

Recensões

Maria Lucília Gonçalves PIRES, *Xadrês de Palavras. Estudos de Literatura Barroca*. Lisboa, Edições Cosmos, 1996, 198 p.

Nesta série de doze estudos – onze já publicados em diversas ocasiões e um inédito – logrou Maria Lucília Pires reunir alguns dos mais sérios trabalhos que ao século XVII literário português têm sido consagrados entre nós. Dos mais sérios e, sem sombra de dúvida, apesar da sua aparente correnteza, dos mais finos em sutileza de investigação e em ensaio de conclusões. Tudo isto só permitido a quem circula, por textos e comentários, com o à vontade que dá o saber bem sabido..., esse saber que, aqui centrado nos textos, os revela literariamente, sem esquecer que muitos deles – no caso presente, talvez, até a maior parte deles –, não foram escritos como *literatura*. Nem segundo os conceitos que de *Literatura* tinha o seu tempo, nem o nosso, o que, por tão sabido, dispensa a invocação da autoridade de algumas páginas de *L'Âge de l'Éloquence*... Claro que, como é fácil e pedagogicamente verificável, em *Xadrês de Palavras*, esse tratar desses textos literariamente, tendo presente a finalidade do literário que os organiza, pressupõe ainda, evidentemente, um preciso domínio dos contextos, tantas vezes concêntricos, em que eles se inscrevem... Não só da Poética e Retórica que lhes dita géneros e regras, mas também das correntes de pensamento e de sentimento religioso donde brotam ou que querem propor, sem que isto signifique uma prática dessa "interdisciplinaridade" que M. Fumaroli rejeita nesse *exemplar* de interdisciplinaridade que, *malgré lui*, é *L'École du Silence* (Paris, 1994).

Em *Xadrês de Palavras*, a autora aborda três dimensões da "literatura barroca" – aceitaremos que o Barroco, como o tempo, também retorna? –: a Poética, a Oratória e a Narrativa, em que a Poética leva a vantagem de representação... No entanto, e isto será mais que um eixo organizativo, um fio que dá unidade a esses doze trabalhos, essas três dimensões servem para demonstrar esse *delectare* que, como pretende a autora com justas razões e exemplos, define a Poética barroca..., que, sabiamente, Maria Lucília Pires está muito longe de identificar com as Poéticas do século XVII..., talvez, melhor, até, com a Poética dos "séculos XVII"...

Naturalmente, sublinharemos aqui, não tanto essa tese central de Maria Lucília Pires, documentada, desde diversos ângulos, na investigação aqui reunida, mas, sim, alguns temas que mais directamente dizem ou deveriam dizer respeito a uma história da espiritualidade que, em Portugal como em qualquer outra parte, se faz ou devia fazer não apenas com manuais de oração ou livros devotos – tantas vezes tão pobres *literariamente* –, mas também com textos literários... Um excelente exemplo é essa filigranada análise do tema da "guerra interior" nas *Obras Métricas* de D. Francisco Manuel de Melo. Recorrendo, embora não exclusivamente, a uma

tradição de poesia religiosa – esse religioso que o século XVII tanto gostou de acentuar, quando não identificar, com o moral –, em que o tema aparece tratado – Baltasar Eça, E. de Sá Sotomayor –, a autora aponta certamente os elementos de uma "espiritualidade interiorista" que, de certo modo, podem ter determinado a insistência no tema na poesia da época e que esta, por sua vez, "possa ser lida como efeito duma intensificação de atitudes de introversão" (p.59). Neste mesmo filão caberia pensar quanto essa "situação conflituosa do sujeito" deve a uma vivência cristã que, em vão, ao parecer, se quis aprofundar por um estoicismo de matriz senecaista... E, no fundo, não terá sido por aqui que se estabeleceu e se desenvolveu a "confusão do sujeito"? De qualquer modo, e para além dessa fina análise desse tema que acaba por ser um itinerário para uma biografia interior do poeta ("sujeito literário") – paralelo e tantas vezes coincidente com o das suas *Cartas Familiares* ("autor") –, interessa assinalar a pertinência da chamada de atenção para a necessidade de, diante de "um tema de natureza tópica" como este, o leitor se interrogar sobre "o que individualiza o seu tratamento" na obra do poeta, neste caso de D. Francisco Manuel. Nunca será de mais insistir nesta perspectiva. Para a autora, essa individualização do tema em D. Francisco culmina – teremos interpretado bem? – no "acentuar da culpabilização do sujeito". As glosas de certas orações e de alguns salmos de carácter penitencial por parte de Manuel de Melo poderiam confirmar, até certo ponto, essa conclusão, tal como outros exemplos de poesia penitencial. Atrevemo-nos, contudo, a sugerir que, talvez, valeria a pena aprofundar essas conclusões, questionando, como hipótese de trabalho, se esse patentear da culpa, tantas vezes pateticamente, não é servido por esses processos "formais" do *delectare* que, sublinhando-a, a expõe ao leitor... À comiseração do leitor... E há muitos anos já, R. Mandrou até falou em masoquismo a propósito de Barroco... Nem sempre, contudo, será necessário ir por aí...

Dos capítulos – porque, agora, são esses estudos dispersos verdadeiros capítulos – dedicados à Oratória, destaquemos o que é dedicado a *Pregador e ouvintes nos 'Sermões' de Vieira*, sem que isto signifique rendermo-nos à "propaganda" redutora que o editor, em interpretação certamente abusiva das palavras preliminares da autora, teve por bem de fazer na contra-capá, ao acentuar que *Xadrês de Palavras* é "um título que coloca sob a égide de Vieira o conjunto de textos incluídos neste volume"... O título, evidentemente... De todos os modos, essas páginas fundamentais, centradas na análise desse jogo subtil, quando não de aberta convivência, entre o pregador e os seus ouvintes plasmado no sermão, procuram resolver – e, quanto a nós, resolvem tanto de um ponto de vista teórico como da "prática concinatoria" – a questão central da oratória sagrada: como "tornar agradável a doutrina pregada" que nem sempre o é? E continuamos sob o signo do *delectare*... E se esse "como" encontrou mil soluções retoricamente pacíficas..., o "até que ponto", como se sabe, já não o foi tanto, perspectivas que Maria Lucília Pires discute pertinentemente através da análise do sempre célebre *Sermão da Sexagésima*. Curiosamente, parece-nos que é essa noção de limites que poderá explicar alguma das reacções de Bartolomeu do Quental às "vozes tão altas e tão levantadas" de Vieira... que a autora precisamente recorda em páginas precisas dedicadas a esse "clássico esquecido" que é o fundador do Oratório em Portugal.

Com efeito, apesar da voga que conheceu ao longo dos fins do século XVII e de todo o século XVIII e da edição da sua correspondência em 1973, o P. Quental continua à espera da investigação que ilumine em profundidade a sua personalidade um tanto severa e a sua obra espiritual. Há muitos anos, chegámos até a propô-los a Robert Ricard como tema de tese de Doutoramento, mas o Mestre, por culpa minha, evidentemente, mostrou-se pouco sensível à "rentabilidade" doutoral do homem e da obra... Deste modo, as páginas sobre *O Padre Bartolomeu do Quental, pregador da Capela Real* põem-nos no enalce de alguém que quer romper "com o consagrado molde do sermão seiscentista" (p.105), já que, como muito bem assinala Maria Lucília Pires, para ele a pregação é como que reduzida a "uma função de certo modo ancilar, subsidiária do exercício da oração mental tão insistentemente fomentada na Congregação do Oratório". Não poderemos, portanto, admirar-nos se nesses "sermões" tudo – ao nível do persuadir e do deleitar – se organiza (talvez, melhor, se procura organizar) de modo a tornar acessível uma pregação que, antes de mais, quer introduzir, se não ensinar, a orar, e, sobretudo, a orar mentalmente... E se não nos devemos esquecer, como pertinentemente assinala Maria Lucília Pires, que Bartolomeu do Quental se quis, segundo as horas e os ouvintes, pregador-profeta e pregador-moralista..., também convirá insistir em que nele a parentética é um *modus da lectio*... E, talvez, por isso mesmo, mais do que pela "expressão [dum] pregador" da Capela Real que "desce ao nível da metáfora fossilizada, do equívoco forçado ou vulgar, do conceito abstruso e inutilmente retorcido" (p. 114), mas que sabe recorrer a uma "ironia sarcástica" para denunciar esse "mundo de nepotismo, de injustiça, de jogos de influências, de culto das aparências" que na capela da Corte o ouvia, terá desistido de pregar na Corte... Esta sempre gostou de ouvir, mesmo quando contra si – os excessos quase sempre os pôde controlar –, e de se ouvir, mas, ao parecer, terá gostado pouco de meditar...

Sublinhemo-los, porque, além do mais, tanto quanto sabemos, é a primeira vez que, desde um ponto de vista literário, se abordam esses textos, os estudos dedicados aos sermões de autos-da-fé: *Alteridade e Conversão. Retórica dos sermões de auto-da-fé e Sermões de auto-da-fé. Evolução de códigos parenéticos*. E desses dois preciosos estudos assinalemos, para subscrever, que tais sermões que "se apresentam como discursos de conversão" dos condenados – os judeus antes de mais –, "negam, afinal, toda a possibilidade de conversão" (p.124), já que "o destinatário real destes textos, sobre o qual eles pretendem agir, é o público que assiste ao tremendo espectáculo do auto-da-fé" (p. 126). No entanto, sem negar que tais "sermões são discursos de propaganda" que "visam essencialmente a intensificação dos sentimentos e ideias de que já se sabe que o destinatário está possuído", haverá sempre, cremos, que precisar que esse "destinatário real" também necessita de se ver confirmado na sua fé... e, sobretudo, na vigilância - na sua fé vigilante, estaríamos em dizer - contra o judeu... A vigilância – e seria bem interessante estudar-lhe os apelos nestes sermões – poderia ser mesmo a atitude a excitar nos ouvintes... A vigilância dos ouvintes e não apenas a da Inquisição... Com todas as consequências possíveis neste período dos começos do século XVII – precisamente depois de 1612 – que J. Caro Baroja tão bem analisou... Curiosamente, a autora de *Xadrês de Palavras*, prevenindo, embora, a pobreza da amostragem donde parte – mas é, ao

parecer, tudo quanto nos resta – , chega à conclusão de que os sermões de auto-da-fé do século XVI estão concebidos "como sermões para a conversão dos judeus" (p.137). É uma conclusão importante que urge datar, pois pelos anos de 1576 e depois à volta de 1585, por razões de ordem política, talvez não conviesse glosar outros temas... E, por isso, não sabemos até se depois de 1612..., por volta de 1619..., por alturas dos tão famosos como polémicos "perdões" – e empréstimos... –, não deveríamos tomar a "representação hiperbolizada do número de judaizantes"..., a identificação de português com judeu – um identificação corrente em Espanha –, não terão que ver, precisamente, com essa tentação dos "perdões", "perdões" negociados em Lisboa, Madrid ou Roma, a que, obviamente, a Inquisição se opunha com mais ou menos êxito... Alguns dos "autos grandes" coincidiram com esses braços-de-ferro a três...

Maria Lucília Pires compreenderá – estamos em crer – que não nos ocupemos aqui da parte da sua obra dedicada à narrativa, isto apesar de lá vir um frade a escrever uma novela de "desengano e penitência", mas em que, uma vez mais, apesar de tanta penitência, a moral impera, não dizemos sobre a espiritualidade (mesmo que centrada na Penitência), mas sobre a simples devoção. Ser(m)ões para emendar abusos...

Os outros estudos finais – dedicados a *Manuel de Faria e Sousa: autobiografias e retratos* e a D. Francisco Manuel de Melo, *'Epanáfora Trágica': Viver e escrever história* – não tocam, directamente, em campos da história da espiritualidade ou do sentimento religioso. Permita-se-nos, contudo, que assinalemos a sua relevância no panorama dos estudos portugueses sobre o século XVII.

Por tudo o que acabámos de ilvanar, deveria ter resultado que seria um paradoxo que *Xadrês de Palavras*, organizado à volta do *delectare*, se lesse sem deleite... No fundo, mais do que sob a égide de Vieira, a obra, pela sua serenidade de estilo e de mestria pedagógica, deveria dizer-se colocada sob a égide desse Bernardes que Maria Lucília Pires conhece como ninguém.

José Adriano de F. Carvalho

Francisco Javier LORENZO PINAR, *Beatas y mancebas*, ed. Semuret, Zamora, 1995, 159 pp.

Neste pequeno livro, o Dr. Francisco J. Lorenzo Pinar, docente de História Moderna na Universidade de Salamanca, dá-nos a conhecer traços fundamentais da atribulada vida do beatério de Santa Ana de Toro (Zamora), desde os seus primeiros passos, nos anos vinte do século XVI, até à sua absorção pela ordem concepcionista, em princípios do século seguinte.

O prologuista da obra, Angel Rodríguez Sánchez, entende que ela é «una singular historia de la transgresión, de la necesidad y del fetichismo» ambientados na Castela interior do século XVI, tendo o seu autor sido capaz de «narrar e interpretar por qué mujeres prometidas a Dios, por voto de obediencia, castidad y

pobreza, se entregaram, quizás más apasionadamente, al amor de los hombres». Talvez... Conviremos muito simplesmente com ele – e não é pouco – na afirmação da palpitante vivacidade de um livro que nos introduz no «apasionante mundo» de um beatério castelhano ameaçado na sua existência e identidade pela própria marcha do reformismo institucional da Igreja e pelas transgressões à regra de vida dos seus membros; no enorme interesse que nos parecem ter – para a história da Igreja, história cultural e das mentalidades e história da espiritualidade-trabalhos monográficos deste tipo; finalmente, na saudação de um livro «construido con el rigor científico preciso y con la información pormenorizada de las fontes que ha utilizado el autor». Com efeito, como logo denotam breves observações da *introdução*, verificaremos que nesta obra não se cede à tentação fácil do "sensacionalismo histórico" e da generalização.

Um trabalho de investigação de Francisco J. Lorenzo Pinar acerca da conflitualidade matrimonial no século XVI zamorano pô-lo em contacto com uma série de cartas cruzadas entre o capelão do beatério de Santa Ana de Toro, Lázaro de León, e uma das beatas, Bernardina de Benavides, e entre esta e o seu amante, o mercador Francisco de León, primo daquele clérigo. Alargando esta base documental inicial, o autor logrou reconstituir pormenores de uma mais larga trama amorosa, desenvolvida em torno das beatas de Santa Ana. Mas o estudo da «transgressão», feito sobre factos provados, fica aqui a anos-luz de certos ensaios preconceituosamente anti-congreganistas, rescendendo ao moralismo burguês do século XIX. Os factos apurados, apresentados na sua simplicidade, no seu contexto, com verdade e compreensão humana, transcendem a «tentação do anedótico» e permitem-nos efectivamente – como pretendia o seu autor –, adentrarmo-nos na história de uma instituição que se viu combatida pelos próprios patronos e viveu e morreu «sob o signo da pobreza».

Começa o autor por nos dar em breves mas incisivas pinceladas o quadro de vida de relação e microcosmos religioso em que se moviam as beatas toresanas, dada a sua condição de terceiras franciscanas, congregadas em torno da ermida de Santa Ana, sem obrigação de clausura. Seguidamente situa o papel do *regidor* de Toro, D. Juan Portocarrero de Acuña, (= da Cunha), cujos ascendentes tinham passado a Espanha acompanhando D. Beatriz de Portugal, e de sua segunda esposa, D. Ana de Rojas, sobrinha de D. António de Rojas, primeiro patriarca das Índias, na estabilização das condições materiais mínimas desta comunidade, ao oferecerem-se como seus patronos, e ao inserirem essas liberalidades e investimento afectivo em estratégias de afirmação familiar. Finalmente, historia o processo de distanciação e desvinculação da família Cunha do beatério de Santa Ana.

É particularmente importante, nesta obra, a atenção dedicada à condição sócio-económica das beatas, cuja endémica penúria explicaria as suas humildes ocupações manuais e mendicantes. Perguntamo-nos todavia se, também neste caso, será legítimo omitir a hipótese de tais ocupações fazerem parte de uma opção específica de vida, - de uma certa espiritualidade – fruída com gosto e mais ou menos conscientemente. De resto, neste livro (111-112), parecendo corroborar tal ideia, o autor sublinha a resistência oposta por algumas outras comunidades congéneres, e particularmente pelo beatério zamorano de santa Isabel de Hungria, à

drástica imposição da clausura por parte de Filipe II. E se, no caso de Santa Ana de Toro, a situação de pobreza e de «dissolução manifesta» das beatas lhes retirara força moral para se oporem aos «argumentos do monarca», nem por isso a obra deixa de vincar a resistência da velha instituição às tentativas de comprometer a sua existência: pleiteando com uma segunda geração de patronos, demissionários e remissos quanto às suas obrigações, arrostando com os estigmas de uma reputação comprometida, incentivando novas entradas de noviças, recorrendo à alienação de propriedades, à esmola de rua e à caridade particular para paliar a escassez de meios, e, finalmente, procurando tornear uma determinação régia de extinção a prazo; a vontade de sobrevivência do beatério – sublinha-o o autor (p. 125) –, alcançaria uma eloquente expressão na renúncia total ou parcial dos censos particulares possuídos por algumas das beatas em favor do seu estabelecimento religioso.

No final da obra o autor apresenta-nos o "epílogo" do tumultuoso itinerário deste beatério, dando-nos a conhecer aspectos particulares de ordem jurídica e institucional que regularam a sua absorção pela ordem concepcionista, em 1608. Ora, sendo muito apreciável a quantidade e qualidade de dados concretos e precisos que o autor logrou reunir, atinentes à história desta comunidade, facilmente se entenderá que se faça reparo de o autor não ter procurado situar esta experiência no conjunto de toda uma série de transformações idênticas, conduzidas em tempos próximos pela hierarquia eclesiástica, justamente no sentido da monaquização e clausura das beatas; excluídas razões fortuitas, não seria igualmente de esperar que o autor se questionasse sobre as razões de adesão à regra e constituições concepcionistas? Dada a identidade desta ordem, distinta de qualquer outra na Igreja, era uma vida completamente nova que efectivamente abraçavam as religiosas de Santa Ana de Toro; porque a não ser assim, e noutros casos, competiria mesmo ao investigador tentar entrever na nova solução eventuais traços de continuidade e estratégias de sobrevivência em relação à identidade sócio-religiosa de partida.

Seja-nos relevada ainda uma outra observação de pormenor: na caracterização da vida das beatas de Santa Ana de Toro, como terceiras franciscanas, entre outros aspectos, lembra Francisco J. Lorenzo Pinar que «respecto a la oración, la religiosa que conociese las horas canónicas habría de rezarlas y la que no, rezaría doce Padrenuestros por maitines y siete por cada una de las otras horas, anadiendo el verso de *Gloria Patri*, etc. al final de cada oración, además del credo y el salmo *Miserere Dei*, etc.», e que «en quanto a su comportamiento se comprometía, conforme a la regla, a utilizar un lenguaje moderado, sin dar lugar al pecado, a la mentira o a los juramentos». Realizaria outrossim um exame diário de consciência que lhe permitiria cair na conta das faltas cometidas, por cada uma delas devendo rezar três Padre-nossos. Definidas as beatas por uma desconfortável situação intermédia entre a religião e o século, não são estes aspectos e a invariável recomendação de fuga aos «bailes, juegos, burlas y otras veleidades» (p. 33), outras tantas marcas, afinal, da proposta de uma espiritualidade comum? Com efeito, não vemos numa obra dirigida a leigos e cronologicamente próxima – a *Ordem e regimento de vida cristã* (Coimbra, 1555) –, o seu autor, Pedro de Santa Maria, tocar exactamente as mesmas teclas e em termos similares quanto aos aspectos evocados?

Em jeito de conclusão: na falta de estudos e de uma "cartografia" de conjunto dos beatérios peninsulares, que bom seria já se para cada comunidade historicamente situável – efémera, malograda ou institucionalmente transfigurada –, ou para cada região, se pudesse contar com um estudo semelhante ao que Francisco J. Lorenzo Pinar consagrou a Santa Ana de Toro!

Pedro Vilas Boas Tavares

Pierre CIVIL, *Image et dévotion dans l'Espagne du XVII^e siècle: Le traité Norte de Idiotas de Francisco de Monzón (1563)*, Paris, Publications de la Sorbonne/ Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1996, 198 pp.

Continuando a tradição dos estudos ibéricos por hispanistas franceses, Pierre Civil faz neste livro a edição (uma edição que actualiza o texto, ainda que nem sempre de um modo totalmente coerente, como no caso de desdobramento de abreviaturas) de uma das obras de Francisco de Monzón, o *Norte de Idiotas*, de que apenas se conhece hoje a segunda edição, feita em Lisboa, por João Blavio de Colonia, em 1563, juntamente com os *Avisos Espirituales* do mesmo autor. Uma obra de um teólogo espanhol (mas que viveu em Portugal a partir de 1536 e cá desenvolveu a sua actividade académica, literária e religiosa, até à sua morte em 1575), escrita em espanhol (como, aliás, tantas obras e textos de autores portugueses de então...), mas dedicada a uma senhora ilustre portuguesa, D. Maria da Silva, mulher de Francisco de Sousa Tavares (o autor do conhecido *Livro da Doutrina Espiritual*, editado em Lisboa, por João de Barreira, em 1564). Dedicada, portanto, a uma senhora casada – mas não certamente "idiota" – que, juntamente com o seu marido, se movia em alguns círculos devotos lisboetas desses anos, como mostrou Silva Dias no seu ainda imprescindível estudo sobre as *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal - sécs. XVI-XVIII* (Coimbra, 1960, 2 vols.).

Pela ideia e pela concretização da edição – que inclui o fac-simile da primeira página de cada "capítulo", contendo a imagem-tema do mesmo – de um dos muitos textos esquecidos da cultura ibérica – particularmente da cultura portuguesa – do século XVI, deve ser louvado o mérito da iniciativa de Pierre Civil, nomeadamente por reconhecer o interesse cultural desta obra ascética e aparentemente menor no quadro da literatura de espiritualidade do século XVI. Ainda que partindo do pressuposto, não totalmente verdadeiro, de um total desinteresse pela obra na historiografia ibérica, Pierre Civil fez acompanhar esta edição – e este é outro mérito do seu livro – de um estudo introdutório (p. 7-136) que pretendeu, segundo a intenção assumida pelo autor, fazer realçar o significado e a importância do uso e da devoção das imagens na vida espiritual dos leigos – especialmente os "idiotas" – da segunda metade do século XVI.

Sem diminuir estes méritos, não podemos deixar de notar que, num estudo introdutório a uma obra que o autor diz tão desvalorizada, esta acabe, pelo menos

aparentemente, por ser mais um pretexto do que, verdadeiramente, o objecto do mesmo. Com efeito, se Pierre Civil sublinhou – e bem – o facto curioso, e culturalmente muito significativo, especialmente por esses anos 50-60 do século XVI português, de a obra fazer figurar como protagonista uma mulher "idiota" (uma pessoa "simples y sin letras" (p. 144), na definição do próprio Monzón) que, por isso mesmo, apoiava as suas práticas espirituais na "lección de las imágenes", acabou por enveredar e deixar-se tentar por esse campo inegavelmente fascinante dos debates e controvérsias, ao longo do século XVI, em torno do uso e função das imagens, e quase abandonar o estudo e o enquadramento específico desta obra de Monzón. É certo que o "Prologo a los píos lectores. Adonde el autor declara su intención y el título del Tratado" (p. 144-145) denuncia um tom polemizante em torno da veneração das imagens sagradas, que um estudo introdutório não poderia minimizar, mas também é certo que as imagens – paupérrimas e muito estereotipadas, diga-se – são aqui o auxiliar – e apenas isso – das meditações da mulher "idiota" figurada na obra, e não o próprio objecto da mesma. Aliás, a "Proposición del caso" (p. 146-147) mostra-nos, numa igreja, uma "devota mujer" que, tendo na mão um livro, revelava nos seus "gestos e meneos exteriores" diversos "pensamientos y afectos en el espíritu" que a tornavam indiferente ao que se passava em seu redor, estando "en un sosiego espiritual, con una elevación de su espíritu", facto que impressionou um "hombre religioso y virtuoso" que ali se encontrava. A curiosidade deste centrou-se, significativamente, no que pensou ser um livro, senão de orações, pelo menos *com* orações cujos efeitos eram tão visíveis. Só que este livro, em vez de letras, tinha imagens. Mas imagens que deviam cumprir as funções das letras: conduzir esta mulher "sin letras" nos caminhos da oração e da meditação. Mas em que consistiam as suas orações e as suas meditações? Essencialmente, na busca do conhecimento de si própria – um socratismo cristão também para os leigos "idiotas"? –, que lhe permitisse (re)ver o seu passado, o seu presente e escolher a via do seu futuro.

Ficamos com pena que Pierre Civil, que soube realçar o carácter ascético da obra, não tenha procedido a uma análise dessas "oito folhas" que têm por base a tradicional meditação nos "Novísimos do Homem" (começando pela dor dos pecados passados e passando pela meditação na morte, no juízo, no inferno e, antes da glória, na misericórdia, na justiça divina e na Paixão de Cristo), e a não tenha enquadrado, mais que na função da imagem religiosa (um tema indubitavelmente importante, mas pouco rentável, concretamente, para a compreensão desta obra de Monzón), no contexto concreto das obras ascéticas dos mesmos anos em Portugal. Em Portugal, e não em Espanha como, erradamente, se poderá inferir do título da obra de Pierre Civil...

Naturalmente, esta limitação não diminui os méritos da presente edição e só resta esperar que outras obras de Francisco de Monzón e de vários autores portugueses esquecidos (escritas em português ou em espanhol) continuem a merecer a curiosidade e o interesse de investigadores nacionais e estrangeiros.

Maria de Lurdes Correia Fernandes

Pinharanda GOMES, *Dom Manuel Martins Manso, Bispo do Funchal e da Guarda (escritos pastorais)*, ed. do autor, Lisboa, 1996, 191 pp.

Esta obra estuda a personalidade e a obra de D. Manuel Martins Manso, 52.º bispo da Guarda. O autor é uma personalidade bem conhecida pelo seu curriculum científico, nomeadamente nos domínios da história da Igreja, história do pensamento e da cultura portuguesa, tendo prodigalizado estudos que compõem já uma notável bibliografia egitaniense, agora enriquecida com a presente obra.

Nesta biografia o autor propõe-se, nos seus próprios termos, dois objectivos muito concretos: «apresentar um painel das actividades pastorais do bispo durante os vinte anos em que presidiu à Igreja Egitaniense; compilar o maior número dos seus escritos pastorais, para que a memória os salve e deles se sirva». À partida, Pinharanda Gomes contava com várias dificuldades. Delas deu conta ao leitor: o facto de Inocêncio só registar uma *pastoral* de D. Manuel, publicada em 1858, o facto de os arquivos da cúria diocesana da Guarda continuarem inexistentes para a investigação, e finalmente o de, nas bibliotecas e hemerotecas, ser muito difícil conseguir séries completas da imprensa católica e regional. Decidiu-se, no entanto, a ir até onde pudesse, de modo a oferecer ao leitor – nas suas palavras –, «aquilo que fora possível apurar, de modo a suscitar mais alongada e profícua pesquisa futura».

Todavia, o resultado final deste trabalho não pode deixar de ser considerado altamente satisfatório e, em certa medida, indicador de rumos por onde terão obrigatoriamente de passar os estudos de história da Igreja e de história da espiritualidade na época contemporânea. Com efeito, estes estudos não se poderão fazer sem um sistemático levantamento e análise da imprensa católica e regional e dos escritos pastorais de instrução e orientação dos fiéis. Precisamos de perceber a evolução das formas de expressão da piedade, e para tal precisamos de conhecer as instruções e cartas pastorais que nos permitam reconstituir, por exemplo – precisamente como para a diocese da Guarda faz Pinharanda Gomes –, as características e linhas de difusão do culto do Sagrado Coração de Jesus, dinamizado a partir dos núcleos do Apostolado da Oração criados no nosso país.

No tocante aos aspectos biográficos de Manuel Martins Manso é destacado o perfil hábil e zeloso pelo bem da Igreja deste canonista, cujos pais, agricultores-proprietários de Bemposta, haviam destinado à carreira eclesiástica, como vulgarmente sucedia com tantos outros filhos da burguesia rural. Esse *cursus honorum* eclesiástico inaugurou-se com a nomeação como vigário geral da diocese de Miranda-Bragança e chantre da respectiva sé. Neste capítulo primeiro é particularmente importante a referência às vicissitudes políticas da transição para o constitucionalismo e ao papel crucial que nessa conjuntura, na diocese de Miranda-Bragança, desempenhou Manuel Martins Manso numa condição certamente singular: como "vigário-oculto" com poderes delegados do bispo ausente, apesar da eleição formal de um outro vigário capitular para o governo do bispado, a solicitação do governo de D. Maria II.

Esta delicada situação «de duplicidade» facilitaria, sem dúvida, «falsos juízos acerca da sua pessoa». Todavia, sem pomos em causa a legitimidade e o

essencial do teor da interpretação de Pinharanda Gomes – segundo a qual o aparente *amen* de Manuel Martins Manso aos mandos do governo era feito «em consonância com o bispo ordenante, para evitar piores males» –, porque não deixar essas conclusões aos leitores, fornecendo-se-lhes um quadro do contexto concreto desses difíceis anos do vicariato brigantino de Manuel Martins Manso? As acusações de Frei Sebastião de Santa Clara arguindo o vigário de servilismo em relação ao poder, no âmbito da execução da política anti-congreganista do estado, certa incompreensão contemporânea das suas atitudes por parte das ordens religiosas (p. 14) – aspectos sumariamente evocados pelo autor –, serão certamente elementos desse quadro mais vasto à luz do qual se hão-de ler os principais factos biográficos deste período, nomeadamente o seu afastamento voluntário das funções de vigário capitular de 1842-1843, a retoma, em plenitude, dessas funções de 3 de Março de 1843 a 1849, e até a sua promoção ao episcopado em 18 de Abril de 1849, mas para fora da diocese que bem conhecia e na qual a sua personalidade se afirmara, um «prémio» com sabor a «martírio», na expressão de Pinharanda Gomes. De resto, essa figura de Frei Sebastião de Santa Clara, perseguido e «a monte» até ao esfriamento das tenções religiosas no início dos anos quarenta, lembra-nos a de um outro importante missionário e publicista, o varatojano D. Frei José da Assunção, bispo de Lamego, que se manteve homiziado e incógnito no interior do país até à data da sua morte em 1841, escrevendo e difundindo, como «Defensor da Religião», disputas que compunha contra as «impiedades» do seu tempo; uma figura mais a fazer-nos sentir a lacuna de um corpo de "memórias da clandestinidade" referente a tantos egressos que, mesmo hostilizados ou perseguidos, nem por isso abdicaram do papel que entendiam caber-lhes na luta das ideias... Nesse sentido, quer-nos parecer que Pinharanda Gomes não deveria substar a consulta da imprensa legitimista e contra-revolucionária como fonte de informação e um outro incontornável ângulo de observação da nossa realidade sócio-religiosa e eclesiástica coeva.

Levantando embora sistemáticas suspicácias nos meios políticos progressistas – como o vemos de um significativo texto do juiz de direito e historiador egitanense José Osório da Gama e Castro –, o extraordinário papel dos egressos na renovação da pastoral e no combate das ideias, particularmente na doutrinação e na apologética anti-protestante, realizadas no decurso das missões populares a que muitos se entregaram, é afinal amplamente documentado pelo autor, nomeadamente nos capítulos IV e V.

Embora visando apenas o episcopado egitanense de D. Manuel, não fica de fora, nesta obra, o estudo de alguns factos referentes à etapa de vida em que ele desempenhou as funções de bispo do Funchal, de 1850 a 1858. No capítulo II, a partir, nomeadamente, de informação veiculada por periódicos progressistas de posição anti-episcopal e do jornal *A Ordem*, «defensor dos interesses religiosos, mas de pendor moderado», somos informados de parcialidades e quesilias de natureza político-partidária madeirense, na sua incidência na vida eclesiástica, uma situação para a qual – ao contrário do ocorrido em Bragança? – foi «pelo vistos inábil» D. Manuel Martins Manso. Dois pontos importantes merecem ainda, aqui, a atenção do autor: a pobreza do povo e do clero madeirense, incentivo à emigração, e o combate de D. Manuel Martins Manso – na terminologia do próprio prelado – «ao

proselitismo da seita kallysta», ou seja ao alastramento do protestantismo na Madeira, sob influxo da acção do Dr. Robert Reid Kalley, médico escocês radicado na ilha.

É no capítulo V que o autor vai historiar expressamente a luta anti-protestante conduzida por D. Manuel Martins Manso, tanto na Madeira como na diocese da Guarda. Situando-nos mesmo no contexto nada ecuménico da época, não podem deixar de impressionar os termos de dureza assumidos nesse confronto. O autor refere, por exemplo, a iconoclastia e queima de livros litúrgicos promovida por Robert Kalley em algumas paróquias da Madeira e a polémica queima de «bíblia protestantes» realizada na Covilhã (42-46). Apresentam-se detalhes de informação e um conjunto de documentação preciosos para uma história de conjunto das relações inter-confessionais no nosso país na época contemporânea, sendo-nos facultada, nomeadamente, uma visão dos factores de desenvolvimento histórico do movimento protestante entre nós, à luz da apologética católica coeva. Ciente de que a isenção histórica sempre é difícil, não se inibe o autor de formular o seu próprio juízo, convidando mesmo o «movimento evangélico português» a assumir que, muito do apoio que então historicamente lhe foi dado, não decorreu de genuína e favorável simpatia, mas de «infectada reacção anti-clerical e anti-romana» de coloração maçónica. Todavia, no caso madeirense, quer-nos parecer que faz igualmente falta a consideração da força atractiva das qualidades de trabalho e de carácter do Dr. Robert Kalley. De resto, seria de esperar que as referências officiosas da imprensa católica do continente e o texto das pastorais de D. Manuel Martins Manso se fizessem acompanhar de uma breve sùmula - ainda que em nota - acerca dos violentos acontecimentos que levaram à fuga de Kalley em 1846 e à tolerada evacuação de centenas de pessoas em navios ingleses, rumo às Antilhas e aos Estados Unidos. Na pastoral de 7 de Julho de 1855 o bispo refere-se às «penas temporais» que no «juízo secular» iriam ser aplicadas ao Dr. Miller, cunhado de Kalley, ora julgamos também que valeria a pena, a este propósito, tendo como pano de fundo a carta constitucional e o código penal adoptado em 1852, fornecer uma breve panorâmica relativa ao estado das condições objectivas de exercício da liberdade religiosa no nosso país.

Pinharanda Gomes faz o diagnóstico das dificuldades que D. Manuel Martins Manso veio encontrar ao entrar na Guarda, diocese havia um quarto de século sem a presença residencial do seu bispo, evidencia as principais linhas estratégicas da actuação deste prelado, evoca as difíceis condições materiais de vida dos seus subordinados, revela a discreta militância de D. Manuel a favor de uma concordata que autonomizasse a Igreja da tutela Estado, e, entre outros méritos a creditar à memória do prelado, lembra o decisivo papel deste na conservação da diocese, à luz do projecto de divisão eclesiástica do reino de 1869, prevendo a sua extinção, uma luta transmitida «ao Capítulo, à Cidade e à Diocese» e cujo bom termo apenas seria alcançado em 1881, desaparecido já D. Manuel. A obra termina com a evocação do chanfre da Sé da Guarda, Francisco Manuel Martins Manso, sobrinho de D. Manuel, seu secretário e braço direito, eleito vigário capitular em 8 de Dezembro de 1878, e nessa condição continuador da obra do falecido prelado.

Ao abordar proficientemente matérias de largo interesse e significado, como quando, na parte final da obra – ainda que brevemente –, projecta luz sobre as atitudes de D. Manuel Martins Manso e do clero diocesano da Guarda perante Pio IX e perante a «questão romana», ou sobre o acompanhamento na diocese do Primeiro Concílio do Vaticano, ou ainda sobre o militantismo pró e contra o poder temporal do papa – e permita-se-nos, a propósito, lembrar a utilidade de um levantamento sobre os entre nós chamados zuavos do papa (efectivos, sua origem e composição sócio-cultural) –, Pinharanda Gomes torna-se, mais uma vez, pelos efeitos da sua diligente «candeia», credor de um reconhecimento transcendendo largamente os limites da vasta diocese egitaniense.

Pedro Vilas Boas Tavares

Marc FUMAROLI, *L'École du silence. Le sentiment des images au XVII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1994, 511 pp.

O subtítulo da obra de Fumaroli define, à partida, um campo de trabalho – as imagens, em diferentes suportes e nas suas múltiplas formas, sejam elas pinturas, gravuras ou ilustrações de textos – e um âmbito cronológico preciso, mas estabelece, também, uma relação metodológica dos estudos aqui reunidos e, em alguns casos, reescritos, com os seus trabalhos anteriores mais claramente consagrados ao domínio da retórica literária. O seu ponto de partida é, justamente, a relação fundamental que, para os artistas e os "consumidores" culturais de Seiscentos, une Poesia e Pintura enquanto discursos persuasivos, segundo a formulação tradicional que considera a primeira como uma «pintura» que se exprime pela palavra e a segunda como uma «poesia» silenciosa. O trabalho que temos presente mantém, mesmo, uma ligação "genética" com um livro anterior do mesmo autor, como ele mesmo reconhece no seu excelente prefácio: "ce livre, où les livres, les textes, les représentations littéraires tiennent en place considérable, est dans le droit fil de (...) *L'Âge de l'éloquence*" (p. 7). Num plano mais concreto, que mostra até que ponto esta ligação existe, refira-se que o capítulo que abre a Segunda Parte de *L'École du silence* (pp. 325-342), onde se estudam os frontespícios gravados de tratados de retórica seiscentistas, se destinava, inicialmente, a fazer parte dessa sua primeira obra.

Se sublinhemos – repetindo, aliás, o autor – esta relação interna entre as duas obras de Fumaroli, é com a intenção de deixar claro que este investigador adopta, em relação ao objecto de estudo que está agora em causa – a imagem, e em particular a imagem de temática religiosa –, a mesma atitude metodológica que orientara aquele seu trabalho anterior. A assunção desta perspectiva de análise comum é claramente reivindicada e defendida por Fumaroli: "Je suis un historien de la littérature, et je n'ai pas eu à sortir de mon métier pour écrire ces essais. (...)

Historien de la rhétorique, il me revient de faire valoir, à la lumière de cet art familier aux Européens du XVII^e siècle, aussi bien les puissances de l'image dans les textes littéraires que les pouvoirs de la parole dans les formes des arts visuels" (p. 6-7).

O ângulo de análise adoptado no presente livro tem a enorme vantagem de retomar, tanto quanto se afigura possível fazê-lo, o olhar que os seus contemporâneos lançaram originalmente sobre as pinturas, as gravuras e outras imagens que aqui são objecto de estudo, isto é, permite reduzir ao mínimo esse anacronismo que seria uma aplicação dos métodos utilizados pela crítica actual e e a moderna história das artes visuais a um conjunto de produções culturais que se orientava, na sua produção e na sua recepção, por critérios valorativos muito diferentes dos de hoje. Do ponto de vista de Fumaroli, não faz sentido transportar para o século XVII a actual dicotomia Palavra/Imagem e, ainda menos, essa idolatria da Imagem que atinge, a todos os níveis, a sociedade do audiovisual em que vivemos hoje; com efeito, de acordo com a sua formulação, há quatrocentos anos os homens tinham o sentimento da paridade essencial entre "le langage qui dévoile et les formes qui parlent, dans la même patience artisanale de persuader" (p. 8). Sendo assim, os instrumentos de análise adequados para investigar e tentar reconstruir o sentimento despertado pelas imagens produzidas nos anos de Seiscentos naqueles que primeiramente as puderam contemplar são, antes de mais, os grandes tratados de retórica seus contemporâneos. Nas palavras do autor, "le mérite en effet de la rhétorique romaine et italienne n'est pas seulement d'offrir un pont entre textes et images. Elle permet aussi de retrouver les catégories de perception et d'interprétation que partageaient, dans toute l'Europe conquise par la Renaissance, les artistes, les écrivains et leur public" (p. 9).

Os ensaios reunidos nesta obra abordam diferentes tipos de relacionamento – de diálogo... – entre o texto e a imagem. Desde a recriação literária dos quadros de uma exposição virtual, conseguida no poema *Galeria* de Giambattista Marino, posta em confronto com a «pintura» de um texto silencioso que pode ser apreciado nos tectos da Galeria do Palazzo Farnese e executada por Annibale Carracci (pp. 37-51), até à relação essencial que se estabelece entre texto e imagem em obras como as divisas criadas para as tapeçarias de Luís XIV (pp. 423-445), múltiplos ângulos desse permanente vaivém entre o texto e a imagem são abordados por Fumaroli. Gostaríamos, contudo, de destacar dois capítulos que assumem – pela sua extensão e pela sua situação na estrutura da obra – um carácter central neste livro; referimo-nos aos textos intitulados «*L'inspiration du poète* de Poussin: les deux Parnasses» (pp. 53-147) e «*Vision et prière: la rencontre de Jésus et du Baptiste* du Guide» (pp. 203-322).

No trabalho consagrado aos quadros de Nicolas Poussin que abordam a temática da inspiração artística Fumaroli tem oportunidade de mostrar a fecundidade e a pertinência dos princípios metodológicos que acima referimos. Para o investigador, *L'inspiration du poète* assume uma dimensão programática relativamente à função do artista e, ainda que de modo implícito – silencioso... – do pintor. A análise detalhada dos quadros expostos no Museu do Louvre e no Museu de Hanover permite ao autor verificar a reivindicação de uma dupla inspiração do artista, uma imediata, figurada na imagem de Apolo, e outra transcendente, sugerida

pelo olhar do "poeta" que se dirige a um ponto superior, situado para além dos limites do quadro. A obra de Poussin representa, pois, na linguagem plástica que o genial pintor francês utiliza para se exprimir, essa alta concepção de Poesia que, desde os humanistas do *Quattrocento*, reivindica para o poeta a função de revelar a Verdade, ainda que sob a aparência mediadora da fábula. Esta linha de interpretação do trabalho poético que vê nos mitos da literatura pagã uma versão alegórica da mesma Verdade que o texto bíblico oferece, encontra-se assumida nos trabalhos de Poussin, os quais constituem, na perspectiva de Fumaroli, uma exaltação do Poeta enquanto profeta mediador da Verdade revelada por Deus ao Homem. Este estatuto de eleição virá, no decurso deste século XVII, a ser assumido igualmente pelos pintores, como mostra o autor no segundo texto que destacámos, consagrado a Guido Reni.

No texto em que analisa os quadros que este pintor italiano dedicou ao tema do encontro de Jesus com o Baptista, Fumaroli concentra-se na demonstração desta convergência de estatutos. Resumindo a evolução do papel cada vez mais importante que os pintores vão assumindo no domínio da cultura religiosa, o autor escreve que "si le peintre de la Renaissance s'était arraché à la condition artisanale en s'identifiant à l'orateur humaniste, si l'apologétique de la peinture humaniste avait invoqué l'*Ut pictura poesis* et l'*Ut pictura rhetorica*, son prolongement maintenant est dans l'*Ut pictura rhetorica divina*. D'autant plus que le Dieu Verbe, dont le prédicateur est le héraut, est aussi le Dieu Peintre qui fait de l'orateur sacré un «nouvel Apelle», un peintre dont la toile est l'âme de la communauté chrétienne" (p. 205). Pintor e orador sacros ocupam, assim, lugares reversíveis, nas estratégias de convencimento e conversão pós-tridentinas, do mesmo modo que se encontram, ambos, no centro de todas as manifestações mais autênticas de espiritualidade católica.

Revelando uma sensibilidade estético-religiosa que poderíamos – prosseguindo na senda metodológica de Fumaroli – aproximar do P.e António Vieira, Guido Reni recupera formas de representação e símbolos que remontam ao gótico medieval, desenvolvendo uma piedade fortemente conservadora, vasada numa técnica pictórica moderna. Como os *Sermões* do jesuíta português, a pintura de Reni reflecte, afinal, o mesmo movimento de retorno às fontes primitivas que o autor de *L'École du silence* reconhece estar na génese das ordens religiosas pós-tridentinas, quando afirma que elas não são mais do que novos e vigorosos rebentos de um tronco onde ainda corre a mesma seiva que alimentou, durante séculos, a família franciscana (cf. p. 228). Assumindo o seu papel de "novo Apeles" ao serviço do *Deus Pictor*, Guido Reni atinge na sua pintura religiosa uma altíssima dimensão espiritual: "Disciple d'une ancienne spiritualité monastique, il ignore le sens littéral des choses et des êtres pour aller tout droit au sens allégorique et, surtout, mystique. Telle est la grandeur spirituelle, démesurée déjà pour beaucoup de ses contemporains, qu'il postule pour l'art de peindre: se faire l'auxiliaire et le réflecteur de la vision des choses et des êtres divins, l'agent actif de l'union amoureuse de l'âme avec le Dieu qui la rachète et qui rend possible cette réunion" (p. 252).

Na linha dos estudos a que acabamos brevemente de aludir, a obra de Marc Fumaroli oferece, ainda, um outro estudo dedicado a Poussin, o qual constitui,

a partir do seu título – «*Muta Eloquentia: la vision de la parole dans la peinture de Nicolas Poussin*» (pp. 149-181) – um resumo extraordinariamente elucidativo das teses que o livro, no seu conjunto, procura defender. O texto que se segue a este, intitulado «*Une peinture de méditation: l'Atalante et Hippomène du Guide*» (pp. 183-201), completa o núcleo essencial desta obra extremamente estimulante e sedutora na sua originalidade, pelos pontos de vista que adopta para a abordagem de um conjunto de temas fundamentais e pelos objectos de estudo que analisa e que normalmente são deixados à margem pelos estudiosos da literatura e da retórica, ou, então, são entregues nas mãos redutoras das modas interdisciplinares que o autor liminarmente recusa.

Remando contra uma corrente que vai no sentido das interdisciplinaridades, parecendo submergir tudo e todos os que lhe resistam, *L'École du silence* afirma a vitalidade das perspectivas que a literatura pode oferecer aos estudos que se centram na história cultural e constitui uma daquelas obras que rasgam novos caminhos à investigação. Ficará, certamente, como um marco desafiante aos estudiosos deste domínio científico, que tenham a capacidade e a coragem de prosseguir na sua senda.

Luis de Sá Fardilha

Pedro ÁLVAREZ de MIRANDA, *Palabras e ideas: el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 1992, 743 pp.

Este muito estimulante e informado trabalho de Álvarez de Miranda – nome já conhecido de várias e interessantes contribuições no atraente domínio de investigação das ideias e palavras no século XVIII – constitui "una versión aligerada y levemente retocada" da dissertação de doutoramento do autor intitulada *La formación del léxico de la Ilustración en España durante la primera mitad del siglo XVIII (1680-1760). Contribución a su estudio*, defendida em 1990. Respondendo simultaneamente a dois desafios – por um lado, considerar como tempo inicial da Ilustração espanhola uma data tão recuada como 1680 e, por outro, entender como campo privilegiado de investigação uma opção metodológica que procura colher, com prudência, na área da história do léxico e na "história do pensamento" – P. Álvarez de Miranda percorre um longo caminho que se estende do estudo das inevitáveis "luz" e "luzes" aos mais inesperados "erroses" "prejuicios", "alucinar", "alucinación", "fanático" e "fanatismo" (Capítulo XIII: «*La lucha contra errores y prejuicios y la denuncia del fanatismo*»).

Obviamente, a selecção de 1680 como marco cronológico *a quo* obriga a justificações que mostram quanto têm avançado os estudos sobre a Ilustração no país vizinho, especialmente a partir das sempre clássicas – e ainda que consideradas não decisivas – contribuições de J. Sarrailh e R. Herr, preferentemente centradas, como é

sabido, sobre os reinados de Carlos III e Carlos IV. Se os importantíssimos trabalhos de José M. López Piñero, sintetizados na paradigmática *La introducción de la ciencia moderna en España* (1969) – não esquecendo achegas pontuais, mas clarividentes de Vicent Peset em 1964 – apontavam a existência de grupos de difusão da moderna ciência experimental de orientação ecléctica, os *novatores*, desde as décadas finais do século XVII, o estudo da obra e figura de Gregório Mayans, sobretudo pelo esforço de António Mestre, sublinhou, ao determinar uma certa "herança espiritual", a actividade de grupos valencianos – onde entre outros pontificavam Corachán e Tosca – e o labor crítico de Mondéjar e Nicolau António. Aproveitando e sistematizando as informações de todos estes trabalhos que habilmente conjuga com os de história económica e social (E. J. Hamilton, J. Nadal, P. Vilar, H. Kamen, Dominguez Ortiz,...) na consideração dos anos 80 de Seiscentos como o tempo em que surgem os primeiros indicadores da recuperação corporizados no aumento demográfico e da actividade agrícola e industrial, o A. torna-se, nesta obra, tributário de uma visão da Ilustração espanhola que dá atenção nas continuidades e esbate as rupturas, evidenciando a necessidade de matizar a ideia de uma primeira metade do século XVIII em que apenas avultavam a acção e produção editorial de B. Feijoo.

A data de 1680 tem, todavia, a seu favor, para além de um conjunto de argumentos que tão só sugerimos, uma razão que torna aceitável a sua aparente arbitrariedade: a essa década remonta a redacção de *El Hombre Practico* (1686) de Francisco Gutiérrez de los Rios, terceiro conde de Fernán Nuñez, conjunto de escritos sobre a educação dos filhos que já Maravall havia considerado eivado da "mentalidad pre-ilustrada, de espíritu burgués y en cierto modo liberal, que había penetrado en miembros del estamento nobiliario" («Novatores y pre-ilustrados: la obra de Gutiérrez de los Rios, tercer conde de Fernán Nuñez (1680)», in *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 340 (octubre 1978, 17). Para o termo *ad quem*, 1760, uma justificação simples, mas precisa: é o ano da publicação do 5º e último tomo das *Cartas Eruditas* de Feijoo.

O A. justifica a sua opção por um tão extenso lapso cronológico com o ritmo particularmente lento das mudanças no tempo considerado e, sobretudo, por assumir que não estuda verdadeiramente uma sincronia, mas uma sucessão de sincronias, valorizadas pela especificidade do léxico da Ilustração, desenvolvendo, assim, uma ideia sugerida por outros (Chaunu,...) que, tal como Maravall, acreditaram que "La Ilustración es también un vocabulario... Pocas veces, quizás, una época se presenta con un repertorio léxico más especializado y significativo – *naturalaleza, felicidad, economia, progreso, humanidad*, etc, etc. – tal vez porque en pocas ocasiones como en el siglo XVIII, y sobretudo en su segunda mitad, ha ganado todo un vocabulario como language de un grupo" («La palabra *civilización* y su sentido en el siglo XVIII», *Actas del Quinto Congreso Internacional de Hispanistas*, Burdeos, 1977, t. I, p.79). Aqui reside, justamente, o enorme interesse da obra de Álvarez de Miranda: explorando pistas de uma bibliografia anterior, percorre com sistematicidade uma constelação de lexemas, nem sempre rigorosamente "campos semânticos" – "el camino hacia las luces" e os empregos de *ilustrar* e *ilustración*; "*Nación* y *Patria*. Sentimientos y Actitudes que suscitan"; "La Aspiración a la

Felicidad"; "La obsesión por la *Utilidad*"; "La *Libertad* y sus Limitaciones"; "En torno al concepto de *Sociedad*"; "El concepto de *cultura* y los antecedentes de *Civilización*"; "El papel de la *Educacion*"... -, sublinhando envoltimentos textuais que ajudam a definir os complexos caminhos da Ilustração espanhola.

Para além de ser um estudo extremamente rigoroso que maneja uma ampla bibliografia, esta obra de Álvarez de Miranda fornece um *corpus* exaustivo dos textos utilizados, discutindo até edições mais recentes, mostrando como a "história das palavras" se casa harmoniosamente com a "história das ideias".

Zulmira C. Santos

