserção num motor de busca de uma palavra-chave. É esta, de facto, uma reflexão a fazer. E mesmo escrevendo em português, tornou-se corrente o hábito – e quase a obrigação – de fazer preceder o texto de um *abstract* com as respectivas *key-words*. Ou seja, se quero encetar uma investigação sobre o culto à deusa Vitória nas Gálias, além de verificar quem foram os meus colegas que já trataram do tema, disponho, sem dúvida, de boas dezenas de entradas que me ajudarão a elaborar uma boa síntese com dados bastante recentes. E gostaríamos que Daniela Rigato pudesse ter adoptado essa atitude em relação ao culto a Esculápio na Península Ibérica. Ficará para uma próxima vez!

JOSÉ D'ENCARNAÇÃO

*jde@fl.uc.pt*

*Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

## *Falsificações*

A falsificação implica a reprodução, através de várias formas e meios possíveis, de uma informação, situação ou de um objeto originais por outros que os substituem, total ou parcialmente, mas que não lhes correspondem. Sendo resultado da intenção enganosa de quem apresenta como verdadeiro o que sabe não o ser, constitui fraude. E, contudo, uma prática de raízes ancestrais, como a alquimia, visa propósitos superiores tentando deliberadamente falsificar o ouro através da transformação de metais comuns.

A contrafação e o plágio são atos dolosos que subvertem princípios éticos, morais e cívicos. Infringem determinações legislativas e violam direitos de autor e registos de marca, prejudicando terceiros. Por conseguinte, a imitação ilusória de produtos comerciais, de conteúdos informativos, de obras de arte, de uma assinatura, de uma ideia ou de um texto são passíveis de punição por parte da justiça.

De forma só aparentemente paradoxal, a sua penalização forense e a condenação de que são alvo por parte da opinião pública têm por contraponto, tantas vezes, a rentabilidade comercial da falsificação. Certas notícias falsas desencadeiam a prosperidade dos mercados que em muito supera os encaixes que seriam gerados pela informação efetiva. Paralelamente, no mercado da arte há falsos cujo preço supera largamente o do original. Neste caso, porém, já não está em causa uma falsa autenticidade, mas uma autenticidade falsa, deliberadamente promovida e jogada.

A possibilidade de falsificação é afinal inerente a qualquer sistema semiótico. Sendo o ser humano o único que domina a linguagem verbal, um tal horizonte coloca-se no cerne da sua prática comunicativa. O funcionamento representativo de um código inclui também a possibilidade da mentira. Com efeito, o sistema linguístico, à semelhança de tantos outros sistemas de comunicação, estabelece uma relação entre *signum* e *signatum*. Por mais ou menos motivada que ela seja, serve-lhe de suporte uma associação cultural e antropológica diferida. A linguagem tanto serve para dizer verdades, como para as forjar.

A existência do ser no tempo e no espaço só permite ao ser humano dimensionar as suas vivências através da memória, que não pode deixar de proceder por retemporalização e relocação, a partir de um presente que nunca lhes poderá ser fiel. Aliás, o psiquismo compreende mecanismos cuja descrição expõe não só uma necessidade mental de falsificação, suporte da consistência do sujeito, mas ainda um ímpeto em cadeia de falsificação da falsificação.

Em todo o caso, para efeitos de averiguação processual e forense, de indagação histórica ou de avaliação mental, a colação entre um original e o seu substituto erige-se em instrumento decisivo de certificação. No campo da investigação científica, a verificação experimental é condição absoluta de validade e uma corrente robusta do pensamento epistemológico contemporâneo coloca a “falsificação” no seu centro. Faz dela cerne da metodologia que dá uma teoria como verdadeira até ser apresentada uma prova experimental que a falsifique, ou seja, que a desminta.

Se a vinculação da falsificação a um plano ético, cívico ou científico, na diversidade das suas valências, pressupõe a existência de condições de verdade no seio de um sistema que aceita a transcendência, também há formas de intervenção que constroem universos e verdades que não tinham existência prévia. Será esse o caso da criação artística, ao recentrar a falsificação no domínio da ficção. A sua verdade é inerente ao sistema que a cria, pelo que não suporta uma etapa de verificação susceptível de aferir o seu carácter ilusório. Contudo, chegados a este ponto, é a verdade transcendente a ser descartada, quiçá falsificada.

O próximo número da revista *Biblos*, o n.º 5 da 3.ª série, será dedicado ao tema *Falsificações*, a ser abordado à luz de diversas perspetivas disciplinares, no âmbito de várias temporalidades históricas.

Até 30 de setembro de 2018, a Coordenação de *Biblos. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra* receberá artigos, a enviar por correio eletrónico para o endereço [biblos.fluc@fluc.pt](mailto:biblos.fluc@fluc.pt). Todos os artigos devem seguir as normas redatoriais da revista (Normas para autores) e serão submetidos à arbitragem científica de uma comissão formada por especialistas. A atividade editorial da revista segue o *Código de ética. Guia de boas práticas para editores de revistas da Universidade de Coimbra* (Políticas editoriais).

<http://www.uc.pt/fluc/investigacao/biblos>

NEXT EDITION

## *Falsifications*

Falsification implies reproduction of the original. Information, a situation, an object can be reproduced through several different possible means. The intent to make others believe something falsified is original constitutes fraud. However, a practice of ancestral roots, such as alchemy, aims at higher purposes by deliberately falsifying gold through the transformation of common metals.

Counterfeiting and plagiarism are malicious acts that subvert ethical, moral, and civic principles, infringe legislative determinations and violate copyright and trademark registrations, damaging third parties. Therefore, the illusory imitation of commercial products, informative content, works of art, a signature, an idea or a text are punishable by justice.

In a seemingly paradoxical way, the commercial profitability of counterfeiting is often worth the forensic penalty and condemnation of public opinion. Certain false news triggers the prosperity of the markets and outweigh by far the effects that might be achieved by actual information. At the same time, in the art market there are false works which price far exceeds that of the original. In this case, however, it is no longer a matter of a fake authenticity, but of an authentic fakeness, deliberately promoted and openly assumed.

After all, the prospect of falsification is inherent to all semiotic systems. Since humans are the only beings that dominate verbal language, such a possibility is at the heart of our communication system. The representative functioning of a code includes the possibility of lying. Without a doubt, the linguistic system, like so many other systems of communication, establishes a relationship between *signum* and *signatum*. This relationship can be more or less intentional, yet it is supported by a deferred cultural and anthropological association. Language exists to tell the truth as much as to forge it.

The existence of the being in time and space limits our human capacity to measure and scale experiences, making it possible solely through memory, which inevitably works by retemporization and relocation, based on a present time that is never faithful. In fact, the psyche comprises mechanisms which description exposes not only a mental need for falsification, as a support of the subject's consistency, but also a chain of impulses to falsify fakes.

In any case, for the purposes of procedural and forensic investigation, historical inquiry or mental assessment, the collation between an original and its substitute is established as a decisive instrument of certification. In the field of scientific investigation, experimental verification is an absolute condition of validity, and there is a solid line of contemporary epistemological thought founded on "falsification". It is the centre of the methodology which regards a theory as true until an experimental proof is presented which falsifies it, which denies it.

The association between falsification and ethical, civic or scientific realms, within the diversity of their valences, presupposes the existence of conditions of truth within a system that accepts transcendence. Assuming such presupposition, is the acceptance of forms of intervention that construct universes and truths that could not exist previously. This is the case of artistic creation, by relocating falsification in the realm of fiction. Its truth is inherent to the system which creates it, therefore it does not allow verification that can be used to assess its delusory nature. However, at this point, the transcendent truth is discarded, perhaps falsified.

The next edition of the journal *Biblos*, number 5 of the 3rd series, will be dedicated to the topic, *Falsifications*, which will be considered in the light of a number of disciplinary perspectives, under several historical perceptions.

Article proposals should be sent by email to the Journal's guest editor at [biblos.fluc@fl.uc.pt](mailto:biblos.fluc@fl.uc.pt). The deadline for submission is September 30, 2018. All proposals must conform to the Journal's guidelines (Guidelines for Authors) and will be peer reviewed by an experts committee. Editorial activities will comply with the *Code of Ethics. Best Practice Guidelines for Journal Editors of the University of Coimbra* (Editorial policies).

<http://www.uc.pt/fluc/investigacao/biblos/english>

