

VIAJAR COM LIVROS, NA CONSTRUÇÃO DE SI MESMO

AIRES A. NASCIMENTO
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA
CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS DA UNIV. LISBOA
aires.nasc@gmail.com

RESUMO: Viajar tornou-se acto banal ou sem outro sentido que o de ocupar um tempo vazio; dar alma ao percurso que fazemos pode passar pela leitura, que abre caminhos e os torna novidade para voltarmos renovados. Com Dante aprendemos a ganhar interioridade e com a sua Beatriz chegamos a um guia, cujo nome remete mais explicitamente para a referência de acompanhamento, se lermos o nome como Viatrix que associamos a Viator: de “caminheiro” passaremos a “construtor de caminhos”, como interpreta o *Guia do Peregrino*, no *Códice Calixtino*; aponta para isso o velho *Martirologium Romanum* onde lemos que Viatrix foi uma mártir da perseguição de Diocleciano que resgatou os corpos dos irmãos atirados ao Tibre e ela própria foi sepultada ao lado, em caminho público, *ad Ursum Pileatum*, na Via Portuensis: a deriva fonética teria levado depois a Beatriz e este nome a ser relacionado com beatus, o que transfere para o final do percurso terrestre a felicidade dos que entram na glória do Paraíso. Aos menos imaginativos o livro permite em viagem não perder a capacidade de sintonizar com a Natureza e com os Outros, através do percurso traçado pelo Poeta, que ajuda a entender (*intus legere*) o que encontramos no Lugar que visitamos e nos conduz a Memórias de leituras que perfazem um ócio operoso.

PALAVRAS-CHAVE: Viagem; Livro; Literatura.

ABSTRACT: Traveling has become banal or meaningless than to occupy an empty time, giving soul to the path we take can go through reading, which opens the way and makes them new to come back renewed. With Dante we learn to gain inwardness and with his Beatrice we come to a guide, whose name refers more explicitly to the accompanying reference, if we read the name as Viatrix that we associate with Viator: from “walker” we will become “road builder”, as the *Guia do Peregrino* interprets in *Codex Calixtino*; points to this the old *Martirologium Romanum* where we read that Viatrix was a martyr of the persecution of Diocletian who rescued the bodies of the brothers thrown to the Tiber and was herself buried next to the public road, *ad Ursum Pileatum*, in Via Portuensis: the phonetic drift would later have led to Beatrice and this name to be related to *beatus*, which

transfers to the end of the earthly journey the happiness of those who enter the glory of Paradise. For the less imaginative, the book allows us to travel without losing the ability to tune into Nature and Others through the Poet's path that helps us understand (*intus legere*) what we find in the Place we visit and leads us to Memories of readings make up a leisurely idleness.

KEYWORDS: Travel; Book; Literature.

1. Viajar para remoçar.

Viajar, quando não é por obrigação ou por necessidade, parece hoje servir para nos ausentarmos de casa (de que já não somos donos, como pressupunha a *domus* de outros tempos – *domus / a domino*). Aspiração maior ou desígnio encoberto talvez seja esquecer dias menos fagueiros que se tornaram pesados: fazer turismo é muitas vezes útil, mas outras vezes é apenas motivo fútil de evasão – para fugir a constrições e apertos dos afazeres quotidianos; será, às vezes, para satisfazer crianças mimadas que os pais já não aguentam em casa; outras vezes, será modo de compensação por sobrecargas de trabalho, em medida higiénica recomendável...

Não vale a pena deixarmo-nos levar pelas circunstâncias. Em busca das razões que podem decidir alguém a partir para outro lugar, encontrei uma sistematização de motivos (nada menos que 50)¹ que me convenceram de que tal decisão pode / e deve significar um enriquecimento: para conhecer outros e sobretudo para se experimentar a si mesmo.

Em confiança direi que me dá algum conforto ter-me deslocado das terras do Tejo até às paragens do Porto: o convite era de amizade e bastaria ele para me garantir que, mesmo com falta de méritos da minha parte, não teria de me fazer rogado; no entanto, para quem é sedentário, por natureza, alguma relutância havia que vencer, quando o convite bateu à minha porta e depois assomou à minha janela com alguma insistência para me decidir; no meio das hesitações, ficou-me a esperança de que a viagem me servisse para recuperar alento num ambiente trabalhado por reflexões em torno do tema que enunciara em momentos anteriores.

*

À **casa**, noutros tempos, nos prendíamos por afecto e apenas a deixávamos por motivo de força maior; a ela voltávamos logo que tivéssemos cumprido as tarefas a que nos havíamos obrigado. Sendo residência e morada (tão certa

¹ Cf. <https://www.ef.fr/blog/language/50-raisons-de-partir-vivre-a-letranger/> ou também: <https://blog.u2guide.com/pourquoi-voyage-t-on-25-raisons-qui-nous-poussent-a-partir/>.

quanto apetecida), tínhamo-la como ponto de regresso (muitos não poderão dizer o mesmo – porque se preparam vivendas para os que chegam de fora e esquecem-se os que vivem ao lado em tugúrios sem entrada e ameaçados de demolição).

À **cidade** nos dirigíamos em tempos certos para participar em actos colectivos; eram ocasiões de negócios ou actuações combinadas, para decidir da vida comum ou assistir a a algum espectáculo maior: afinal, o homem é um “animal político”, segundo Aristóteles, mas a rua não é um ponto de encontro senão de passagem: na via pública, apenas os vagabundos por ali se detêm a viver, porque lhes falta família que os receba em casa, mesmo que seja em regresso tardio; porque o regresso se impunha, a cidade não devia distar mais de meia-dia de caminho, pois, em condições normais, o retorno havia, noutros tempos, de fazer-se na mesma rotação do sol, segundo ensinava o mesmo Aristóteles.

2. Peregrinação: acto programado (e devocional, por vezes penitencial).

Diferente era o regime da **peregrinação**, no sentido pleno de “peregrinus”, que não era apenas aquele que andava pelo campo (*per agrum*), sem rumo, muito menos o vagabundo, sem destino certo nem morada conhecida (ao *vagus* juntava-se a marca de errante, isto é sem pertença a autoridade de protecção e sem referência conhecida); também não era, todavia, puro forasteiro a quem se não negava saudação (*hospes*, viandante sem destino conhecido, o *ξένος* das inscrições, nossas conhecidas²), mas a quem, no entanto, não se oferecia pousada, por faltarem afinidades que criassem laços de confiança.

O peregrino, não é apenas viandante: quando passa, deixa saudades; porque nele nos revemos e com ele vamos também, já que com ele nos identificamos e com ele nos confundimos; aceitamos dar-lhe pousada para recebermos a bênção que ele procura e difunde por quem o recebe.



É facto que, em alguns tempos de pastoral residente, Thomas de Kempis não hesitava em recomendar o peregrino, pois escreveu: “qui multum peregrinantur, raro sanctificantur”³ (os que muito peregrinam, raramente se santificam); homem espiritual, podia argumentar que a Deus se pode servir e honrar na

² Pokorný considera improvável a hipótese sustentada por certos etimologistas de que a palavra se relacione directamente com o latim *hostis* e sustenta que a forma primitiva seria *ξένος*, *xénuos*, composto de *ghs-enj-ō (especificamente, “aquele que convida a sentar-se à mesma mesa”); assim, *ghs- corresponderia ao radical indo-europeu comum *ghos- (“comer”, que se continuaria em *hostina* em tcheque e *hostia* em latim).

³ *Imitação de Cristo*, livro I, cap. 23.

própria intimidade, sem ter que ir buscá-lo longe; preferia ele os exercícios programados da *devotio moderna* e era crítico com os que passavam sem deixarem outro testemunho que não fosse o de uma saudação rápida: talvez andasse ele escalpelizado com vagabundos que viviam da piedade alheia e exploravam quem não lhes regateava uma esmola.

Considera-se hoje que o peregrino ganha dignidade quando associado ao santuário a que se dirige para agradecer favores recebidos; por si mesmo toma o mérito que deriva da intensidade posta na caminhada: vai longe o seu destino e por isso não se carrega com instrumentos pesados, como seriam os livros; busca-se a si mesmo naquilo que ainda não encontrou e vai-o recolhendo por experiência interior, em ideal proposto a muitos; para não se perder na lonjura da caminhada, procura outros que vão na mesma rota: no final do caminho, juntam-se todos e irmanam-se em celebração, que, se é ritual, significa encontro como o que todos procuram; o regresso faz-se com alma renovada.

Por si, o peregrino sabe que, sozinho, pouco é capaz de fazer e reconhece que da partilha com outros muito mais pode esperar⁴. Sabe ele, efectivamente, que a principal tarefa a levar a cabo é provar-se interiormente e renovar-se no arrimo que outros lhe proporcionam para se libertar de si próprio e erguer-se com eles, em gesto penitente e abraço renovador, em comunidade de mútua confiança.

O peregrino de Santiago (que é o típico para o caso), avança por rotas que outros traçaram, mas, segundo o *Guia do Peregrino*, a si mesmo se toma como “construtor de caminhos”⁵: ora, porque carrega a poeira não apenas do



⁴ Na imagem: peregrino de Compostela, com a bolsa, o bordão e a vieira aplicada no chapéu, em gravura de 1568 (Francoforte do Meno). Sobre as peregrinações como fenómeno religioso e social, cf. SIGAL, Pierre André – *Les marcheurs de Dieu : pèlerinages et pèlerins au Moyen âge*. Paris: Armand Colin, 1974; sobre outra perspectiva, DUPRONT, Alphonse – *Tourisme et pèlerinage. réflexions sur la psychologie collective*. «Communications – revue», vol. 10, n.º 10 (1967), p. 97-121; PLÖTZ, R. – *Pèlerins et pèlerinages hier et aujourd'hui*. In *Les chemins de Saint-Jacques de Compostelle*. Estrasburgo, 1989, p. 105 e ss.; DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. – *La espiritualidad de la peregrinación en el siglo XII*. In *De Santiago y de los Caminos de Santiago*. Santiago: Xunta de Galicia, 1997, p.247-260. Convirá recordar que a Idade Média não é um tempo dourado de peregrinação, a não ser no imaginário recente; imposta por vezes, a título penitencial (e não apenas devocional), por instância jurídica, a protecção aos peregrinos desenvolve-se a partir do século XIII e vão surgindo modos diversificados que passam pela criação do *ordo peregrinorum* e pela criação de uma *lex peregrinorum*, com a especificação do estatuto de peregrino. Os centros de peregrinação formam grandes santuários, aproveitados em circunstâncias às vezes mal conhecidas e com objectivos nem sempre definidos desde início: é o caso de Compostela, em que o culto, do século VIII, certamente precede o movimento que atinge com Gelmires um momento de centralidade, como se afigura no *Codex Calixtinus*, obra compilada no tempo e por obra inicial daquele arcebispo e fruto da irradiação do culto jacobeu para França, como retorno para o destino.

⁵ Para conhecer de perto o texto medieval do Caminho, cf. LÓPEZ PEREIRA, Xosé Eduardo – *Guia Medieval do Peregrino - Códice Calixtino*. Libro V. Santiago: Ed. Xerais de Galicia, 1994; imprescindíveis os estudos de DÍAZ



caminho, mas igualmente a das pedras que foi deixando como resultado da sua construção, próximo da meta, antes de se entregar aos ritos de celebração e de entrega dos seus votos para satisfação das suas promessas, purifica-se em local que, para o autor do *Livro do Peregrino*, foi pretexto para explicar o topónimo de Labacolha, relacionado com *lavamentulá*⁶, e só depois avança para o meio da multidão que vai engrossando com aqueles que se atrasaram. Determinado, caminha o peregrino e só por razão maior se atrasa; no final pode apresentar-se às autoridades e recolher o título da peregrinação como garantia de que esteve na casa de Deus e recebeu passagem para caminhada maior, que chegará à morada definitiva⁷.

Os traços são celebrados no sermo *Veneranda*, do Codex Calixtinus, 1, 17: “multi ierunt illuc pauperes qui postea efficiuntur felices, multi debiles postea sani, multi dissidentes postea concordés, multi iniqui postea pii, multi libidinosi postea casti, multi seculares postea monachi, multi avari postea largi, multi feneratorés postea sua largientes, multi superbi postea mites, multi mendaces postea ueraces, multi aliena spolia rapientes postea uestes suas pauperibus

Y DÍAZ, Manuel C.; DOMÍNGUEZ, Manuela (ed.) – *De Santiago y de los Caminos de Santiago*. Santiago: Xunta de Galicia, 1997. Quanto ao *Codex Calixtinus*, propriamente dito, convirá ter presente que o seu projecto terá sido concebido por Diego Gelmírez, interessado na promoção da sua catedral e do culto ao santo patrono, e entregue a algum clérigo francês, por volta de 1130, e por ele continuado até 1150, com outros elementos mais tardios, de cerca de 1175, já fora do tempo do arcebispo, em tempos de exaltação de Carlos Magno, a partir de Aquisgrana. O livro V, *Guia do Peregrino*, é o primeiro guia do designado Caminho Francês: é atribuído a um dito clérigo francês, Aymeric Picaud, da região de Poitou, pois para aí convergem as referências. Cf. DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. – *El Codex Calixtinus: volviendo al tema*. In WILLIAMS, J.; STONES, Alison (ed.) – *The Codex Calixtinus and the shrine of St. James*. Tübingen: Narr, 1992, p. 1-10; D'EMILIO, James – *The bilding and the Pilgrim's Guide*. In WILLIAMS, J.; STONES, Alison (ed.) – *The Codex Calixtinus and the shrine of St. James*. Ob. cit., p. 185-206.

⁶ O termo é falante, pois a franqueza medieval não esconde que são as “vergonhas corporais” que na sua baixeza devem ser purificadas, como sinal da purificação da alma que terá lugar no santuário; cf. DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. – *El pseudotopónimo Lavamentula en el Códice Calixtino*. In *Homenagem a Joseph M^o Piel, por ocasião do seu 85^o aniversário*. Tübingen, 1988, p. 21-28, posteriormente recolhido em DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. – *De Santiago y de los Caminos de Santiago*. Santiago: Xunta de Galicia, 1997, p. 183-188.

⁷ Em contraste, lembramos, ao lado, a peregrinação da rainha Santa Isabel a Santiago de Compostela, quando para aí rumou depois da morte do rei D. Dinis; em Compostela, foi recebida pelo arcebispo D. Berenguel de Landória, com o qual já mantivera contactos epistolares por conflitos que o arcebispo fora encarregado, a pedido papal, de apaziguar junto de seu marido, D. Dinis; as intenções da rainha não foram referidas pela própria, que saibamos, mas havemos de supô-las numa mudança de estado que a rainha se propunha levar a cabo. A iluminura que se pode admirar é um pormenor da *Genealogia dos Reis de Portugal* (Bruges, 1530-1534), hoje na British Library, London (Add. Ms. 12531 V e ix b9), fl 9r, manuscrito iluminado que pertenceu ao Conde da Feira (também Conde de Marialva e de Loulé, Duque da Guarda e senhor de Trancoso, alcaide-mor de Lamego), D. Fernando, filho do rei D. Manuel I, por encomenda a Simão Bening; casou em 1530 com Dona Guiomar Coutinho, mas toda a família desapareceu em 1534. Cf. AGUIAR, António de – *Genealogia iluminada do Infante Dom Fernando por António de Holanda e Simão Bening – Estudo histórico e crítico*. Lisboa, 1962; DOCAMPO CAPILLA, Javier (ed.) – *Genealogia de las Reales Casas de Europa*. Valencia: Patrimonio, 2017.

tribuentes, multi periures postea legales, multi falsitates iudicantes postea veritatem asserentes, multe steriles postea parturientes, multi peruersi postea iusti deo donante efficiuntur”.

Enfim, em resultado da peregrinação surge um mundo novo, prometido por Deus e experimentado pelos homens: a formação de um lugar de peregrinação tem contingências, mas, no caso de Compostela, implica um processo longo que vai porventura a intentos de lutar contra heresias, como o adopcionismo, se alarga por interesses políticos do carolíngios e é assumido como elemento de identidade por homens astutos e determinados como Diego Gelmírez, arcebispo de Santiago, que não se importa de contrariar projectos de outros, como o do arcebispo de Braga, D. Pedro⁸.

Sabemos que os reis deram impulso decisivo à peregrinação de Compostela: rei de Navarra, Sancho Ramírez, e rei de Leão-Castela, Afonso VI, favorecendo um traçado do caminho e defendendo-o de modo a evitar que os peregrinos fossem assaltados ou tivessem de atravessar pântanos e rios perigosos ou de águas pestilentas, além de criaram uma rede de hospitais e albergues para acolherem quem disso precisasse: o caminho de Santiago torna-se uma realidade singular em toda a Europa (França, Bélgica, Alemanha, Suíça e Ilhas Britânicas); atravessa o território em várias direcções e deixa sinais de vária ordem (religiosa e artística, económica e social); efectivamente, a passagem de peregrinos, vindos de pontos diversos (e confluindo nas vias que cruzam os Pirenéus); marcas de passagem dos peregrinos vêem-se nos nomes das ruas mais frequentadas, nas confrarias e seus patronos, nos albergues e nas igrejas e santuários que eles frequentam e enchem de vida, mas também nos mercados que os acolhem se alargam para, aqui e ali, lhes consentirem instalar-se com lojas “francas”, isto é, de estrangeiros, que servem os viandantes; alguns aproximam-se por mar, mas o ritual apenas se cumpre através do “caminho”, comece ele em Viveiro ou no Porto (até Vigo) ou em Oviedo (passando por Corunha), em Tours ou outros lugares antes dos Pirenéus, para todos confluírem em Compostela. As cidades abrem-se a eles e renovam-se, mesmo que pareça que elas os haviam de ignorar: por ali correm notícias, modas e produtos, técnicas artísticas e intercâmbios de vida com as suas formas literárias e musicais em convívio com trocas comerciais e formas jurídicas ou mesmo linguísticas em solidariedades partilhadas e vividas⁹.

⁸ O processo é longo no tempo de Gelmírez e envolve *furta sacra*, verdadeiros ou inventados, para prestigiar a catedral santiagouesa e desmerecer de outros locais, nomeadamente de Braga, que, no tempo do bispo D. Pedro, projectara um edifício próprio para acolher peregrinos. Cf. NASCIMENTO, Aires A. – *Furta sacra: reliquias bracarense em Compostela?*. In *Gramática e Humanismo – Actas do Colóquio de Homenagem a Amadeu Torres*. Braga: Altheia – Faculdade de Filosofia, 2005, p. 121-140.

⁹ DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. – *Los caminos de Santiago y Europa*. In *De Santiago y de los caminos de Santiago*. Ob. cit., p. 261-266 e 267-270; HERBERS, Klaus; PLÖTZ, Robert – *Caminaron a Santiago: Relatos de peregrinaciones al «fin del mundo»*. Compostela: Xunta de Galicia, 1999; em outro registo (como se constrói uma caminhada

*

Em registo lírico, temos um texto de Dante, na *Vita nova*¹⁰: retrata ele os sentimentos dos peregrinos que passam alheados, sem se demorarem naquilo que outros estão vivendo:



“Na estação, em que muita gente parte a ver a imagem bendita que Jesus Cristo a nós deixou para testemunho de seu bellissimo retrato que a minha senhora vê gloriosamente, aconteceu que uns peregrinos passavam por uma rua que está quase em meio da cidade onde nasceu e viveu e morreu a minha muito gentil senhora.

Esses peregrinos seguiam, tanto quanto me pareceu, muito pensativos; então, pensando neles, eu disse para comigo: “Estes peregrinos parecem-me de longínquo país e não cuido que eles tivessem ouvido falar desta senhora e acerca dela nada sabem; assim, os seus pensamentos vão para outras coisas que não são as daqui; talvez eles pensem, quem sabe, nos seus amigos de longe, a quem nós não conhecemos”.

Depois, eu dizia comigo: “Sei que, se eles fossem de um país vizinho, por algum traço pareceriam perturbados, ao passarem pelo interior da dolorosa cidade”.

E depois, eu dizia comigo: “Se pudesse detê-los um pouco, eu acabaria por fazê-los chorar antes de saírem desta cidade, porque eu diria palavras que fariam chorar quem as escutasse”.

Foi então, quando essa gente desapareceu fora da minha vista, que eu me propus fazer um soneto no qual eu exprimiria o que havia dito só para comigo; e a fim de parecer mais piedoso, propus-me dizer como se a eles tivesse falado.

E disse este soneto, que começa: *Êi, peregrinos, que pensativos caminhais*. E disse “peregrinos”, segundo o significado largo do termo, pois pode-se ouvir falar de “peregrino” de duas maneiras, uma larga e outra estrita: em sentido largo, diz-se peregrino todo aquele que se encontra fora da sua pátria; em sentido estrito, não entendemos senão aquele que se dirige à casa de Santiago ou dela volta.

A este respeito, é de saber que há três maneiras apropriadas para designar aqueles que vão em serviço do Altíssimo: chamam-se palmeiros quando se

literária, NOOTEBOOM, Cees – *El desvío a Santiago*. Madrid: Siruela, 1994).

¹⁰ Embora exista a tradução de MOURA, Vasco Graça – *A Vita Nuova de Dante Alighieri*. Lisboa: Bertrand, 1995, julgámo-la, como merece, mas ousamos introduzir pequenas alterações, sem querermos desmerecer de trabalho alheio.

dirigem a terras de além-mar, de onde, muitas vezes, trazem a palma; chamam-se *peregrinos*, quando vão à casa da Galiza, posto que a sepultura de Santiago foi a que ficou mais longe que a de qualquer outro apóstolo; chamamos *romeiros* àqueles que vão a Roma, quando era aí que se dirigiam os que chamo peregrinos.

Este soneto eu não reparto, já que é manifesta a sua razão:

Êi, PEREGRINOS, QUE PENSATIVOS CAMINHAIS

Êi, peregrinos, que pensativos caminhais,
talvez pensando em coisa não chegada:
vindes vós de gente tão alheada,
como à primeira vista aparentais,

Que, sem chorar, atravessais
pelo centro da cidade dolente,
como se pessoas fôsseis cuja mente
parecesse que a tanta gravidade não atendais?

Se quedásseis, a querer escutar
o que o coração, por suspiros, me diz,
certamente que, em lágrimas, vós haveríeis de ficar.

Ele perdeu a sua Beatriz:
e dela as palavras que alguém pode dizer
têm virtude de a outros fazer chorar.

(Dante, *Vida Nova*, XL, 9-23)

Diferente era o homem de Dante na *Comedia*; a peregrinação alarga-se para um mundo que é de contemplação e o homem dilata-se nele, conduzido por uma guia que a si mesma se pode apresentar como *Beatriz*, chegada à beatitude ¹¹.

¹¹ Será divino o canto, como “divina” costumamos dizer que é a *Comedia*: o jogo tem duas faces, a do humano e a do divino, este em transcendência que os nossos olhos não querem negar, porque está a alma em causa – e esta é insaciável; o poeta olha para Beatriz como Homero olha para “aquela que lhe parecia uma deusa”; seja Homero por Safo, o embebecimento do poeta não precisa de ter rigor de filólogo... Usa o poeta categorias que eram as dos teólogos e místicos do seu tempo: a linguagem é um dom que cultivamos e que muitos querem vindo do céu; no caso de Dante, o coro a que ele vai buscar inspiração passa por Bernardo de Claraval, Guilherme de S. Thierry, Hugo de S. Victor, Aelredo de Rievaulx, Tomás de Aquino e talvez também Hildegarda de Bingen... Beatriz anda relacionado com “beatus”, mas não é de excluir que Dante visse relação com “viatrix”, com a variante fonética *v/b* e associação a *via* que fazia dela guia de caminhada; tal associação encontra-se no *Passionarium* antigo, na narrativa de S. Simplicio e S. Faustino que com Viatrice foram martirizados em tempos de Diocleciano e Maximiano, por 313: Viatrice resgata os corpos dos seus irmãos atirados ao Tibre e é acolhida por Lucina que lhe dá sepultura junto da via pública, onde lhe é prestado culto e de onde as suas relíquias são depois recolhidas (a sua celebração

Uma coisa procura o homem da peregrinação: rumo certo, com percurso e destino marcado, distâncias previstas mas não de todo anunciadas, exercício de caminhada ligeira e com regresso previsto, mas sobretudo atento ao desígnio interior que o leva.

Os que hoje fazem a experiência de peregrinos, confessam que com ela aprendem a desprender-se do conforto a que se haviam habituado, reaprendendo igualmente a simplicidade de vida, o desprendimento do supérfluo e a retoma do sentido da sobriedade para regressarem ao essencial em partilha com outros, sobretudo desconhecidos, ajudando-se todos a viverem as vicissitudes oferecidas pela natureza, tão pródiga e magnífica como madrasta e imprevisível.

O peregrino não caminha por caminhar, só para fazer percursos e chegar antes dos outros; não é um trota-caminhos nem um andarilho que vive à conta de quem lhe faculta o pão de cada dia: ele próprio se coloca em situação espiritual para ser interpelado por outros e partilhar com eles o que ele próprio vive; irmanado numa busca espiritual comum, a sua razão de vida leva-o ao sobrenatural que se lhe apresenta com rosto na comunidade com que se identifica.

3. Em tempos de aldeia global, o anteparo da leitura...



Era pensada a viagem de outros tempos: era programada e era rodeada de alguma ansiedade quanto a imprevistos e novidades que pudessem sobrevir. Livros, obviamente, não faziam parte da bagagem, pois eles eram pesados e apenas excepcionalmente alguém os levava, como sabemos ter acontecido a Frutuoso, que viajou acompanhado de livros (certamente por necessidade de cumprir obrigações de Ofício litúrgico ou para a fundação de mosteiros)¹²; não era, porém, material a transportar mesmo em viagens penitenciais...

Porém, à medida que os transportes se tornaram confortáveis e o livro se tornou manejável, tudo ficou facilitado e disponível; por fim, num gesto de comunicação técnica (segundo as novas tecnologias), todos se fecham em si mesmos, porque, na **aldeia global**, ninguém se conhece, embora todos passem ao lado uns dos outros. Nesse novo enquadramento, não

é em 29 de Julho – *Calendarium Romanum*, Libreria Editrice Vaticana, 1969, p. 132).

¹² Cf. *Vita Fructuosi: La vida de S. Frutuoso de Braga, estudio y edición crítica*. Edição de DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. Braga: Diário do Minho, 1974.

há conhecidos, pois todos vêm de Nenhures e todos vão para Outra-parte, mal definida, que ninguém pergunta nem dá a conhecer senão ao correio que passa bilhete ou o verifica: a aldeia de todos tornou-se ela espaço aberto e o tempo disponível passou a ser preenchido com sonhos. Estes podem ser alimentados com a paisagem ou com leituras previstas e aproveitadas. É que, se tudo está ao alcance de quem sai à rua, esta passa a ser de todos – com os inconvenientes de que tudo pode ficar à mercê do mais hábil e atrevido; por retraimento, sentir-nos-emos diminuídos e, para nos resguardarmos, é melhor mergulhar na leitura que pressupõe recolhimento...

Enfim, os ritmos de vida alteraram-se e os tempos podem ser preenchidos com aquilo de que nos rodeamos: as **leituras** perfilam-se como alternativa de dimensão pessoal¹³, em boa parte porque o tempo de *negotium* ou dos afazeres se sobrepunha ao tempo do *otium* e importava aproveitar o intervalo que a viagem proporcionava para se refazer interiormente.

Tive um professor que era um admirável conversador, mas, para uma viagem (em que era discreto), escolhia livros a preceito e embrenhava-se na sua leitura, em modo de se redescobrir em diálogo consigo mesmo¹⁴.

Hoje tenho amigos que conseguem ler durante uma viagem inteira: não é o meu caso, pois facilmente caio nos braços de Morfeu... Não sou leitor compulsivo e nem sempre o meu dia começa pelas páginas de um livro. Não serei excepção, mas não pareça que escapo à sátira da “inutilitas librorum”, que vem escarpada na *Nau dos loucos* de Sebastian Brant: demasiadas vezes me fiz acompanhar de livros que regressaram intactos..., mas, até por isso, me vejo representado na xilogravura bem conhecida (na 1ª edição, de 1494) que é obra de Dürer: nela podemos reconhecer o protagonista de vassoura na mão (que lembra um espaneador que distrai sem atender ao que vai lendo) e de cornucópia de adorno, munida de olhos, a parecer insinuar que tudo está a ser escrutinado, mas, paradoxalmente, está voltada para trás das costas, aparentemente sem qualquer efeito ou resultado que lhe viesse da atenção à leitura¹⁵.

¹³ Fica de reminiscências pretéritas a figura de um humanista que não dispensava a companhia de um laçao, dito *paedagogus*, que alargava os conhecimentos literários junto do *patronus*, na liteira de transporte. Para tempos antigos, apesar das generalizações, menos documentadas, cf. ANDRÉ, J.-M.; BASLEZ, M.-F. – *Voyager dans l'Antiquité*. Paris: Fayard, 1993.

¹⁴ Lembro-o com saudades, ao P. Alfredo Alves, que me ensinou rudimentos de Filosofia e de Literatura, com a lucidez que nunca poderei esquecer e que ninguém que o conheceu poderá negar: era de leituras permanentes, de uma curiosidade que não se perdia em pormenores e ia direito a buscar o sentido dos textos; quando viajava, era a primeira ordem das coisas a preparar e tinha de levá-las perto de si, não as mandava despachadas como carga de avião: ao funcionário da TAP que lhe perguntava maliciosamente se precisava de tanto livro para a viagem, ele respondia que sim, que era leitor letrado e que não levava tudo o que queria.

¹⁵ É mais larga a didascália: “INUTILITAS LIBRORUM. Quod si quis percurrere omnes scriptores cupiat, opprimetur tum librorum multitudine, tum diversa scribentium varietate: ut haud facile verum possit elicere. Distrahit enim librorum multitudo: et faciendi libros plures non est finis”. A abrir a fila dos que embarcam na nau dos loucos, está o açambarcador de livros, bibliómano ignorante, que cai no vitupério da sátira de Luciano,

Em concordância com a gravura, os primeiros a entrar na nau dos loucos são os que mais se haviam abastecido de livros: com a implantação da imprensa, era de bom tom passar por ser homem de letras e ostentar livros que eram mais ornamento que instrumento. O texto de Brant, sob o título de *Inutilidade dos livros* exproba tal comportamento e assinala: “se alguém anseia por percorrer todos os nomes dos que escrevem, ficará derreado com a multiplicação de livros que aparecem e com a variedade de coisas que se escrevem: por isso não será fácil escolher atiladamente; mas multiplicar livros só serve para se dispersar.”

Com razão um comentador logo observou que, a abrir a fila dos que embarcavam na nau dos loucos, estava o açambarcador de livros, bibliómano impenitente, mas ignorante, que caía no vitupério de Luciano, *πρὸς τὸν ἀπαιδευτον καὶ πολλὰ βιβλία ὀνούμενον* – que é como quem diz, quanto mais ignorante mais livros leva com ele: em tradução a invectiva é “contra aquele que não tem cultura (sem *paideia*) e compra muitos livros”, para corresponder ao título *adversus indoctum et libros multos ementem*. Um outro comentador juntou a advertência de Pérsio (Sat. 1, 119-23) que pergunta: “quem é que não tem orelhas de burro” (*auriculas asini quis non habet?*)¹⁶ E podia defender-se por não atender ao que se dizia ao seu lado, fingindo que vai absorvido na leitura. Moralidade pretendida nos comentários: recomendado é moderar o apetite de bibliómano, pois sábio é aquele que cresce em prudência e desprendimento e feliz é aquele que por si inventa o seu mundo.

Sem tanta pretensão, basta-nos recolher a lição de Paulo Freire que apontou para *A importância do acto de ler* e se demorou a revelar o modo como construir a sua forma de leitura: “a leitura do mundo precede sempre a leitura da palavra e a leitura desta implica a continuidade da leitura daquele”¹⁷.

Para esconjurar maus agouros e malefícios (não vá alguém lembrar-me que “um asno carregado de livros até parece um doutor”), seja-me propícia a figura de Petrarca quando recomenda moderação, pois “livros há que levam à ciência, mas outros à insânia”¹⁸.

πρὸς τὸν ἀπαιδευτον καὶ πολλὰ βιβλία ὀνούμενον. Um comentador juntou a advertência de Pérsio (Sat. 1, 119-23) que pergunta: “quem é que não tem orelhas de burro” – *auriculas asini quis non habet?*, que Nero considerou ofensa dirigida a ele próprio. Louco é o que açambarca livros que para nada lhe servem e só embarça numa embarcação.
¹⁶ O imperador Nero, que se considerava poeta inspirado, considerou ofensa dirigida a si a pergunta do poeta satírico.

¹⁷ FREIRE, Paulo – *A importância do ato de ler*. São Paulo: Casa Brasileira do Livro, 2000.

¹⁸ PETRARCA, Francesco – *De remediis utriusque fortune*, 1, 43: *De librorum copia*, “Libri quosdam ad scientiam, quosdam ad insaniam deduxere”; o poeta contenta-se com a opulência de Horácio que compara a sua riqueza de livros com a abundância de trigo que chegue para sustento. Os argumentos em *De scriptorum fama*, 1, 44, volta ao mesmo tema, mas o diálogo entre Alegria e Razão levam a concluir que esta leva vantagem, pois há que ser comedido para não faltar à sobriedade que evita o orgulho da ciência mundana e incontrolável. Cf. CARRAUD, Christophe – *Les remèdes aux deux fortunes / De remediis utriusque fortunae*. Grenoble: Ed. Jérôme Millon, 2002.

4. Viajar em companhia de livros selectos.



O humanista florentino viajou muito, mas com objectivo claro: sobretudo em busca de manuscritos de autores clássicos. Foi-lhe fatal um grosso volume das epístolas de Cícero que lhe caiu em cima e lhe fracturou uma perna, mas conhecemos dele o *Vergilius Ambrosianus* iluminado por Simone Martini e que ele anotou até ao fim da vida.

Podemos tomá-lo como documento das suas leituras, como está demonstrado pelas notas autógrafas; Simone Martini, por seu lado, dotou-o de fólio iluminado que acentua o estudo do humanista dedicado ao seu autor de estimação através dos comentários de Sêrvio às *Bucólicas*, às *Geórgicas* e à *Eneida*¹⁹.

Com os livros por companhia, praticou Petrarca sobretudo a máxima de *secum habitare*, que encontramos em forma latina na sátira IV de Pérsio, mas remonta a Platão, no *Fédon* e teve sentido de moderação (*modestia*, de *modus*) para evitar preocupações desmedidas e cuidar de “conhecer-se a si mesmo”, pois de nada vale conhecer o mundo inteiro se mantiver o desconhecimento de si próprio²⁰.

Os livros eram a sua paixão e neles se satisfazia; para nos servirmos de suas palavras, escreveu ele: “Interrogo i libri e mi rispondono. E parlano e cantano per me. Alcuni mi portano il riso sulle labbra o la consolazione nel cuore. Altri mi insegnano a conoscere me stesso e mi ricordano che i giorni corrono veloci e che la vita fugge via. Chiedono solo un unico premio: avere un libero accesso in casa mia, vivere con me quando tanti pochi sono i veri amici.” (Lettera di Francesco Petrarca a Giovanni dell’Incisa: Metr. I, 6, 182-195). Ou também: “Sono posseduto da una passione inesauribile che finora non ho potuto né

¹⁹ O manuscrito é do século XIV e foi comprado por Petrarca em Avinhão, ao tempo da estada do poeta nessa cidade, em 1325; é-lhe roubado, mas ele consegue reavê-lo em 1338, como ele deixou em nota acrescentada por si mesmo poeta; depois, cerca de 1340, Simone Martini, amigo do poeta é solicitado a criar a iluminura que ficará a figurar no verso do frontispício do códice. A história do códice não terminou com a morte de Petrarca, em 1374: o manuscrito passou a Pavia, na biblioteca do poeta e integrado na colecção dos livros de Visconti; pertenceu depois à biblioteca de Sforza e, em 1476, passou por diversas mãos, andou por Roma, para onde o levou o cardeal Cusani, mas ao chegar às mãos do cardeal Frederico Borromeo, que fundou a Biblioteca Ambrosiana, foi por ele depositado nessa biblioteca.

²⁰ O tema atravessa a cultura ocidental, desde o oráculo de Delfos, com Sócrates por mediano, até ao humanismo de que nos orgulhamos: cf. COURCELLE, Pierre – *Connais-toi toi même: de Socrate à saint Bernard*. Paris: Éditions Augustiniennes, 1975, 3 vol.; cf. nota crítica de MARROU, H.-Irénee – *Journal des Savants*, 2, 1977, p. 129-134, que considera a obra como uma autêntica antologia da cultura ocidental, mas não deixa de prestar atenção a interpretações menos prováveis. Para Petrarca, CARRAUD, Christophe (ed. e trad.) – *Mon ignorance et celle de tant d'autres*. Grenoble: Ed. Jérôme Millon, 2000.

voluto frenare. Non riesco a saziarmi di libri” (*lettera* a Giovanni Anchiseo).

Mais que ter livros a paixão do verdadeiro humanista é atingir o saber, que sempre acompanha quem o possui²¹: numa *docta ignorantia*, o homem de saber é capaz de se isolar frente ao mundo criado e contemplar o incriado, na distância do *Γνωθι σεαυτόν*: na verdade, que importa conhecer o mundo se falta conhecer-se a si mesmo?

*

Frequentemente, ouvimos lamentos de que a leitura decaiu nos últimos tempos, devido sobretudo ao uso das novas formas de comunicação; talvez tal lamento seja uma forma parcial de encarar a realidade: não conheço estatísticas fidedignas para o panorama português, mas, ao inaugurar-se, há uma semana, o novo “Salon du Livre”, em Paris, na Porte de Versailles, os dados trazidos a público pela Ipsos e pelo Centre national du livre (CNL) revelam conclusões menos pessimistas. O quadro das estatísticas reporta que, em 2019, 88% dos franceses declaram-se interessados na leitura, representando isso um acréscimo de 4% relativamente aos dois anos anteriores: em média, os franceses lêem 21 livros por ano, um pouco mais que dois anos antes; 31% são considerados “grands lecteurs”, o que significa que leram mais de 20 livros ao longo dos últimos 12 meses, numa população com mais de 65 anos: em média lêem 28 livros por ano, com ligeira vantagem para os homens em comparação com as mulheres (estas com 26): quanto ao género literário, o romance mantém-se à frente, mas ganham relevo também as obras de ciência-ficção e os livros de desenvolvimento pessoal a par da Banda desenhada (“Manga”), que se aproxima da percentagem da Alemanha. Tomando em consideração o grau de motivação dos leitores, as grandes superfícies apresentam quebras relativamente às livrarias comezinhas, especializadas ou não, que ganham interesse pelo convívio que proporcionam; por outra parte, as encomendas por internet ganham preferência, o que parece significar que o leitor se determina por motivo de interesse concreto.

Novo factor positivo: aumenta o número de leitores que recorrem ao empréstimo nas bibliotecas: em 2019 sobe 4% a percentagem relativamente ao ano de 2017, mas os leitores declaram-se partidários de preferirem adquirir livros pessoais, que possam manipular, a recorrerem ao empréstimo, embora reconheçam que o factor económico os condiciona.

Enfim, os jovens queixam-se da falta de tempo para lerem, mas declaram que a leitura é uma actividade de lazer feita por gosto pessoal (81%) e apenas 5%, entre 15-25 anos limitam essa actividade ao quadro escolar ou profissional.

²¹ Em texto de Nicolau Trevet, pudemos recolher a sabedoria antiga que se contenta com o que retém e anda sempre acompanhado; a sentença vem de Aristóteles: NASCIMENTO, Aires A. – *Sapiens nunquam solus*. In BARATTIN, Marc ; LÉVY, Carlos ; UTARD, Régine ; VIDEAU, Anne (ed.) – *Stylus: la parole dans ses formes – Mélanges en l'honneur du professeur Jacqueline Dangel*. Paris : Éditions Classiques Garnier, 2010, p. 511-519.

*

É facto que a *leitura* (autêntica e verdadeira) implica intensidade e assiduidade, que tanto se pode pressupor na palavra *studium* (que deixamos em latim para se perceber que é esforço e que podemos entender também como *devotio*, dedicação de quem se entrega, demorando-se a recuperar o texto).

Digamo-lo: ler supõe escolha (*legere*, ou seja, escolher e seleccionar, depois de recolher); é útil, quando se penetra no interior (*intus-legere*, em exercício de inteligência, descendo dentro, por afecto). Tal acção requer esforço, como supõe a etimologia de “estudo”, para abstrair de tudo o mais e ficar a sós perante a palavra que se prolonga interiormente.



Tudo isso sucede em processo humilde de quem admite aprender quando recolhe e apreende: é isso efeito de escolha pessoal e em trabalho meditado de quem se dispõe a descobrir os segredos que outro tem para revelar e o faz na meia-luz: não se há-de esquecer que, na leitura, a palavra vem de outro e deve ser ouvida até ao mais íntimo para não trair os seus vislumbres nem se deixar cair em enganos de qualquer fantasma; o conselho vem de Plutarco, para quem “o ouvido é o órgão da sabedoria”²²; decisivo é que haja advertência ao que essa mesma palavra reclama de resposta para que o retorno seja um *verbum* novo saído de um *sermo* que prolongue a palavra primeira no que ela tem de novidade, dinâmico e fecundo.

Em homenagem ao poeta laureado, o humanista dos inícios da imprensa Aldo Manuzio desenhou o livro em formato pequeno, tão acessível que o seu dono podia levá-lo no bolso, junto do coração: conhecido e famoso é o quadro de Andrea del Sarto que está exposto nos Uffizi de Florença, *Dama col Petrarchino*²³.

5. Da intimidade para o mundo: o livro connosco, em terra de Nenhures...

Não somos eremitas nem vivemos separados do mundo e este impõe as suas regras. É certo que as solicitações abundam e nem sempre as escolhas

²² Cf. PLUTARQUE – *Comment écouter*. Trad. Pierre Maréchaux. Paris : Payot & Rivages, 1991.

²³ O termo nasce da edição aldina do *Canzoniere* di Francesco Petrarca, intitulada *Le cose volgari di messer Francesco Petrarca*, preparada por Pietro Bembo e impressa por Aldo Manuzio, Veneza, 1501, em pequeno formato de 8º e caracteres itálicos. Olhando o quadro, é notório que o formato parece exceder o formato in 8º; admitiremos que um formato de impressão se tornava inadequado para um pintor: facto é que o livro mais habitual era o do livro de contas do notário e a dama está a apontar e não a ler...

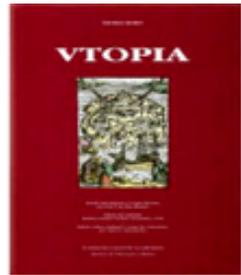


são fundadas em razões de sabedoria que procedem de ponderação.

A imaginação alargou tanto os horizontes que já não sabemos onde terminam as fronteiras que buscamos. Dois limites impomos: um, o de Ulisses que se recusa a ceder aos encantos de Calipso que lhe promete a imortalidade – ele prefere manter-se mortal

para regressar a Ítaca; outro limite, o de nos mantermos donos de nós próprios e nos tornarmos responsáveis pela construção do mundo em que habitemos.

Em tempos procurei seguir os caminhos de Ulisses na atribuição de passagem pelas nossas terras e acabei por chegar ao quadro de um pintor surrealista suíço, Arnold Böcklin (1827-1901)²⁴, que me deixava imaginar a despedida do herói, numa das arribas atlânticas da nossa costa: não consta que ele tivesse aqui chegado e que aqui se tivesse desfeito da Ninfa por se ter perdido de amores pela filha de Ábide, que o acolhera na ribeira de Santarém, junto do Tejo, mas alguns, como Justino, trouxeram-no a partes ocidentais e daqui outros o conduziram pelo Tejo e de Olisippo o levaram para dentro²⁵: todos lhe reconhecem a motivação do *nostos*, que apressa o regresso àquilo que ficara por levar a cabo na terra de origem²⁶. Na sua imobilidade e introversão, não lhe restavam já forças para se prender a algo que ultrapassasse a perda de si próprio, pois, afastado para longe, até de companheiros ele fora privado pela Ninfa, já era favor dos deuses voltar a Ítaca: Ulisses é sobretudo *mar*, versátil e solto, outrora capaz de imprevistos, mas, por fim, apenas disponível para regressar teve favor de Zeus que impôs a Calipso que lhe propocionasse jangada, provisões e ventos favoráveis.



No oceano em que Ulisses se movimentava, tudo era povoado (de deuses e de ninfas) e só Ninguém se nomeava para escapar a Polifemo: este não via e por isso de nada lhe serviria que algum dos nautas que se refugiara na caverna lhe

²⁴ Arnold Böcklin, *Ulisse e Calipso*: Basileia, Kunstmuseum: o quadro foi pintado em Itália, que ficou a ser a segunda pátria em 1880.

²⁵ NASCIMENTO, Aires A. – *Ulixbona ab Idis seu Ulisse condita*. In *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001). Vol. III. Universidad da Coruña, 2005, p. 239-245.

²⁶ NASCIMENTO, Aires A. – *Ulisses em Lisboa: mito e memória*. In *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa – Classe de Letras*. Tomo XXXVII, 2006, p. 195-224.

tivesse deixado algum livro e ele, por desfastio, agarrasse...

Os tempos novos em que se abriam os Mares sem fim, os livros entram a conviver com os homens. Na *Utopia* de Tomás Moro, couberam livros, levados pelo navegador português, Hitlodeu²⁷: trata-se de uma homenagem aos homens dos Descobrimentos, que havemos de aceitar, embora saibamos que a tipografia portuguesa do tempo era pobre, como haveria de confessar André de Resende, já no reinado de D. João III; facto é que o Moro quis associar dois acontecimentos determinantes que marcaram um tempo e decidiram uma época.

No rumo que nunca deixaremos de ter em vista, mal seria que a utopia que buscamos fosse a *Nusquama* a que nunca chegássemos: se a divisamos a custo, para a tornarmos lugar de reencontro, havemos de lhe dar a dimensão de *heterotopia* que, rompendo com a solidão, a que estamos votados, nos assegure de que a nossa incompletude é ultrapassada num complemento que encontramos nos outros: ultrapassando-nos, reconheceremos, juntamente com outros que nos vêm ao encontro, que eles fazem parte de uma plenitude a que todos aspiramos. A Terra que divisamos torna-se mais humana, porque a divisamos com outros que a representaram antes de nós (basta atender aos nomes que Colombo atribuiu às terras onde aportou).

Privilégio será encontrar alguém que aceite partilhar connosco a aventura de um *caminho* que não seja apenas *iter* (terra batida por nós e por outros²⁸), mas se torne *via* (percurso de ida e vinda) que leve a descobrir alguém no abraço de quem encontra o *dimidium animae* que completa o que nos falta (na expressão de Horácio, *Odes*, I, 3).

Em juízo que ficou emblemático, Óscar Wilde (já lá vai mais de um século), escreveu que um mapa do mundo que não incluía a Utopia não merece que se lhe preste atenção. Algures, em lugar que demorei a recuperar, havia eu deixado a referência completa e fui tentado a tomá-la de empréstimo²⁹. Tal contingência levou-me, de imediato, a sentir a importância da morada que faz do local um ponto de regresso e de identificação, tão estável que o carteiro pode tocar à porta ou depositar a correspondência sem medo de se equivocar de destinatário.

Sinto-me assim implicado, sem mais justificações, na construção do lugar

²⁷ NASCIMENTO, Aires A. – *Na Utopia há lugar para livros*. In FLORA, Luísa Maria; GOMES, Carla Larouco; SERRAS, Adelaide Meira (ed.) – *Tributo a Fernando de Mello Moser*. Lisboa: FLUL / Bond, 2015, p. 41-54.

²⁸ A língua optou por largar o antigo termo, que tinha declinação heteroclita, e substituiu-o por termo de origem celta, mas fácil de integrar nos paradigmas habituais: “camminum”.

²⁹ Há que encontrá-la em WILDE, Oscar – *The Soul of Man Under Socialism*: “A map of the world that does not include Utopia is not worth even glancing at, for it leaves out the one country at which Humanity is always landing. And when Humanity lands there, it looks out, and, seeing a better country, sets sail. Progress is the realisation of Utopias.” Está na p. 36 da recente tradução portuguesa que dá pelo título (algo infeliz) de *O espírito humano no socialismo*. Lisboa: Dinossauro, 2005. Dela se serve também VERSINS, P. – *Encyclopédie de l'utopie, des voyages extraordinaires et de la science-fiction*. Lausanne: L'Âge d'Homme, 1972, p. 917.

que só eu posso e devo inventar como extensão de mim mesmo, sabendo, aliás, que, como acontece com qualquer arquitecto digno desse nome, só emprestando algo de mim mesmo, posso criar espaços humanos e fazer deles locais de identidade e de convívio.

Fico assim conduzido à valorização do não-lugar que há-de tornar-se lugar, sem me deixar iludir por qualquer miragem que apenas tivesse o condão de incutir alento a quem andasse perdido nas areias do deserto: se o lugar é uma dimensão que devo construir, a ilusão da miragem deixa-me com a perspectiva de um abrigo passageiro sem investimento pessoal, ao passo que a morada no deserto implica a capacidade de me transferir para lá na totalidade do eremita que não esquece o lugar onde viu a Terra de onde partiu.

Segundo Wilde, a Utopia constitui o único país a que o Homem sempre aspira chegar, por aí se encontrar o único local que deve ser objecto de desejo. Porém, se é desejo, não significa que seja plenitude nem que constitua lugar para residir.

Com lucidez e com a intuição que lhe dá a alma de criador, constata ele que, (contradição das contradições), nem por ser imperioso demandar a Utopia (para ter dimensão humana) haverá alguém que, habituado a outros sítios, aí consinta morar por muito tempo (muito menos para sempre).

É que, explica, quando alguém aí aporta e tenta instalar-se, logo lhe apetece assomar à janela e, ao lobrigar um país que lhe parece melhor, de imediato se decide partir para outro lado.

Afinal, a utopia reclama alteridade, em demanda permanente. Não é alternância, em troca por um estado reconhecido de fora. A nossa sombra vai sempre à nossa frente porque o sol, para não encandear, deve ficar nas nossas costas.

Platão construiu a caverna das ideias como fonte de sonhos que apenas divisamos por imagens. Em momento menos feliz precisaremos talvez dessa sombra para termos a certeza de que existimos e não nos iludirmos com fantasmas. Ou será que (para sermos platónicos ao menos uma vez), de costas voltadas podemos abstrair do que é supérfluo e centrar o espírito na realidade autêntica que nos atinge por dentro?

6. À procura do melhor modo de estar.

A designação inventada por Tomás Moro para Utopia coloca o desafio de ela ser um não-lugar, Nenhures.

Designação semanticamente rica e subtil, pela plurivalência que esconde evitou o seu inventor (verdadeiro *euretês*) tomá-la para título da obra que

punha a circular: em primeira instância preferiu ele chamar para tal efeito uma formulação que tivesse em conta a função governativa (*A melhor forma de governo*)³⁰.

Vale a pena advertir na gênese da ficção de Tomás Moro, que, inicialmente, pretendeu esboçar uma teoria sobre uma república ideal (como Platão): desceu depois ao contraste com a realidade da experiência e fixou o quadro narrativo num momento em que os testemunhos sobre um Novo Mundo lhe iam chegando.

O resultado final foi rapidamente entendido pelos seus primeiros leitores – que contribuiriam decisivamente para salientar o conteúdo e fixar o termo mais adequado à situação de comprometimento na construção de um mundo digno do Homem, na recolha da Tradição e no seu transporte para uma Nova História.

Utopia evoca a noção de um local cuja realidade sensível, geográfica, é negada; é assim um não-lugar, um “Alhures”; não um “anti-lugar”, mas um “ante-lugar” – que serve de espelho e cuja imagem é tão real que, ao negá-la, se perderia o oposto.

Por muito que esta função especular esteja desvirtuada no termo “imagem” (fruto de um platonismo onde apenas as sombras se percebem), as conotações que se lhe podem reconhecer na origem latina é a de engrandecimento e potenciação de algo que representa³¹.

Em Moro, uma certa aporia de conceito ou indecisão de conteúdo parece dominar uma primeira fase do “reconhecimento” da sua obra já formada – mais que da sua construção inicial. Em carta de 3 de Setembro de 1516 para Erasmo, chama à sua ilha *Nusquama*, “Parte Alguma”: “Nusquamam nostram nusquam bene scriptam ad te mitto” – entenda-se “Envio-te a nossa Nusquama (“Parte-Alguma”), em parte alguma bem escrita”.

É neste sentido que Erasmo a toma em várias das suas epístolas: ep. 467; ep. 474, ep. 477; ep. 481. Mas logo Guillaume Budé, no cruzamento do diálogo dos outros dois humanistas, retraduz em grego o latim *Nusquama* e forja a palavra *Udepotia*, o país de parte alguma, ou o país impossível de localizar.

Por sua vez, Moro aceita o mesmo termo já em carta a Pedro Gilles onde salienta que ninguém seria capaz de localizar a Ilha da Utopia – pela simples razão de que o navegante que a visitara não se preocupou com revelar-lhe a localização

³⁰ Questões aqui não desenvolvidas poderão ser vistas na introdução e nas notas de comentário que apomos à edição da *Utopia Moriana* em que fomos chamados a colaborar pela gentileza do Prof. José V. Pina Martins (servimos da edição de Novembro de 1518, a última a ser revista pelo autor): Lisboa, Fundação C. Gulbenkian, 2006.

³¹ Cf. NASCIMENTO, Aires A. – «*Pictura tacitum poema*»: Texto e imagem no livro medieval. In PÉREZ GONZÁLEZ, Maurilio (ed.) – *Actas del III Congreso Hispánico de Latín Medieval* (León, 26-29 de Septiembre de 2001). Vol. I. León, Universidad de León, 2002, p. 31-52.

e os outros, por pouco iniciados em cartografia ou por ficarem maravilhados com a narrativa, se esqueceram de lhe perguntar. A sua funcionalidade é o factor mais importante e a verificação está pressuposta na invenção que traz, para confirmação: o testemunho de um erudito que é também experimentado no mar (o português Hitlodeu).

Um segundo pólo semântico é criado pelo mesmo Guillaume Budé (Carta a Lupset); à primeira designação acrescenta ele um advérbio grego da mesma família: *oudépote*, “jamais” e a partir daí forma um substantivo, *Oudepotía*.

Mais que Terra que não tem lugar conhecido, será Terra que não se pode situar no tempo, mas se fixa para além do Tempo – não sendo, porém, escatológica, é de alcance humano. Jogo de espíritos eruditos? Budé faz passar o conceito de Utopia da categoria de lugar para a de tempo, tornando-a intemporal para ser de todas as idades. Uma vez mais o trânsito é de ordem interior.

Um terceiro eixo semântico é dado por uma sextilha que Moro aduz no início da sua obra e diz traduzir de registo utopiano: o prefixo *Ou-* comuta com *Eu-* (possível e verosímil, ao tempo, na pronúncia inglesa do grego); temos assim a Utopia (de *Outopia*) transformada em *Eutopia*, “País da Felicidade”, “Terra dos Bem-aventurados” – que espera quantos a queiram visitar, embora poucos a isso se aventurem.

Numa sequência de alguns meses, o termo recebe assim o valor de uma realidade situada para além do espaço e do tempo, mas recebe secundariamente equivalências de toda a tradição que remonta a Hesíodo, a Platão e a Luciano, que se identifica com as *Ilhas Afortunadas*, em que reina a Justiça.

Segundo a carta de Budé a Lupset, os habitantes dessa Ilha têm uma vida de inocência, uma vida inferior sem dúvida à do céu, mas superior àquela que a experiência histórica concreta permite reconhecer: todas as localidades se confederaram numa grande cidade que tem o nome de *Hagnópolis* (“Cidade da Inocência”) – menos descrita que admitida (fatalidade de quem sonha e não pode assistir à concretização)...

Com as diversas conotações da palavra, Utopia é assim um país fora do espaço e fora do tempo comum; é a ilha da bem-aventurança e a cidade da inocência. No entanto, se o espírito se evade para o extra-espacial e para o extra-temporal, nem por isso *Albures* deixa de atrair e de se perfilar como realidade interior, que buscamos.

De facto, os nomes, ao serem formados pelo prefixo *a-* deixam incerteza quanto à sua valência por não ser evidente se tal prefixo é negativo ou cumulativo: – se fosse simplesmente negativo, não faria sentido prestar atenção à realidade designada nem apontá-la como modelo; pelo contrário, sendo cumulativo (por corresponder a *ad-*), leva a um processo que deve conduzir à construção de

um lugar onde valha a pena experimentar uma vida nova em comunidade de plenitude.

A negatividade transfigura-se nas valências opostas, sendo a apofasia traço de credibilidade relativamente ao intermediário que experimentou o inefável.

A autoridade de Dionísio Areopagita (Pseudo) permite assumir este tipo de linguagem³². O discurso de legitimação, por outra parte, tem tanta maior aceitação quanto a realidade descrita contrasta com a realidade histórica experimentada (no enquadramento do reino ânglico em que se encontra Tomás Moro).

A sua efabulação está à mercê de fontes do passado (fundamentalmente gregas – ao tempo recuperadas pela via da erudição) e à mercê das notícias que chegam de longe (pela voz de Hitlodeu³³), mas a adequação pessoal fica dependente da capacidade de assumir permanentemente a Alteridade – que supera a alternância ou a alteração³⁴ (porque afinal Utopia é uma permanente *Heterotopia*). A conjugação das várias experiências é necessária, mas cada uma delas apenas pode servir de imagem especular em que a experiência pessoal se projecta e se confronta.



Hitlodeu, que testemunhou os costumes da Ilha da Utopia, pelo que conta, não merece mais que o epíteto que o apelido indicia: “tagarela”. A linguagem é assim um risco: o de criar substitutos que induzem deriva – tanto maior quanto se atreverem a traduzir o que procuram. Só é resgatada a sua função quando ela ajuda os outros a expressarem a sua descoberta e a confrontarem-se consigo próprios.

Também nisso nos reencontramos com Italo Calvino quando depõe: “Não está dito que Kublai Kan acredite em tudo quanto diz Marco Polo quando este lhe descreve as cidades visitadas nas suas missões, mas a verdade é que o imperador dos tártaros continua

³² É o que o Pseudo-Dionísio assume como “teologia negativa” para, partindo de baixo, afirmar uma realidade suprema. Veja-se o tratado de “Teologia Mística”, e particularmente o cap. III, in *Obras Completas del Pseudo Dionísio Areopagita*. Madrid: BAC, 1990.

³³ Reconstituído fundamentalmente a partir de *Itinerarium Portugalsensium e Lusitania in Indiam, et inde in occidentem et demum ad aquilonem*. Estudo introdutório por Luís de Matos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992 [tradução latina, por Arcangelo Madri gnano, de *Paesi nuovamente ritrovati. Novo Mondo da Alberico Vesputio Florentino intitolato* compilado por Franczazano da Moltalbotto].

³⁴ Servimo-nos aqui das categorias formuladas por DESROCHE, Henri, em *Encyclopaedia Universalis*, s. v. “Utopie”: a alternância mais não é que a substituição dentro do mesmo nível em que a realidade admite ou tolera o seu contrário no interior de um paradigma dominante (a festa dos loucos será o exemplo preciso, por ser de um dia e de servir de escape ou diversão); a alteração implica o entusiasmo e a defesa de uma oposição credível e sustentável (embora não haja a certeza de que o paradigma sustentado tenha capacidade de verificação); a alternativa situa-se em plano de credibilidade e de estratégias suficientes para se propor como melhor.

a escutar o jovem veneziano com mais curiosidade e atenção que qualquer outro seu emissário ou explorador. Na vida dos imperadores, há um momento que se segue ao orgulho pela amplidão infinda dos territórios conquistados, à melancolia e ao alívio de saber que depressa renunciarão a conhecê-los e compreendê-los; uma sensação de vazio os assalta (.). Só nos relatos de Marco Polo, Kublai Kan conseguia discernir, através das muralhas e das torres destinadas a ruir, a filigrana de um desenho tão subtil que fugiria à mordedura das termitas"³⁵.

O discurso, com a distância que pressupõe e com as instâncias que convoca, estabelece alternativas, tão saudáveis que podem ser resgate: a Utopia é modelo que assume e reconfigura a realidade, renovando-a. A leitura tem esse sortilégio.

7. Direitos do leitor a construir o seu lugar, em visita virtual.

A Utopia, como "Não-lugar", é instância crítica, cumpre função regeneradora e a sua figuração é necessária num qualquer mapa do mundo que sirva os humanos. A representação cartográfica, por sua parte, tem de ser, no caso, instrumental, ao assumir-se como catalizador de energias e como reversível por quanto investe na imagem de habitabilidade e de implantação³⁶. Imagem de um local possível, mas virtual, ela é espelho de alma que verifica a autenticidade dos sentimentos e denuncia as falsidades e as derivas que nos foram marcando o rosto (como acontece noutra obra de O. Wilde, *Retrato de Dorian Gray*³⁷).

Fixada ou não em mapa, Utopia não é miragem ou pelo menos não se propõe ser engano. Assim o entendeu Moro; de facto, numa versão primeira do seu texto, baptizara ele a cidade principal da Utopia com o nome de Mentirano; é apenas depois que a ironia moriana o troca por Amauroto. A substituição não pode ser indiferente: trata-se de Cidade que fica na penumbra³⁸ – não porque os seus habitantes se queiram esconder, mas porque só se revela a quem consegue ultrapassar a cerração em que vivem envolvidos os que a buscam ou porque ela própria, na plenitude do seu significado, no que aparenta, apenas sugere

³⁵ CALVIO, Italo – *Cidades invisíveis*. Lisboa: Dom Quixote, 2015 (ed. italiana, 1972, p. 6).

³⁶ Cf. SCAFI, Alessandro – *Mapping Paradise – A History of Heaven on Earth*. London, 2006.

³⁷ O romance coloca em cena um jovem preocupado com a sua imagem, perante o retrato que de si faz um seu amigo resolve corresponder-lhe com a vida de boémia e de prazeres; o seu rosto continua jovial e radioso, enquanto a imagem do retrato se torna negra, envelhece e fica reduzida a uma caricatura; os crimes acumulam-se e quando finalmente atinge o desespero e se enfrenta com o retrato que não lhe devolve mais que os traços sumidos e disformes, rasga-o com o intuito de livrar-se dele, mas afinal é ele que se desfaz, pois, em alguns segundos a sua aparência deixa-o irreconhecível.

³⁸ Segundo a etimologia grega, estaremos com um nome que significará cidade "obscura" ou "desconhecida", de *Amaurós*. Na edição de 1516, em vez de *Amaurotico* lia-se *Mentirano*. A. Prévost, na introdução erudita à sua edição, pp. ciii ss., sustenta que o significado pretendido por Moro era o de "Cidade-Miragem", cidade de sonho; longínqua e suposta por uma projecção de ideais, ela é objecto de busca permanente – a sua realidade, mesmo que se pudesse tocar, ficaria sempre aquém daquilo a que se pretende chegar. O elemento inicial *a* não seria assim de valor privativo, mas cumulativo (*ad*): não se esconde na obscuridade, mas sugere o que significa.

aquilo que significa³⁹. E quanto à descrição que dela seja feita por qualquer intermediário, este habitualmente é redutor; advertia Marco Polo quando Gran Kan lhe perguntava se, quando voltasse ao Ocidente, repetiria aos seus compatriotas o que lhe tinha descrito das cidades por onde havia passado: “cada um que escuta só recolhe o que tem na expectativa”, pois “quem manda na narrativa não é a voz: é o ouvido”; mais que isso: embora “o Gran Kan possua um atlas onde todas as cidades do império e dos reinos circunvizinhos estão desenhados palácio a palácio e rua por rua, com as muralhas, os rios, as pontes, os portos, os recifes” e, do mundo inteiro, guarde “todas as rotas dos navios e todas as sinuosidades das costas, os mapas das metrópoles mais ilustres e dos portos mais opulentos”, mais que tudo é a voz de Marco que lhe dá a conhecer “as razões invisíveis de que as cidades vivem e pelas quais talvez, depois da morte, continuem a viver” e apenas o acolhimento dessa voz permite entrever a realidade. Ou seja, o lugar é aquilo que a voz exprime.

Todavia, quando o imperador ironiza com Marco dizendo-lhe que “lhe parece que [o veneziano] reconhece melhor a cidade sobre o atlas que quando as visita em pessoa”, o interlocutor replica que, “viajando por onde quer que seja, as diferenças se perdem: uma cidade assemelha-se a qualquer outra, os lugares permutam forma, ordem, distâncias, uma poeira informe invade os continentes; o teu atlas guarda intactas as diferenças”. Ora, isso é “reserva de qualidade”, como o são “as letras do nome”, e a sua valia vai tão longe que até “revela a forma das cidades que não têm ainda forma nem nome”⁴⁰. Assim, o lugar cruza-se com o desejo, embora este precise daquele para aferir da sua consistência e encontrar repouso.

Porém, embora revele, o Atlas imperial não é cédula de entrega. Tão-pouco o faz o discurso de Marco. A Utopia só é instância dinamizadora de transformação quando assumida do interior; como tal é solicitação: que leva a partir – para reconhecer e para interiorizar, mas não para ficar; para integrar a dispersão ultrapassando-a.

Assim acontece com a experiência de Brandão, na sua *Navigatio*⁴¹: longos sete anos tem o percurso, em voltas sinuosas, onde apenas os rituais da Páscoa

³⁹ No *Livro de Marco Polo*, há uma província com o nome de “Vale da Obscuridade” (ao que parece, situar-se-ia na zona da Sibéria), envolta por tal modo em cerração de nevoeiro que apenas a ela se chega recorrendo ao estratagemas de deixar os potros na fronteira para que os seus progenitores, que vão com os tártaros buscar as mercadorias desejadas, adrequem de os procurar pelo faro e tragam de volta os seus donos ao ponto de partida; cf. POLO, Marco – *Le devisement du monde*, ed. A.-C. Moule & Paul Pelliot; trad. Louis Hambis. Vol. II. Paris: “La Découverte / Poche”, 1998, p. 529-530.

⁴⁰ Loc. cit., pp. 137-140.

⁴¹ A nossa referência vai para a edição que estabelecemos, a partir da tradição hispânica, particularmente dos manuscritos de Santa Cruz de Coimbra: *A Navegação de S. Brandão nas fontes portuguesas medievais (Navigatio Brendani - I; Benedeit, Navigatio Brendani - II; Trezenzonii De Solistionis Insula magna; Conto de Amaro)* – ed. crítica, tradução, introdução e notas de comentário. Lisboa: Colibri, 1998.



criam unidade enquanto a diversidade de episódios geram interesse narrativo e marcam continuidade; no final da viagem, a personagem mais não consegue que avistar a Ilha da bem-aventurança, mas a fragmentação de antes torna-se unidade, pois tudo se ilumina com a visão final; uma vez chegado ao termo e não sendo permitido ficar, apenas lhe resta o regresso a casa, sem delongas e sem aventuras, certo de que para si e para os seus está recuperado o sentido da vida monástica; por isso há festa com os monges que ficaram no mosteiro, servindo a celebração para apontar a expectativa da

chegada da hora em que receberá a confirmação de poder entrar definitivamente na Terra da Promissão⁴².

Menos longa e aparentemente menos complexa é a aventura do ignoto Trezenzónio quando viaja até à *Grande Ilha do Solstício*, onde é beneficiado com manifestações celestiais, mas onde lhe é imposto que não se demore: o percurso de demanda é suposto e não descrito; a visão premonitória é feita em acto súbito do alto da Torre de Hércules e o caminho para a Ilha é rápido por trajecto sem delongas nem paragens ou provas; a revelação é experiencial; o gozo da felicidade, porém, não se prolonga, pois o vidente é intimado a afastar-se sob pena de ser punido gravemente no caso de ser remisso; para o regresso de nada se pode apoderar, já que até os mantimentos que pensa conservar se deterioram. Tudo fica adiado e ao regressar à antiga cidade (trezentos anos volvidos) o viajante já não encontra o que deixara. Tudo se renovara; agora, nada será como antes depois da visão do lugar-sem-local; as preocupações quotidianas serão integradas em novo modo... Tudo é rápido e tudo se dilata nessa pequena narrativa: a utopia não tem tempo nem lugar, tem intensidade de vida

Não sendo lugar de miragem, a Utopia serve para evocar um projecto e para legitimar uma acção programática, muito embora não se deixe aprisionar por ninguém. Se mais exemplos é necessário evocar, seja o da *Ilha Perdida*, por parte dos marinheiros do Infante D. Henrique (que uns colocam já em 1414 – numa antecipação que só pode revelar busca de motivações para inícios de acção – e outros deslocam para mais tarde): quando trazem ao Infante notícia de terem reconhecido essa Ilha Perdida na Ilha das Sete Cidades (onde se teria refugiado o rei Rodrigo com os seus sete bispos), esses navegantes não conseguem responder

⁴² Não é fácil interpretar as diferenças da tradição no final, mesmo quanto à distribuição da versão longa e da versão breve. Para o caso, a versão longa corresponde à diástole da tensão utópica que a versão breve não contemplava. Cf. NASCIMENTO, Aires A. – *The Hispanic Version of the Navigatio Sancti Brendani: Tradition or form of reception of a text?*. In BURGESS, Glyn S.; STRIJBOSCH, Clara (ed.) – *The Brendan Legend – Texts and Versions*. Leiden / Boston: Brill, 2006, p. 193-220.

pela sua localização⁴³. Vezes sem conta o rei de Portugal prometeu a *Ilha de São Brandão* a quem a descobrisse⁴⁴. Nunca foi encontrada, mas a Ilha-a-descobrir funcionou como impulso na distância dos mares e com nenhuma das encontradas se deixou identificar. Como Antilha, não era mais que a imagem especular da outra⁴⁵.

Há, na demanda do lugar, uma cartografia imaginária – que vai para além da que é exigida pelo sigilo dos Descobrimentos. Vem de longe essa cartografia e nem o domínio dos mares lhe retirou configuração ou eficácia sugestiva: bastará recordar a ilustração dos Beatos (no passo que comenta a dispersão dos Apóstolos); tomem-se também documentos tão característicos como o mapa de Ebstorf (c. 1270) – aí o nome é de *Insula Perdita quem inuenit sanctus Brendanus ad quam cum nauigasset a nullo homine postea est inuenta*; atente-se no mapa catalão assinado por Angelino Dulcert, em 1339: aí se regista a *Insula Puellarum*.

A Ilha Perdida só podia ser encontrada por alguém que dela fosse digno; nunca passou para as mãos de outros. Fecunda é a vida literária das Ilhas Encantadas, onde se abre a possibilidade de a vida se regenerar. A *Vita Merlini* de Geoffroy de Monmouth (início do séc. XII) conduz-nos à ilha de Avalon – nome que parece ser o correspondente à *Insula Pomorum* de outros textos (em tradução literal do gaulês *Ynis Afalach* – em que *afal* significa "maça"); Jean d'Arras, por sua vez, em *Mélusine - La noble histoire de Lusignan*, fará questão de explicar que "Ela [Présine, mãe de Melusina] partiu directamente com as suas três filhas para Avalon, também conhecida por Ilha Perdida, porque, muito embora se possa lá chegar, não se pode lá voltar a não ser por acaso"⁴⁶.

Se este mundo de ficção serve para alguma coisa é certamente para perceber que o homem não se vincula ao lugar em que habita e procura outro em que invista pelo valor de significado que nele reconhece. Não foram raros os casos em que, com os nomes, se procurou deixar uma clareira sobre um tipo de vida que naquele local se instaurou⁴⁷ ou se pretendeu lembrar a passagem de alguém. Há uma "geografia de papel", em que se recolhem os nomes que pontilham

⁴³ A legenda das "Ilhas Encantadas" referida ao Infante D. Henrique consta da *Voyage d'Eustache Delafosse sur la côte de Guinée, au Portugal et en Espagne (1479-1481)*, ed., trad. Denis Escudier. Paris, 1992, p. 44 ss. Variante figura no globo de Martinho Behaim: a data aí registada para o encontro remete para 1414. Cf. *Navegação de S. Brandão nas fontes portuguesas medievais*. Ed. cit., p. 59-61.

⁴⁴ Cf. *Navegação de S. Brandão nas fontes portuguesas medievais*. Ed. cit., p. 62-64, com as respectivas notas.

⁴⁵ O nome de Antília aparece pela primeira vez no mapa de Beccario de 1435, com referência à maior de um grupo de quatro grandes ilhas – assinaladas em cartela como tendo sido há pouco descobertas ("Insulle a novo reperte"), para Ocidente.

⁴⁶ ARRAS, Jean d' – *Mélusine ou La noble histoire de Lusignan: roman du XIVe siècle*. Ed. Jean-Jacques Vincensini. Paris: Librairie générale française, 2003, p. 131-133.

⁴⁷ Muitas vezes comentadas são as designações primitivas de mosteiros cistercienses: LAURENT, J. – *Les noms des monastères cisterciens dans la toponymie européenne*. Vol I. Dijon, 1928, p. 168-204; DIMIER, M. A. – *Clarté, paix et joie, les plus beaux noms des monastères cisterciens en France*. Paris, 1944. Para a problemática, cf. AUBERGER, Fr. Jean-Baptiste (O.F.M.) – *L'unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité*. Achel, 1986, p. 89 ss.

o nosso mundo e se sucedem no tempo. Não é pequeno o serviço que nos presta um modelo erudito como é o do conhecido “Orbis Latinus”⁴⁸, onde podemos apreciar a mutação de nomes e equivalências. Se há nomes que são numes (*nomina numina*, no binómio de Max Müller), alguns há que não são mais que tabuletas a indicar onde há que procurar destinos. Na diversidade dos instrumentos dessa geografia de reconhecimento, colocamos os atlas geográficos realizados por ilustres cartógrafos ou excelentes guias turísticos. Quanto a estes, não duvidaremos em apreciar o que nos proporcionam; apostam nas sensações do viajante, mas dificilmente tocam na interioridade que obriga a concentração e não medem a qualidade pelo que garantem para depois. Os mapas de há muito ultrapassaram os portulanos que serviam para melhor identificar os lugares de acostagem; ficam hoje a perder perante os últimos GPS que nos conduzem milimetricamente a um lugar pretendido.

A todos esses apetrechos de reconhecimento (em viagem erudita ou turística) preferiremos o *De montibus* de Giovanni Boccaccio que nos leva aos lugares mais relevantes dos textos clássicos a partir dos autores da antiguidade que lhe são mais familiares⁴⁹. Solicita necessariamente a nossa atenção o *Dicionário de lugares imaginários* de Alberto Manguel⁵⁰, onde a imaginação literária tem a prioridade para excluir todos aqueles lugares que pretendam criar relação com uma topografia real.

8. Buscando significância pelo significante.

É sabido que a aparência das coisas pouco é sem o respectivo significado: nada de concreto se reconhece na dimensão rotunda e fechada que não tivesse outro sentido para além do imediato. Revemo-nos em contraste com o turista. Para não parecer que viaja à deriva, hoje, o “turista” (termo francês que nada tem a ver com Tours, mas com a ligeireza de nada ter que crie laços efectivos e duradouros) entrega-se nas mãos de outros que, a preços negociados (com

⁴⁸ GRASSE, Johann Georg Theodor – *Orbis Latinus; Lexikon lateinischer geographischer Namen des Mittelalters und der Neuzeit*. Grossausgabe, bearb. und hrsg. von Helmut Plechl unter Mitarbeit von Sophie-Charlotte Plechl. Braunschweig: Klinkhardt & Biermann, 1972: hoje em consulta em <<http://www.columbia.edu/acis/ets/Graesse/content.html>>.

⁴⁹ Do texto latino chegaram até nós 70 manuscritos, na maior parte de finais do séc. XIV; outros 13 são conhecidos de inventários (dois deles em Espanha – um da Biblioteca do Papa Bento XIII, outro da Biblioteca dos reis de Aragão e Nápoles que tinha passado para a B. Univ. de Valência); houve 8 edições do texto nos anos que medeiaram entre 1473 e 1532. Tomo estes dados de HOOROVITZ, Pauline – *La vraduction castillane du De montibus de Boccace*. Édition et commentaire (Bibl. nat. de Fr., esp. 458). Paris: École des Chartes, 2002. Tese de Doutoramento. Disponível em <<http://theses.enc.sorbonne.fr/document16.html>>.

⁵⁰ MANGUEL, Alberto; GUADALUPI, Gianni – *Dictionnaire des lieux imaginaires*. Traduit de l'anglais par Patrick Reumaux, Michel-Claude Touchard & Olivier Touchard. Arles, 2001 (1^a ed., 1998, mas com versão anterior de 1981: *Guide de nulle part et d' ailleurs*).

agências de viagem), tomam à sua conta fingir que se toma um rumo com destino na roda dos dias: efeito benéfico, certamente, se for para recuperar forças; ambíguo e enganador, porém, se apenas servir para evasão e para aumentar a dispersão criada em torno de um quotidiano que se procura esquecer, porque não atrai e deixou de ser centro e destino de vida. Afastamo-nos de casa e do que ela representa ou poderíamos obviar a esse afastamento e evitar essa evasão?

Não é assim o homem que se experimenta a si próprio: este acabará por se sentir feliz na *Viagem à volta do meu quarto*, como propunha Xavier de Maistre, ou aceitará reencontrar-se com outros que são o seu prolongamento, nas saudades que procura encurtar para se recompor, encurtando distâncias, como nas *Viagens na minha terra*, do nosso Almeida Garrett.

*

Enfim, aladas são as palavras dos poetas que trazem a força do espírito: em modo mais geométrico (para salvaguardarem regresso às origens), tradutor recente (que acompanhei em dias precitos e já longínquos) quis entender que as palavras de Homero, se fossem apelidadas de aladas, podiam parecer etéreas e pouco adequadas ao efeito directo e certo que a epopeia requeria para linguagem motivada; sejam certas, ainda que não artilhadas, pois arte que se fizesse notar seria técnica e perderia o encanto, ainda que produzisse efeito.

Esse é o sortilégio dos poetas: às vezes são profetas, que colhem a mensagem renovadora; com a palavra se retém o espírito, que encoraja sem substituir: não é palavra solta, pois, por si, mesmo que sonora, não será mais que vibração sem significado se não lhe reconhecer valor de significação; este ressuma na articulação do texto.

Neutros podem parecer os livros, se permanecerem fechados; tomados por objectos que apenas ocupam lugar, permanecem mudos: quando, porém, o corpo se abre e retoma espírito, os livros, como os seus textos, deixam de ser indiferentes e passam a entrar em diálogo connosco; na proximidade que criam, devolvem-nos o rosto de outros e servem de espelho discreto para nos inventarmos a nós próprios quando nos revemos nos outros.

*

Há horas em que a leitura se nos torna mais conveniente e quase necessária: nem sei se a manhã ou a tarde ou o serão é mais convidativo para esse efeito. Por outra parte, gostaria de ter o poder de convicção e persuasão de Michel



Butor ao escrever sobre viagem e leitura⁵¹; apreciaria sobretudo entrar na sua “problématique de la lecture littéraire et la tâche difficile du lecteur réel”. O seu texto é certamente conhecido. Baste-me esta referência para dar por findas estas desajeitadas notas, pois, quando é o acolhimento amigo que nos desperta e há leituras e livros que servem de traço de união, sentimos que ao nosso encontro vem ajuda oportuna para estreitar mais os braços e encurtar distâncias geográficas, numa partilha amena de lembranças.

Tenho convivido, recentemente, com a personalidade amiga que é a gentileza que todos conhecem, o Prof. José Adriano Freitas de Carvalho: rara é a vez que nos encontramos que não me brinde com um livro tomado da sua última produção literária.

É para mim uma honra corresponder ao seu convite que eu adiei no esquecimento dos meus dias, porque se me tornavam pequenos os passos a dar para vir de Lisboa ao Porto. Aqui lhe deixo a homenagem do meu apreço que alargo a todos os que com ele trabalham e me quiseram ouvir.

Situo-me habitualmente em Lisboa, onde dizem que Ulisses chegou um dia: se não é documentável a passagem do herói, vem de longe a pretensão de dele retirar o nome, assumindo-o como emblema de aventura: afinal, gostamos sempre de regressar a Ítaca – pelos motivos que se tornaram de todos nós; a imortalidade, oferecida pela ninfa, não nos pode roubar o aconchego da casa paterna...⁵².

O périplo que vamos fazendo ganha dimensão por termos confiado uns nos outros: partilhando projectos universitários, para saberes renovados, somos mais felizes por podermos descansar nas leituras que vamos fazendo e comunicando, em horizontes de futuro.

Artigo recebido em 26/06/2019

Artigo aceite para publicação em 20/08/2019.

⁵¹ BUTOR, Michel – *Le voyage et réécriture*. «Romantisme», nº 4 («Voyager doit être un travail sérieux») (1972), p. 4-19. DOI: <https://doi.org/10.3406/roman.1972.5399>. Disponível em <www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_1972_num_2_4_5399>.

⁵² NASCIMENTO, Aires A. – *Ulisses em Lisboa: mito e memória*. In *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa – Classe de Letras*, tomo XXXVII, 2006, p. 195-224.