

UNIVERSIDADE DE TRÁS-OS-MONTES E ALTO DOURO

**A PEREGRINAÇÃO: MITO(S), SÍMBOLOS, REALIDADE
E UTOPIA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM
ENSINO DA LÍNGUA E LITERATURA PORTUGUESAS

JOSÉ CARLOS OLIVEIRA MACHADO



Vila Real, 2006

Dissertação de Mestrado em Ensino da Língua e Literatura Portuguesas, apresentada à Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, sob a orientação da Prof. Doutora Maria Luísa Castro Soares. Em acordo com o Diário da República II Série, nº195 de 25 de Agosto de 1997.

Agradecimentos:

- À minha Orientadora Professora Doutora Maria Luísa de Castro Soares pelo frutuoso aconselhamento e disponibilidade inexcelável;
- A todos os docentes do curso de Mestrado pelo apoio e encorajamento;
- Aos colegas de curso pelo clima de trabalho propiciado;
- À minha esposa e demais família pela motivação e apoio dado.

Resumo

Nesta dissertação pretendemos, através do confronto de várias ideologias e conceitos – quer epocais quer da nossa contemporaneidade –, inferir do *leitmotiv* que esteve na base da escrita da *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto e de que forma ela é (dis)semelhante da realidade e da ideologia da época.

Nesta linha, procurámos discernir quais os mitos, símbolos e forças motrizes que a enformaram e enformam, ainda, o nosso *continuum* histórico, sem esquecermos, por nenhum momento, a sua inscrição na cosmovisão judaico-cristã.

Abstract

In this essay, we intend, through the confrontation of several ideologies and concepts – both the ones belonging to the 15th century and the ones of the present –, to identify the *leitmotiv* that led to the writing of the novel *Peregrinação* and to verify where fiction starts and reality ends, as far as the ideological cornerstones of that time were concerned.

In this approach, we looked into to distinguish which myths, symbols and inner forces built and still promote our historical *continuum*, without forgetting his peculiar Jewish and Christian influence.



Introdução

Após a conclusão da parte curricular do Mestrado em *Ensino da Língua e Literaturas Portuguesas* tivemos o encargo, nada fácil, de enveredarmos por um tema para nele verter o nosso discurso e espelhar, em texto, o resultado de um trabalho de pesquisa e de técnicas discursivas, trabalhadas e (re) formadas pela realização de vários trabalhos e de leituras que, de alguma forma, sempre convergem para a actualização de competências e de conhecimentos.

Desde a adolescência que a *gesta portuguesa*, com os seus momentos de glória e de fracasso, cativaram a nossa atenção. Tal ficar-se-á a dever à nossa (portuguesa) apetência para a aventura, bem como às múltiplas leituras em que os heróis, frequentemente, efectuavam um percurso deambulatório, pejado de aventuras, se superavam e “nasciam homens novos”.

Assim se explicará, em traços gerais, a escolha pelo estudo da obra de Fernão Mendes Pinto denominada *Peregrinação*, que tem, desde há muito, assumido um papel marginal no sistema educativo português. De alguma forma, também esta visível marginalidade nos impeliu para que sobre ela escrevêssemos.

Motivou-nos, ainda, a sinceridade, tantas vezes questionada, do autor que se apresenta, a espaços, como veremos, a si e aos “aventureiros-piratas” seus comparsas, como autênticos demiurgos – guiados por forças escatológicas e providencialistas – e, de seguida se nos apresentam imbuídos de grande fragilidade e miserabilismo, fruto de uma época já dialogicamente dividida entre o poderio divino e o humano.

O fulcro do nosso trabalho andarà em torno da *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto. Não será nosso objectivo primeiro analisá-la, apenas, nos aspectos relacionadas com a sua literariedade. Ao invés, servirá esta obra como *leitmotiv* para, tendo-a como referência, explanarmos e problematizarmos algumas linhas temáticas que balizavam o homem de Quinhentos, e por que não escrevê-lo, balizam ainda hoje o português contemporâneo.

Neste particular reflectiremos sobre o inconsciente colectivo e outras forças motrizes que impulsionaram o português para “a maior realização humana”: a pulsão



para os Descobrimentos e o salutar e enriquecedor confronto epistemológico entre o Ocidente e o Oriente.

Para realizarmos os nossos intentos, desenvolveremos o nosso trabalho em duas grandes linhas: a linha da hermenêutica textual, e concomitantemente, a da abordagem de outra literatura sua coetânea.

Confrontados, desde o início, com uma dupla possibilidade: a de enveredarmos por ideias já solidificadas ou a de problematizarmos algum manancial ainda pouco explorado, decidimo-nos, pela segunda hipótese.

Não o subdividiremos, em demasia, conscientes de que correríamos sérios riscos de dispersão. Ao fazê-lo, enfrentaremos, todavia, grandes torrentes ideológicas e temáticas que poderão adensar o nosso discurso.

Assim, dividiremos este texto em seis capítulos nucleares: *Sobre Literatura, a escrita e o Real*, dado que, também o texto de Fernão Mendes Pinto é literatura, contrariamente aos que buscavam apenas nele o discurso informativo. Neste capítulo, é nosso fito tecer considerandos sobre a noção de literatura e sobre as suas cambiantes. Fá-lo-emos numa perspectiva diacrónica, usando algum suporte teórico.

No capítulo segundo: *A Peregrinação e o seu tempo. Enquadramento sócio-político e cultural* tentaremos contextualizar a obra no seu tempo. Num tempo sócio-político *sui generis*, sem esquecermos as causas que estiveram na origem desta obra, reflectiremos sobre os Descobrimentos e as “forças palpáveis” (históricas) e as irreais ou míticas que a originaram.

No capítulo terceiro: *Sobre a Peregrinação e as suas linhas motrizes* debruçar-nos-emos na literatura de viagens. Partindo do modelo autobiográfico presente na *Peregrinação*, a obra vai ganhando, pouco a pouco, contornos colectivos, de todo um povo, onde conflui toda uma miríade de discursos: histórico, descritivo, dramático, poético, epistolar e o oratório.

No capítulo quarto: *A Peregrinação ou o reverso da ideologia epocal* problematizaremos a ideologia que está presente na obra e interrogar-nos-emos sobre a questão de saber se esta converge no mainstream ideológico epocal ou se, pelo contrário, ela se distancia da *forma mentis* do Portugal Quinhentista. Nesta fase, aludiremos à especificidade da “alma portuguesa” e confrontaremos algumas linhas temáticas que, tal como no passado, ainda hoje serão identitárias do português.



No capítulo quinto: *A Peregrinação, o(s) Mitos, a Realidade Quinhentista e a Utopia* teorizaremos o mito e a utopia e a sua função sublimante e atarácica de todo um povo. Nesta senda, realçaremos alguns mitos de então e também de hoje, que nos alimentam espiritualmente e que nos completam. Ainda neste capítulo, pretendemos demonstrar que esta obra “saturada de ficção” contém, na verdade, grande riqueza histórica e conglobera situações verdadeiras vivenciadas, quer por gentios quer pelos aventureiros portugueses, sendo, muitas vezes, o único *documento* que as retrata.

No capítulo sexto: *Sobre os Símbolos e a sua Simbologia*, analisaremos inicialmente o símbolo numa vertente teórica. Assim, com base nas suas múltiplas abordagens, atentaremos, principalmente, no conceito junguiano de “individuação”, relacionando-o não só com o autor de *Peregrinação*, mas também elevando-o a um plano supra-identitário. Posto de outro modo, explicaremos o percurso ontológico-espacial como uma necessidade intrínseca de todos os homens para que se encontrem consigo próprios. Nesta linha, teceremos o nosso texto, suportados pelo levantamento e posterior análise de alguns símbolos que se nos assemelham intemporais e pertencentes a todos os lugares. Neste contexto, trataremos símbolos como: o *mar*, a *água*, os números *sete* e *doze*, as cores *amarela (ouro)* e *branca* ou, por fim, o que denominamos de símbolos do *centro* (ascensionais) e da *periferia* (de declínio). Explicitaremos, relativamente ao do centro, a simbólica da *corda*, do *labirinto*, do *círculo*, da *viagem* e das *crianças*. No que se prende com os símbolos da periferia, escreveremos sobre a simbólica da *carne* e da *lama (terra)*.

Sobre o real e a escrita e a literatura, vectores que estão na base de qualquer obra literária, ocupar-nos-emos no capítulo seguinte.



1. Sobre literatura, a escrita e o real

A filosofia ocupa-se do Ser, a história é a ciência do suceder real e a literatura do suceder imaginário.

Alphonso Reyes

Como está demonstrado sobre aquilo que a vida real não pode responder, pode responder a literatura. É um direito da ficção propor o que se passou e subverter o tempo. O grande desafio quando se escreve não é apresentar as coisas de um ponto de vista verosímil, mas sim credível.

Luís Sepúlveda

Tentaremos, neste capítulo, fazer uma reflexão sobre a literatura e as suas potencialidades. Sabemos que a empresa não será fácil, porquanto esta temática ganha constantemente novos cambiantes.

No séc. XVIII, a palavra literatura é ainda descrita como sendo: arte de ler e escrever, relativa ao saber em geral. Este conceito sofreu modificações ao longo do tempo e terá tido, como força para o seu surgimento, a criação de diversos géneros de discurso até então marginais à poesia. Referimo-nos, aqui, ao romance, à novela, ao conto, às memórias, biografias e autobiografias que eram consideradas discursos sem dignidade estética. A necessidade de «etiquetar» estas produções escritas levou à designação de literatura¹.

No *Dicionário de Termos Literários*, encontramos literatura como sendo:

escritos cujas características essenciais são a expressão e a forma, em conexão com ideais e preocupações de interesse universal e permanente. [...] Correctamente, cumpre reservar o termo para a prosa e a poesia de reconhecido merecimento, cujo valor reside numa intensa, original e excelente expressão da vida nos seus significados mais diversos².

¹ BARTHES, Roland na obra: *Grau Zero da Escrita* (Maria Margarida Barahona, trad.), Lisboa, Edições 70, 1989, informa que: “A literatura foi definitivamente consagrada como um objecto a partir do momento em que o escritor deixou de ser uma testemunha do universal para se tornar uma consciência infeliz [...] A Arte Clássica era linguagem, isto é transparência [...] sabemos que pelos finais do séc. XVIII a literatura não é sentida como um modo de circulação socialmente privilegiado, mas como uma linguagem consistente, profunda, cheia de segredos, dada, simultaneamente, como sonho e ameaça”. (Vide: BARTHES, Roland, op. cit., p.12).

² SHAW, Harry, *Dicionário de Termos Literários*, 2ªed., Lisboa, (Cardigos dos Reis, tradução e adaptação), 1982, p.280.



Para Charles Du Bois, literatura é “A vida que toma consciência de si própria quando decorre na alma de um homem de génio a par com uma plenitude de expressão”³. Se estabelecermos um paralelismo entre estas duas afirmações, facilmente, concluímos que não são dissemelhantes.

Segundo Jorge Semprún:

o poder da literatura é imenso, mas ambíguo. Tanto é mistificadora como desmistificadora [...] mas não se trata de um poder imediato: não está na posse directa dos acontecimentos, está sempre em atraso ou em avanço, no que respeita às exigências políticas⁴.

Conexiona este autor, na linha de outros escritores, a literatura com o seu papel interventivo na política e na sociedade. Em sua opinião, a burguesia “sentiu sempre, bem no fundo, uma desconfiança exagerada em relação aos escritores, em relação à literatura”⁵.

António Lobo Antunes, escritor nosso contemporâneo, questionado⁶ sobre o potencial do «corpus literário e artístico» explicita que:

relativamente ao livro, é o de abrir portas e janelas que muitas vezes os poderes instituídos gostariam que permanecessem fechadas. Por que é que as ditaduras perseguem os artistas? Porque percebem que é daí que pode vir o perigo para elas [...] A cultura assusta muito. É uma coisa apavorante para os ditadores. Um povo que lê nunca será um povo de escravos⁷.

Jean Paul Sartre sobre o acto de escrita e a literatura escreve:

a função do escritor é fazer com que ninguém possa ignorar o mundo e que ninguém se possa dizer inocente [...] estar calado não é ser mudo, é recusar falar, portanto é falar ainda⁸.

³ BOS, Charles Du, *O que é a literatura?* Lisboa, Livraria Morais Editora, 1961, p.28.

⁴ SEMPRÚN, Jorge, *Que pode a literatura*, Lisboa, Editora Estampa, 1968, p.29.

⁵ Ibidem, p.38.

⁶ Referimo-nos, neste particular, à entrevista concedida ao *Diário de Notícias* intitulada «Quem lê é a classe média», conduzida por Maria Augusta SILVA, 18 de Novembro de 2003, pp.2-5.

⁷ Ibidem, p.5.

⁸ SARTRE, Jean Paul, *Situações II*, Lisboa, Europa – América, 1968, p.86.



Algumas páginas mais à frente, tal como Roland Barthes, postula que o acto de escrita se correlaciona, imprescindivelmente, com o acto de leitura. Para este, a palavra é um signo. O leitor é, portanto, o homem a quem o autor se dá a conhecer por meio de signos e significações. São dele as palavras:

o acto criador é apenas um momento incompleto e abstracto da produção de uma obra; se o autor existisse sozinho, poderia escrever tanto quanto quisesse; nem a obra nem o objecto veriam o dia, e seria preciso que pousasse a caneta ou que desesperasse. Mas a operação de escrever implica a de ler como seu correlativo dialéctico, e estes dois actos conexos precisam de dois agentes distintos⁹.

Em suma, escrever, para Sartre, é:

revelar o mundo e, ao mesmo tempo, propô-lo como uma tarefa à generosidade do leitor. É recorrer à consciência dos outros para se fazer reconhecer como essencial à totalidade do ser¹⁰.

Carlos Reis defende que:

toda a literatura – mas sobretudo a literatura de qualidade – resulta de uma enunciação viva, do diálogo do escritor com os outros, com a história e com a sociedade. Sendo assim, a literatura é, em si mesma, convite a um outro diálogo: o do leitor com a obra, e por seu intermédio, com o tempo histórico e com os valores que mediatamente representa¹¹.

Alguns escritores salientam que se deve à literatura escrita a «cristalização» de todo o nosso saber, dado que, inicialmente, pendia para a sua vertente oral. Salvato Meneses enfileira neste grupo. Na óptica deste crítico:

⁹ Ibidem, p.89. Entre nós, também Vergílio FERREIRA defende a importância do leitor para a plena potenciação da obra literária.

São da sua autoria as palavras: “Reler um livro nosso ou alheio é dar de caras com uma revelação. Para melhor ou pior, mas sempre para diferente. O livro ficara em nós como uma certa harmonia dele conosco. Toda a leitura é um cruzamento de vozes – daquele que lê e do livro lido. E esse encontro é casual e diverso e faz soltar do livro a voz com que o procurávamos e estava certa porque era a nossa.” (FERREIRA, Vergílio, op. cit. p.67).

¹⁰ Ibidem, p.104.

¹¹ REIS, Carlos; ADRAÇÃO, Victor, *Didáctica do Português*, Lisboa, Universidade Aberta, 1990, p.120.



o nosso nível civilizacional apoia-se na palavra impressa e na sua propagação [...] é à literatura escrita que se deve a possibilidade de reunir o acervo de sabedoria dos séculos passados, e a nossa vida desenvolve-se com base na continuação e no aproveitamento desse saber¹².

Nos nossos dias, assistimos a pensadores que, retomando o primordial papel do leitor,¹³ o elevam a um mais alto grau. Partindo do princípio que literatura é comunicação¹⁴, Eduardo Lourenço afirma que: “é como leitores que nós somos «literatura», paisagem submersa iluminada por todas as emoções, sentimentos, angústias, alegrias”¹⁵.

Ainda neste artigo, releva a importância da literatura, salientando que:

o interesse dela [literatura] não seria grande se só a tomássemos como reverência ou até idolatria de uma particular criação do espírito e da imaginação dos homens que no livro e na literatura se encarnam¹⁶.

Para Eduardo Lourenço, contudo, a abrangência da literatura é de maior amplitude. Pois literatura é

antes o espelho infinitamente reflectido do sentimento de nós mesmos, dos outros e do mundo como ávido de maior realidade e verdade que só imaginá-las inventa para que possamos suportar a existência na sua opacidade e fulgurância absoluta¹⁷.

¹² MENESES, Salvato Telles, *O que é a Literatura*, Lisboa, Ed. Difusão Cultural, 1993, p.42.

¹³ Sobre o importante papel do leitor na «construção do texto» serão significativas, pensamos, as palavras de Arturo PÉREZ-REVERTE: “Um romance nunca está acabado pelo simples facto de estar escrito e publicado. Quando chega às mãos, só metade do caminho está percorrido. Quando o leitor projecta num romance os seus sonhos, a sua vida, os seus livros, os seus ódios, os seus amores, percorre o resto da estrada. O escritor é um fornecedor objectivo de conteúdos. O leitor faz o resto. Não há nem dois livros iguais e muito menos dois leitores iguais”. (Vide: PÉREZ-REVERTE, Arturo, «Os meus livros são manuais de sobrevivência», (entrevista conduzida por Rui LAGARTINHO), in *Mil Folhas*, Suplemento do Jornal *Público* de 4 de Março de 2006, p.8.

¹⁴ BARRENO, Isabel «Enigmas da Escrita», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº872, de 3 a 16 de Março de 2004, pp.8-9, sublinha que: “não se percebe que da vida à ficção há um processo alquímico bastante complexo. Não basta transportar uma fatia de vida para dentro de um livro. É preciso transformá-la em qualquer coisa comunicável, com valor universal”.

¹⁵ LOURENÇO, Eduardo, «O livro e a literatura», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº872, de 3 a 16 de Março, p.5.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.



A noção que irradia destas referências, no que à literatura diz respeito, transporta a ideia de literatura como veículo de conhecimento de uma dada época, pois “todo o escritor é uma testemunha do seu tempo e da sua sociedade. Mas não uma testemunha passiva”¹⁸. O papel mediato da literatura será, então, não só «testemunhar» uma realidade, mas também “traduzi-la e recriá-la na esperança de que mude para melhor”¹⁹. Nesta linha, poderíamos, com bastante certeza, afirmar, tal como Javier Marías, que

a literatura não é [somente] uma forma de conhecimento mas uma forma de reconhecimento. Por vezes dizemos (sim, isto é verdade), quando lemos uma frase ou uma reflexão literária. Ficamos a saber algo que ignorávamos que já sabíamos²⁰.

Essa convergência entre o leitor e a obra lida, esse conluio que atinge o auge quando o leitor se «reconhece» na obra é superiormente potenciado pelo romance “forma literária especialmente adequada para alterar o tempo que vivemos, para mostrar o tempo que, normalmente, na vida, não existe”²¹. Também a obra de Fernão Mendes Pinto é «testemunha» da realidade do homem de quinhentos sendo, portanto, mimética (perspectivada de forma icástica), sendo concomitantemente, também, ficção (apresentada de forma fantástica) não se devendo, todavia, confundir esta designação como uma forma de mentir, porque

não se mente. Inventa-se. E inventar, como gosto muitas vezes de recordar, vem etimologicamente do latim *invenire* [...] que quer dizer descobrir, encontrar, averiguar. Ou seja, em certo sentido, inventar é a mesma coisa que averiguar uma história²².

Posicionamento idêntico assume Javier Cercas, quando salienta que

¹⁸ JELLOUN, Tahar Ben, (entrevista de Carlos Vaz MARQUES), in *Suplemento do Diário de Notícias* de 18 de Novembro de 2005, nº468, p.10.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ MARÍAS, Javier, (entrevista de Carlos Vaz Marques), in *Suplemento do Diário de Notícias* de 2 de Setembro de 2005, nº457, p.8.

²¹ *Ibidem*, p.12.

²² *Ibidem*, p.13.



a ficção é [...] uma mentira que é mais verdade que a própria verdade. Invento uma história, que é falsa, para alcançar uma verdade mais profunda. Uma verdade que já não é só minha, mas diz respeito a todas as pessoas, que aconteceu a todos. Parte-se de uma experiência pessoal para contar algo universal [...] A literatura devia mostrar-nos a realidade física, mas também a moral (o nosso comportamento, a nossa forma de ser), de forma a que experimentássemos vê-las pela primeira vez, com os contornos muito acentuados. A arte permite isso. Através de uma mentira alcançamos uma verdade mais essencial, mais profunda²³.

Poderemos então afirmar, com alguma acuidade, que o “melhor de uma obra surge do desconhecido”²⁴, não devendo nunca descurar-se a *figura veritatis*, a realidade conhecida que entronca na *episteme* epocal. Da convergência destes dois pólos resultará, acreditamos, a plena potenciação da obra literária. Atrever-nos-íamos a ir ainda mais longe e a referir que, sendo a ficção uma

parte essencial da própria vida humana, na sua dimensão espiritual, memorial, comportamental e social [...] a simples recapitulação na memória colectiva e a simples interpretação de documentos, com o propósito de fazer história, oral ou escrita, encerram um princípio de ficção. [...] Neste sentido, mantém toda a validade a máxima aristotélica de que «a arte imita a natureza». [...] É que a ficção envolve um certo tipo de relação com a realidade e com a representação da realidade, nomeadamente a realidade humana e a dinâmica da vida em sociedade, que não pode deixar de determinar a existência do romance desde que, passados os tempos dos mitos e das epopeias primordiais, o tempo e o espaço passaram a ser percebidos como relativos, isto é, como humanos²⁵.

Em jeito de conclusão, cumpre referir que, independentemente do cariz mais ou menos icástico ou fantástico da literatura, sempre encontraremos germens de verdade – outros autores, por nós anteriormente referidos, aventaram a designação de «conhecimento e reconhecimento» –, isto é,

²³ CERCAS, Javier, art. cit., p. 4.

²⁴ HUSTVEDT, Siri, «Quando escrevo sou surpreendida pelo que acontece», (entrevista conduzida por Kathleen GOMES), in *Mil Folhas*, Suplemento do *Jornal Público* de 29 de Outubro de 2005, p5.

²⁵ MOURA, Vasco Graça, «A Escrita e o Real», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 910, de 17 de Agosto de 2005, p.17.



a possibilidade de identificação de personagens, comportamentos e situações expostas numa obra de ficção, «como se» se tratasse de elementos reais e concretos que o destinatário, neste caso, o leitor, pode referir à sua experiência do mundo como se fossem verdadeiros ²⁶.

Daí, a nosso ver, a premente necessidade da literatura ser ensinada nas nossas escolas (que, ao invés, o poder instituído tem vindo a suprimir por «desconhecidas razões»), esquecendo-se que, marginalizando-a, se perde o seu papel formativo:

saber idiomático, experiência prática e vital, sensibilidade e gosto, capacidade de ver, fantasia, espírito crítico – a tudo isto faz apelo a obra literária, tudo isto o seu estudo mobiliza ²⁷.

Na mesma linha de pensamento, mas de forma mais contundente e mais próximo da nossa contemporaneidade, se pronuncia Vitorino Magalhães Godinho que escreve:

considero que um governo que elimina o estudo da literatura é um governo que se deve demitir imediatamente. As pessoas têm de conhecer o seu património (não para o usar para turismo, que é o contrário do intercâmbio cultural) para poderem avançar para uma actividade profissional com uma consciência cívica [...] Considero o que se está a fazer, com a educação dos portugueses extremamente grave ²⁸.

Também António Quadros defende que quer a escola quer a universidade portuguesa poderiam promover e consolidar, entre outras competências, os valores da nossa portugalidade e a nossa auto-estima:

é necessário quanto a mim, que os programas escolares e universitários procurem mostrar e ensinar os valores portugueses. A sua originalidade e as suas perspectivas. Isto é, uma mudança de mentalidade. Eu sei que palavras como estas podem ser mal interpretadas. Posso parecer estar a cair em pecado de nacionalismo, mas a verdade é que todos os países desenvolvidos têm uma grande ideia das suas tradições ²⁹.

²⁶ Ibidem, p.18.

²⁷ COELHO, Jacinto do Prado, *Ao Contrário de Penélope*, Lisboa, Bertrand Editora, 1976, p.45.

²⁸ GODINHO, Vitorino Magalhães, *Jornal de Letras, Artes e Ideias* (7 de Jan. de 2004), p.6.

²⁹ SOUSA, Antónia, «Entrevista com António Quadros», op. cit., p.79.



Em suma,

a literatura abre o indivíduo à justeza e à imaginação, aos mundos efectivos e aos possíveis, a realidades de outro modo insuspeitadas, cruza a informação com a conformação e a deformação numa direcção de sentidos multiforme, que a ficção permite e a liberdade poética consagra [...] se a literatura é a base da educação, e vendo nós como lhe diminuíram a importância nos planos de estudos, facilmente entenderemos certas razões de desorientação na sociedade contemporânea: falta de domínio da Língua, descodificações deficientes, comportamentos cívicos incorrectos, dificuldade em estabelecer hierarquias de valores³⁰.

Restará dizer, por fim, que se a literatura nem sempre se consegue perceber na sua plenitude, tal terá que ver com as suas potencialidades bem como com o seu objectivo de acompanhar e decifrar “os enigmas do mundo e do homem, dando conta de cisões, incompatibilidades, incertezas e limites que só nela e por ela parecem suspensos ou atenuados”³¹.

³⁰ SEIXO, Maria Alzira, «Literatura uma disciplina negligenciada», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, de 4 a 17 de Janeiro de 2006, pp.26-27.

³¹ SARAIVA, Arnaldo, «Quando tudo faltar resta a PALAVRA», in *Notícias do Milénio* (Revista Integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos Jornais do grupo Lusomundo), Porto, 1999, p.687.



2. A Peregrinação e o seu tempo. Enquadramento sócio-político e cultural

Na posição do território está contido um destino: isolado na periferia do mundo antigo, numa nesga de chão em grande parte bravio e ingrato, coube ao português o papel de pioneiro do mundo moderno. Não se limitou porém a indicar um caminho: afoitando-se por ele, deixou marcas da sua presença inscritas na terra de quatro continentes.

Orlando Ribeiro

A literatura portuguesa como a vida portuguesa abrem-se sob o signo do dever de acção e sobre o signo da saudade; e esses dois signos marcaram a vida do Português para a História, tanto no que respeita à acção externa de Portugal como à sua vida interna.

Agostinho da Silva

Desde as Cruzadas que o continente europeu se expande, tendo sido exponenciado com a expansão portuguesa³² e espanhola. A denominada época Moderna teve lugar após a invenção da imprensa, assistiu à escalada militar entre a França e a Inglaterra, ao início do Renascimento em Itália, ao cisma do Oriente. Muitas das transformações a que assistimos por esta altura foram já emergindo no período medieval: a criação das universidades, a curiosidade científica, o surgimento do espírito mercantilista burguês, as várias cisões no seio da religião católica com a proliferação de movimentos esotéricos e de ordens mendicantes. Apesar de ser um processo temporalmente lento, os cidadãos europeus espalham-se pelo globo e dá-se a processo aculturação.

A nível populacional regista-se um aumento³³, fruto de melhorias agrícolas e introdução de culturas novas oriundas do Novo Mundo, embora, por essa altura, as guerras e as epidemias imperassem.

³² José Hermano Saraiva, tal como outros estudiosos, aponta o ano de 1415 (conquista de Ceuta) como o início da expansão portuguesa: “Há razões para acreditar que começou anteriormente, mas foi na realidade depois daquela data que as actividades marítimas passaram a assumir um papel importante na nossa história.” (Vide: SARAIVA, José Hermano, *História Concisa de Portugal*, 20ªed., Lisboa, Publicações Europa-América, 1999, p.133.

³³ O aumento a que aludimos, se comparada a população portuguesa no início do século XVI e no seu final, dever-se-á, segundo Oliveira Marques, às “muitas coutadas que foram devassadas ao público (1594) [...] ao arroteamento e enxugo das lezírias, pauis e baldios” bem como o milho que “permitiu debelar as habituais crises frumentárias” MARQUES, A. H. de Oliveira, *História de Portugal (vol. II)*, 10ª ed., Lisboa, Palas Editores, 1984, pp. 88-89.



No campo político muitos estados solidificam-se através da centralização do poder, outros, ao invés de muitos países europeus que estavam envolvidos em guerras civis ou com o estrangeiro (a Guerra dos Cem Anos, A Guerra das Rosas), conseguem uma situação de grande estabilidade política. Será o caso de Portugal. Tal situação poderá, conjuntamente com outras, ser factor despoletador para os Descobrimentos Portugueses. Charles Boxer refere ainda quatro diferentes causas que, a nosso ver, se conxionam³⁴. São elas “Um zelo de cruzada contra os muçulmanos, o desejo de se apoderarem do Ouro da Guiné, a questão de Prestes João e a procura de especiarias orientais”.³⁵ Paulo Loução segue na mesma linha de Charles Boxer, introduzindo,

³⁴ Pese embora exista um grande distanciamento temporal entre o início da Expansão Portuguesa (que teve lugar no século XV e a contextualização sócio-económica e cultural da obra alvo do nosso estudo (segunda metade do século XVI), seria, a nosso ver, lacunar não elencar e reflectir em algumas causas que estiveram na origem dos *Descobrimentos* portugueses. Conscientes da dificuldade de tal tarefa, pois, tal como afirma José Hermano SARAIVA: “No conceito de causa pode atribuir-se tudo o que quisermos, desde que seja anterior ao facto que se pretende explicar. Confundem-se assim as simples condições permissivas com quadros socioeconómicos, estados de consciência colectiva, motivações individuais. (SARAIVA, José Hermano, op. cit. p.134).

Sobre o conceito de causa seria de toda a pertinência dividir entre a causa puramente física que busca, no imediato, um efeito e a causa que poderíamos apelidar de «causa final». A primeira “procura subtrair o acontecer histórico à actividade humana [...] uns supondo que a história é um capítulo da física, outros que ela é o resultado da Providência divina”. A segunda está indissociavelmente ligada “a projectos que nascem da mente humana, que são aleatórios e mais ou menos ajustados aos fins para que foram concebidos. [...] As «causas dos descobrimentos» são, portanto, causas finais, projectos intencionais, suscitados por *ocasiões*, mas que poderiam ter sido perdidas”. (vide: SARAIVA, António José, «Da causa em História», in Revista *História*, (Luís Almeida Martins, dir.), nº 39, Lisboa, Publicações Projornal, 1982, p.26.

Na nossa perspectiva, será na díade: realidade /Irrealidade (ou, por outras palavras, materialismo e espiritualismo) que a expansão se sustenta.

Na realidade económica e social frágil de Portugal, sem grandes riquezas endógenas, enclausurado pelo reino de Castela – esta clausura levou mesmo António José SARAIVA a caracterizar o português como estando imbuído, ao mesmo tempo, da solicitação da “aventura” e do “complexo de ilhéu” “a primeira nascida do espírito de cruzada, a segunda do isolamento de povo comprimido entre o mar e a larga meseta Central Ibérica, habitada por aqueles nos ameaçava, ora nos complementava, ora connosco rivalizava” (cf. REAL, Miguel, *Portugal Ser e Representação*, Viseu, Difel, 1998, p.152) – tendo como último reduto o mar e as potencialidades que este oferece.

Na irrealidade se sustenta a expansão, porque era necessário motivar os camponeses para viagens que estes não vislumbravam «justas», tendo o(s) mito(s) e a(s) utopia(s) servido de sustentáculo à ideologia, ou, por fim, a religião promotora de valores axiomáticos e categóricos.

LOUÇÃO, Paulo («Porquê Dois Prefácios», in *Dos Templários à Nova Demanda do Graal – O Espírito dos Descobrimentos Portugueses*, Ésquilo, Edições e Multimédia Lda., 2004, p.11) sem contradizer a nossa perspectiva, *verbaliza-a* diferentemente. À díade realidade/Irrealidade apelida este autor de mítica e histórica, [sendo que as duas polaridades] “interagem e comunicam entre si, da mesma forma que o nosso inconsciente mantém uma relação permanente com a consciência, utilizando a linguagem que lhe é familiar [...] querer dissociar estes dois mundos é anti-natural, pois eles interpenetram-se.”

Mais minuciosas considerações, a este propósito, serão efectuadas ao longo deste trabalho, em próximos capítulos, onde intentaremos relacionar o papel do imaginário português (os mitos e as utopias – elas próprias de carácter grandemente colectivo) nos Descobrimentos Portugueses.

³⁵ BOXER, Charles, *O Império Colonial Português* (Inês Silva Duarte trad.), Lisboa, Edições 70, 1969, p.16.



todavia, novos cambiantes. Segundo este autor, a realização do projecto dos Descobrimentos Portugueses deveu-se à conjugação de três factores. O primeiro foi a coragem, pois houve um espírito de aventura que se apossou de muitos portugueses e que ultrapassa toda a forma de entendimento; o segundo tem que ver com a mística (onde se incluem o culto do Espírito Santo³⁶, o cristianismo português, a Demanda do Graal e do Preste João e as navegações míticas; a terceira converge na ciência, dado que foi o método organizativo aliado a um pensamento de cariz científico que deu a grandiosidade à epopeia lusíada³⁷.

Agostinho da Silva – defensor da criação de uma «comunidade paraclética»³⁸ onde pontificariam a língua³⁹ e a fraternidade lusa com o fito de reinstaurar um mundo fraterno, liberto, convergindo para um comunitarismo medievo e para a coexistência, ou

³⁶ Neste âmbito, José Eduardo FRANCO e José Augusto MOURÃO, no livro: *A Influência de Joaquim de Flora em Portugal e na Europa*, Lisboa, Roma Editora, 2005, pp.100-101 apresentam uma relação de índole causal entre as correntes de inspiração joaquimita e a sua influência na criação da “mística dos Descobrimentos”. De resto ela é já anunciada por Jaime CORTESÃO e amplamente desenvolvida por António QUADROS, na sua obra: *Portugal, Razão e Mistério* (que tanto temática como estruturalmente converge para a teoria das três idades de Joaquim de Flora) e exemplifica a sua noção de que a história é um produto teleológico, escatológico e profético (cf. QUADROS, António, *Introdução à Filosofia da História*, Lisboa, Editorial Verbo, 1982, p.242).

Questão ainda impregnada de grande controvérsia (a de se aceitar a influência paracletiana na Expansão), estes autores equacionam os Descobrimentos como sendo o produto da espiritualidade franciscana que, pela sua ligação à natureza, despoletaram o espírito experimental e consequentemente um proselitismo inamovível que impulsionou todo um povo para as descobertas.

³⁷ Cf. LOUÇÃO, Paulo Alexandre, op. cit., p.229.

³⁸ João Eduardo FRANCO e José Augusto MOURÃO escrevem que “Agostinho da Silva reivindica claramente para Portugal em aliança com o Brasil, o protagonismo da Idade do Espírito Santo profetizada por Joaquim de Flora. A cultura luso-brasileira, marcada historicamente pelo sentido de acolhimento de todos os povos, culturas e raças, é aquela que está mais apta para realizar o ideal ecuménico da idade milenar de comunhão entre os povos que será marcada pela miscigenação sem limites ráticos. Este império plenamente integrado na tradição joaquimita será o sonhado império da felicidade, da santidade, da fraternidade, em que os homens viverão o ideal evangélico de todos serem como crianças.” (Vide: FRANCO, José Eduardo, e MOURÃO, José Augusto, op. cit., p.123.

³⁹ Paulo BORGES, num sintético mas abrangente artigo sobre o pensamento de Agostinho da Silva, escreve que: “na linhagem dos grandes poetas e profetas do destino universal de Portugal que foram Camões, António Vieira e Fernando Pessoa, Agostinho da Silva desenvolve uma das dimensões mais apaixonadas do seu pensamento e vida como intérprete criativo da história e cultura lusófonas. [...] Agostinho da Silva assume o espaço da língua e da cultura lusófonas como o de uma vocação messiânica reveladora de um mais fundo sentido do universal e do divino e mediadora da criação de uma comunidade planetária, onde se harmonizem e transcendam as oposições ideológicas, nacionais, culturais e religiosas. Inspirador da *Comunidade dos Países de Língua Portuguesa* (CPLP), entendeu o mítico Quinto Império como a fraternidade universal futura que, apenas utópica porque virtual, se poderia realizar mediante uma conjugação do mundo lusófono e ibero-americano e sua aproximação à África e ao Oriente, oferecendo um modelo mental alternativo ao fim do ciclo da civilização europeia e norte-americana, que, orientando para fins superiores os seus recursos tecnológicos, lhe permita uma metamorfose redentora do eminente esgotamento e catástrofe”. (Vide: BORGES, Paulo, «Pensador do Terceiro Milénio», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 923, de 15 a 28 de Fevereiro de 2006, pp.14-15.



mesmo junção dos vários credos num ideário comum –, remete também para a situação geográfica (periférica) de Portugal que, virado para o mar, sentiu o seu apelo porque, na sua perspectiva, a vida em Portugal se tornara asfíxiante. Para esta asfíxia (de cariz vivencial) muito terão contribuído a introdução da economia mercantilista bem como o protestantismo germânico. Tal «choque ideológico» terá abalado grandemente quer a nobreza quer o povo que viram na empresa marítima uma forma de salvação

é exactamente o além-mar que vai dar a Portugal a possibilidade de mostrar que, no fundo, continuava fiel à sua fé nas possibilidades de uma ciência verdadeiramente humana, de uma descoberta do mundo que não servisse apenas para aprisionar o mundo, de um alargamento da visão europeia que não pusesse o europeu apenas como senhor dos outros povos⁴⁰.

Na área cultural e religiosa, graças a uma maior divulgação do livro e à Reforma (que põe em causa todos os aspectos do papel da Igreja Católica) efectuam-se novas directrizes na mundividência do homem de Quinhentos. Os Descobrimentos

trazem novas informações e produtos desconhecidos, rasgam perspectivas antropológicas, contribuem com sugestões estéticas, provocam uma nova epistemologia, abrem uma era de riqueza⁴¹.

Com os Descobrimentos, dá-se uma ruptura com o espírito dogmático medieval e

acelera-se uma nova forma de vida que se repercute na economia, na religião, na política, nas relações internas e externas dos povos, nas mentalidades. À verdadeira Ciência, ao Experiencialismo, abria-se, pouco a pouco, o caminho. [...] A exploração da natureza tornou-se um facto real. O equilíbrio medieval rompe-se, dinamiza-se a Vontade, o Homem é mais consciente das suas necessidades, mais culto, mais livre. [...] O homem já não é o espectador passivo frente ao mundo, mas um agente desse mesmo mundo. [...] A ciência em ascensão incorpora-se no património permanente da Humanidade⁴².

⁴⁰ SILVA, Agostinho da, *Ensaio Sobre Cultura Portuguesa e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, 1ªed., Lisboa, (Paulo Borges - Coordenação geral e organização), Âncora Editora, 2000, p.60.

⁴¹ MOURA, Vasco Graça, «Aventuras da Representação», in *Notícias do Milénio*, (Revista integrante da ed., de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), p.678.

⁴² SARAIVA, António José, «O Experiencialismo no século XVI», in *História*, (Luís Almeida Martins, Dir.), nº 55, Lisboa, Publicações Projornal, 1983, pp.45-57.



Perante todo este ecumenismo, a Igreja Católica reage e, alguns decénios mais tarde, instala a inquisição⁴³ o que irá coarctar o pensamento de Quinhentos e consequentemente a produção artística e literária. Literatos e artífices da representação mergulham então, nas suas obras, estas limitações enfileirando na

procura da alusão e da extravagância, da distorção e alongamento das formas, do ornato e da cifra sistemáticas, do capricho e da captação do movimento, dos ritmos e das emoções interferindo no equilíbrio do ideal clássico⁴⁴.

Esta censura contribuiu, na verdade, conjuntamente com outros factores, para o aparecimento do ideário do maneirismo e, mais tarde, do barroco.

A conjuntura censória e inquisitorial projectar-se-á, assim, na obra que é alvo do nosso estudo e que mais miudamente atentaremos, em próximas páginas.

Inicia-se, em meados do século XVI, uma nova quantificação do espaço e do tempo. Esta obsessão pela mensurabilidade quer temporal quer espacial é sobremaneira referenciada na obra de Fernão Mendes Pinto, muitas vezes, a propósito dos saques obtidos, outras, para que mais «veridicamente» se descrevam as exóticas realidades orientais.

Ruem, por esta altura, alguns mitos medievais conexiados com a noção «clássica» (narrativas fabulosas que incarnam heróis e deuses e que eram receptáculo do imaginário humano) e constroem-se outros de índole «funcionalista» com o objectivo de

⁴³ Não é nosso intento, de todo, entender a instalação da inquisição em Portugal – em Portugal a instalação definitiva tem lugar em 1547, com a bula *Meditatio Cordis* com o objectivo imediato de julgar crimes de heresia, magia, poligamia e maus costumes, no Oriente, mais precisamente em Goa é estabelecida em 1560, por D. João III, embora o pedido formulado por Francisco Xavier seja datado de 1545, só sendo abolida em 1812 – como consequência das convulsões religiosas epocais. Na verdade, a inquisição é o resultado de uma acção concertada da igreja e do poder régio, nascendo, então, “de uma combinação do Poder pontifício com o Poder régio [...] tornando-se, na realidade, um terceiro poder, um poder independente que nomeava os seus funcionários, tinha os seus clientes, os seus súbditos, vivia das suas receitas privativas, um Estado dentro do Estado, e que em certas ocasiões se pretendeu, mesmo acima do Estado”. (Vide: SARAIVA, António José, *Inquisição e cristãos-novos*, 5ª ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1985, p.159.

Sobre esta temática parece-nos incontornável, pelo cunho problematizante nela impresso, a obra, recente, de Célia Cristina da Silva TAVARES intitulada *Jesuítas e Inquisidores em Goa: A Cristandade Insular (1540-1682)*, Colecção Casa da Cultura, (Luís Filipe Barreto, dir.), Lisboa, Roma Editora, 2004, [Tese de Doutoramento] bem como o artigo de Giuseppe MARCOCCI intitulado «Inquisição, Jesuítas e Cristãos-Novos em Portugal no Século XVI», in *Revista de História das Ideias (Tolerâncias, Intolerâncias)*, vol. 25, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias (Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra), 2004, pp.247-326.

⁴⁴ MOURA, Vasco Graça, «Aventuras da Representação», in *Notícias do Milénio*, (Revista integrante da ed., de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), p.678.



mitigar ou solucionar os problemas mais prementes que dizem respeito ao indivíduo e à sociedade e age sobre eles.

A nível de paradigma geoestratégico, também se visualizam mudanças, nomeadamente, no reinado de D. João III:

a evangelização libertou-se do espartilho da estrutura político-militar do império, bem como das velhas noções cruzadísticas de dilatação da cristandade [...] este monarca sentiu necessidade de deslocar o centro do império – do Mediterrâneo para o oceano, da esfera ideológica para a esfera comercial. O império quinhentista português assumiu a sua dependência das rotas marítimas, sustentadas por pontos territoriais estratégicos, por tratados de paz com chefes indígenas e por um aumento da esfera de influência cultural⁴⁵.

O homem Quinhentista encontra-se impregnado de poderio bélico e de espírito de conquista, já profundamente dividido entre a cruzada e a mercancia⁴⁶.

Dialecticamente aprisionado por ambas, oscila, então, principalmente na segunda metade do século XVI, entre o sentimento de precariedade da vida que convergirá em mutações interiores e inadaptação ao presente e um sentimento de exaltação do seu potencial, nos mais variados campos do saber. Encontra-se, assim, este homem, profundamente aprisionado em duas atitudes: a renascentista e a anti-renascentista, sendo, todavia, a segunda que sobressai: face. à «razão humanista» e à temática da «dignidade humana» – principais constituintes da primeira –, depara-se a este homem a «razão céptica» consequência, segundo João Maria André,

do fim da razão teológica, dos seus dogmas e das suas certezas e o fermento de novas ideias, na sua pluralidade e no seu dinamismo, não podiam, entretanto, deixar de provocar uma certa perplexidade, dúvida e insegurança⁴⁷.

⁴⁵ TIRAPICOS, Luís, «Missionário Diplomata», (texto que teve o fito de comemorar os quinhentos anos do nascimento de Francisco Xavier), in *National Geographic*, (versão portuguesa), Abril de 2006.

⁴⁶ Escreve, neste âmbito, Agostinho da SILVA que “à economia da fraternidade, de cooperação, vem juntar-se uma economia de concorrência, com origem nos princípios do capitalismo comercial dos italianos e que tem, por exemplo, a sua marca teológica com o Protestantismo dos alemães. Quer dizer, ao passo que a Igreja, na sua forma plena, condena o juro que é evidentemente a maneira de organizar o capital, o Protestantismo, pelo contrário, com Zuínglio, Lutero e outros, estabelece a sua legitimidade. Desse choque da economia europeia com a portuguesa resultou que a nossa não aguentou o ataque”. (Vide: SILVA, Agostinho da, *Vida Conversável*, 2ª ed., Lisboa, (Henryk Siewierski – organização e prefácio) Assírio e Alvim, 1998, p.87.

⁴⁷ ANDRÉ, João Maria, «RENASCENÇA fonte de humanismo», in *Notícias do Milénio* (revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos jornais do grupo Lusomundo), p.123.



Vive, assim, o homem do Renascimento sitiado pela imensidão do universo axiológicamente dividido pelo paradigma teológico e, ao mesmo tempo, “encantado com o poder que intui em si próprio ou que a si próprio se dá”⁴⁸. Todavia,

esse encantamento não é ainda o encantamento perante um universo totalmente transparente, sobre o ponto de vista inteligível [...] caracteriza mais uma atitude de penetração titubeante nos segredos do mistério, nas profundidades do oculto [...] e se retrai na sua alteridade qualitativa, na sua obscuridade mística e convidativa⁴⁹.

Será nesta constante «aporia» que o homem Renascentista (sobre)vive, e será consequentemente

aí que radica a tragicidade do homem renascentista: ao rebelar-se contra Deus, o homem constitui-se como homem mas como homem se perde; em contrapartida, ao unir-se a deus, salva-se o homem é certo, mas como homem se aniquila⁵⁰.

Em suma, porque tem lugar, por esta altura, a perda e a questionação de directrizes

doadoras de sentido tanto ao seu discurso como à própria acção e ao meio em que ela acontece, as vias que se abrem, para além do misticismo religioso, deixam-se configurar por duas fortes coordenadas: ou o cepticismo [...] ou o primado da sensibilidade e da emoção que proporciona pensar tão só o homem que se sente ou a natureza que se experiencia e vive e não já racionalizar a essência abstracta do homem ou a realidade conceptual da natureza⁵¹.

Dos cinco principais vectores pertencentes ao espírito da Renascença apontados por João Maria André⁵², a saber: A razão humanista; o tema da dignidade humana; a razão mágica; a utopia e o realismo e a razão céptica, destacaríamos, principalmente, os dois últimos como aqueles que, de forma mais reiterada, estarão presentes na obra de Fernão

⁴⁸ ANDRÉ, João Maria, *Renascimento e Modernidade: do Poder da Magia à Magia do Poder*, Coimbra, Livraria Minerva, 1987, p.13.

⁴⁹ *Ibidem*, p.14.

⁵⁰ *Ibidem*, p.26.

⁵¹ *Ibidem*, p.69.

⁵² Cf: ANDRÉ, João Maria, «RENASCENÇA fonte de humanismo», art. cit., pp.121-123.



Mendes Pinto (*Peregrinação*)⁵³, que terá a nossa atenção e se projectará nas páginas seguintes.

⁵³ Cumpre-nos referir que, doravante, a obra mendesiana que utilizaremos ao longo do nosso trabalho tem como referência: PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação* (vol. I, II edição cotejada com a 1ª ed., de 1614, leitura actualizada, introdução e notas de Neves Águas), Lisboa, Publicações Europa-América, 1996.



3. Sobre a Peregrinação e as suas linhas motrizes

Le grand écrivain est précisément l'individu exceptionnel qui réussit à créer dans un certain domaine, celui de l'œuvre littéraire (ou picturale, conceptuelle, musicale etc.) un univers imaginaire, cohérent ou presque rigoureusement cohérent, dont la structure correspond à celle vers laquelle tend l'ensemble du groupe. Quant à l'œuvre, elle est, entre autres, d'autant plus médiocre ou plus importante que sa structure s'éloigne ou se rapproche de la cohérence rigoureuse.

Lucien Goldman

O processo da viagem, como multiplicação da experiência humana no espaço, pelo contacto e relação com os outros – e as civilizações outras, e o processo de recuperação da cultura antiga, subsequente passagem à história, como enriquecimento da experiência humana na diversidade do tempo, convergem num movimento que aparentemente os nega, de interiorização – de reflexão fundamental sobre o eu, nessa vertente individualizadora que é também decisiva nessas mudanças de quinhentismo.

Vitorino Magalhães Godinho

Enquadrada na chamada literatura de viagens⁵⁴, na *Peregrinação* o que está em causa é a

deambulação de um sujeito, através do espaço (terrestre, marítimo, fluvial, aéreo), em demanda de um objecto, através do qual entre em diálogo com o outro, partilhando experiências e expectativas [...] a viagem constitui [...] um meio de comunicação com o mundo, no duplo processo de conhecimento (da identidade própria e do outro) e devaneio entre fantasia e realidade⁵⁵.

⁵⁴ Assistimos, actualmente, a posições díspares relativamente a esta designação.

Luís Filipe Barreto refere que “o termo Literatura de Viagens designa, tradicionalmente, um imenso corpo de heterogéneos discursos [não tendo] esta classificação qualquer base de rigor apresentando-se como um aglomerado cuja catalogação nasce dum referente extraverbal que é a viagem empírica vista como deslocação física produtora dum discurso «literário».” (in BARRETO, Luís Filipe, *Descobrimientos e Renascimento: Formas de Ser e de Pensar nos Séculos XV e XVI*, 2ªed., Lisboa, Commissariado para a XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura, 1983, p.55).

Na perspectiva deste estudioso seria premente “rigorizar o conceito de «Literatura de Viagens»” (Ibidem), pois, esta «catalogação» transporta, quer as narrativas que visam, somente, espelhar o real – numa abordagem de índole meramente mimética (a estas narrativas chama, este autor, de verbalidades) quer, já, narrativas eivadas de literariedade, onde, se visualiza a «verbalidade» documental mesclada com discursos de teor literário como é o caso de *Os Lusíadas* de Luís de Camões e a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto. (Cf. Ibidem, pp.56-57).

⁵⁵ MONIZ, António, PAZ, Olegário, *Dicionário Breve de Termos Literários*, Lisboa, Editorial Presença, 1997, p.223.



A *Peregrinação* de Fernão M. Pinto filia-se na literatura associada à expansão marítima, fazendo parte “desta série documental que nos finais do séc. XVI problematiza o oriente em termos essencialmente prosaicos, buscando respostas para a condição portuguesa, para o ser e sentido de Portugal e dos portugueses no mundo.”⁵⁶

Obra silenciada no nosso contexto educativo⁵⁷, apresenta um enorme repositório da sociedade quinhentista ultramarina, em “confronto” com o mundo oriental. Nela, coabita o romance histórico com o fantasista⁵⁸ e alegórico, o humanismo renascentista com o desengano barroco ou ainda o miserabilismo, o caos e o labirinto⁵⁹ típicos da corrente maneirista.⁶⁰

Para muitos, uma obra-documento do Portugal de Quinhentos, pelo profuso manancial que dela imana a nível antropológico, social, económico, religioso, naturalista e moral, não é, de todo, consensual o seu enquadramento genológico bem

⁵⁶ BARRETO, Luís Filipe, «Introdução à *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto» in *A Abertura do Mundo (Estudos da História dos Descobrimientos Europeus – em Homenagem a Luís de Albuquerque)*, vários, vol.I, Lisboa, Editorial Presença, 1986, p.102.

⁵⁷ Atente-se que somente no ensino secundário é superficialmente estudada.

⁵⁸ Pertencendo, este termo, ao campo lexical de «fantástico», não deverá, na nossa óptica, confundir-se com a literatura fantástica pois esta assenta em pressupostos que estarão ausentes na obra mendesiana.

Na verdade, tal como escreve Maria do Rosário Monteiro “sendo uma constante na literatura desde os primórdios [...] Só quando o fantástico assume uma posição central no texto é que podemos falar de género, o que sucede em finais do século XVIII com o movimento romântico”. (VIDE: MONTEIRO, Maria do Rosário «A afirmação do impossível», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº911, de 31 de Agosto a 13 de Setembro de 2005, pp.6-7).

Sobre esta temática serão incontornáveis, a nosso ver, as obras de FURTADO, Filipe: *A Construção do Fantástico na Narrativa*, Lisboa, Livros Horizonte, Coleção Horizonte Universitário, 1980, bem como a intitulada: *Demónios Íntimos? A Narrativa Fantástica Vitoriana (Origem, Temas, Ideias)*, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1987, [Tese de Doutoramento]. Uma nota, por fim, para a obra de TODOROV, Tzvetan: *Introdução à literatura Fantástica*, trad. de Maria Ondina Braga, Lisboa, Moraes Editores, s/d.

⁵⁹ Confrontámo-nos, no nosso estudo, com um, a nosso ver, pertinente artigo de FERREIRA, António Mega «É nos momentos de crise que se criam os labirintos» in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, Lisboa, (105), 10 de a 16 de Julho de 1984, p.25, que, procedendo à distinção entre labiríntico e labirintiano (na linha de Gilbert Durand), refere que está associado ao primeiro a ideia de “estrutura prisional, conotada com a ideia de morte e destruição” [asfíxiante e sem saída possível] ao invés, o termo labirintiano “tem que ver com a ideia de que o labirinto é criativo e libertador, é uma espécie de dificuldade através da qual se caminha para a claridade da revelação”.

Na nossa ideia, esta obra mendesiana transporta quer a perspectiva labiríntica quer a labirintiana, embora, parece-nos, assistamos à primazia da labirintiana. Na verdade, esta «viagem» colectiva afunila no que JUNG designa por «individuação do eu», encontrando-se sustentada num ritual catártico e purificador, pela superação das provações, num sentido labirintiano – nas palavras de Gilbert DURAND - «libertador». Esta temática do labirinto terá uma mais exaustiva análise, mais à frente, quando nos debruçarmos nos elementos simbólicos da *Peregrinação*.

⁶⁰ Na devida altura, é nosso objectivo efectuar uma mais profunda reflexão a este respeito.



como a ideologia⁶¹ que perpassa ao longo da obra. Algumas das posições divergentes, serão, a seu tempo, devidamente confrontadas e dissecadas, pese embora, devido à extensão e riqueza semântica da obra, não as possamos desenvolver nas suas múltiplas implicações. Atentaremos, portanto, em alguns vectores que, a nosso ver, serão mais pertinentes.

Sem pretendermos enveredar, *a priori*, por uma análise de índole biografista,⁶² urge referir, no entanto, que esta obra escrita por volta de 1578 só veio a lume em 1614; “isto é trinta e um anos depois da morte do autor, com as necessárias licenças, a da Inquisição, a do Ordinário, ou Bispo, e a do Paço. [...] A forma definitiva do texto não é da responsabilidade de Fernão M. Pinto”⁶³, que teve como principal *leitmotif* o relato escrito das venturas e desventuras por terras do oriente. Nesta senda, não raro, é considerada esta obra uma autobiografia⁶⁴, embora “entremeada com extensas descrições de países, cidades, civilizações, cultos religiosos e com crónicas de povos e de reis orientais.”⁶⁵ João David Pinto Correia denomina-a

⁶¹ Enquanto Rebecca Catz defende que a temática da *Peregrinação* se fundeia entre o “pecado e o castigo [...] o impulso satírico é dirigido contra a ideologia da cruzada que foi a maior força unificadora de Portugal [...] [Fernão M. Pinto] teve a grande coragem, o discernimento e a perspicácia de pôr em dúvida a moralidade das conquistas ultramarinas, as quais condena como actos de bárbara pirataria, em ofensa a Deus.” (Vide: CATZ, Rebecca, Para uma Compreensão da Peregrinação, in *F. Mendes Pinto, Peregrinação e Cartas* (2º vol.), vários, Lisboa, Edições Afrodite, 1989, p.1033.

Eduardo LOURENÇO, na mesma obra, num artigo intitulado «Peregrinação e Crítica Cultural Indirecta», p.1057, explicita que: “A *Peregrinação* não é uma sátira, é um penitencial mas não só dele, do «coitado de si» mas duma acção imperial oscilando sem cessar entre a fascinação infernal e omnipresente do ouro e o esplendor inverso e raro do único gesto que a negava e de que Mendes Pinto sentiu por instantes a incomparável grandeza.” Nesta linha se coloca José Eduardo Reis, quando, no tocante à *Peregrinação*, escreve que “O enunciado em questão, fundado que é numa experiência de demanda pessoal [...] inclui as ideias de finalidade expiatória e de trânsito.” (cf. REIS, José Eduardo Pacheco Barreiros, *Do Espírito da Utopia: Lugares Eutópicos e utópicos, tempos proféticos nas literaturas Portuguesa e Inglesa*, [Tese de Doutoramento], Vila Real, U.T.A.D., 1997, p.320.

⁶² A este propósito Carlos REIS, no artigo «Um Eça de Queirós», in *Jornal de Letras Artes e Ideias* (6 de Mar. de 2002), p.20. alerta sobre as vantagens e riscos do que chama a «equação biografia-obra» e que apelida de “Doença infantil dos estudos literários.”

⁶³ SARAIVA, António José, *Fernão Mendes Pinto*, 1ª ed., s/l., Publicações Europa - América, 1958, p.16.

⁶⁴ Javier CERCAS questionado sobre o acto de escrita, escreve que “todos os romances são autobiográficos. Um escritor parte sempre da sua própria experiência e escrever consiste em dotar essa experiência individual com um significado universal. [...] Os romances são sempre autobiográficos por isso: aproveitamos o que temos à mão e envolvemos isso na técnica novelística, na construção da novela, dando-lhe um significado geral”. (Vide: CERCAS, Javier, «Um dos motivos que me levam a escrever é o medo», (entrevista conduzida por Maria José Oliveira), in *Mil Folhas* (suplemento do Jornal Público de 11 de Março de 2006), p.4.

⁶⁵ SARAIVA, António José, *Fernão Mendes Pinto*, op. cit., p.18.



narrativa, como uma deambulação testemunhal: um sujeito que, em busca da melhor «fortuna» se desloca (por mar e por terra) [...] através de territórios desconhecidos. É sobre essa deambulação, e a dos seus companheiros por novas paragens (paisagens reais ou imaginárias) e ainda sobre o que viu (ou imaginou ver) que vai incidir o acto de narrar⁶⁶.

Assenta, então esta obra, na perspectiva deste autor, numa tríade de episódios: “autobiográficos, testemunhados e transmitidos.”⁶⁷

Obra de grande extensão, apresenta 226 capítulos e deverá, na nossa óptica, inserir-se no grupo de livros que “nos regateiam a leitura e a que pedimos humildemente que se deixem ler todos e não deixam e vão largando uma parte de si pelas gerações e jamais se deixam ler de uma vez para sempre”⁶⁸ tal é a polifonia discursiva e temática que esta apresenta.

Na verdade, visualizamos, nesta obra, o discurso histórico, descritivo, dramático, poético, epistolar e o oratório bem como um «mito pessoal» que explicita a actualidade da expressão “eu sou eu mais a minha circunstância.”

E a circunstância deste homem de Quinhentos é a de um homem que se encontrava dividido entre o “ideal e a empresa comercial.”⁶⁹ Estudiosos há, contudo, que, sem negarem esta dicotomia, a vislumbram como frutífera e mesmo necessária, pois, contrariamente à *vox populi* historicista, não serão de todo «inconciliáveis». Neste grupo, encontra-se Paulo Loução que, sobre esta temática, escreve:

segundo uma tradição oriental, uma sociedade é como um pórtico de um templo que assenta em duas colunas: a coluna da economia e a coluna da espiritualidade [...] de início, só uma grande entrega à missão e uma força espiritual poderosa puderam estimular os protagonistas desta aventura graáfica a irem pelo mar fora, a enfrentarem o desconhecido e a viverem com a morte como companheira⁷⁰.

⁶⁶ CORREIA, João David Pinto «A Peregrinação: texto autobiográfico/ narrativo», in *História da Literatura Portuguesa (Séc. XVI)*, Fundação Calouste Gulbenkian, nº22, p.12.

⁶⁷ Ibidem, p.12.

⁶⁸ FERREIRA, Vergílio, *Escrever* (Ed. de Hélder Godinho), 3º ed., Lisboa, Bertrand Editora, 2001, p.58.

⁶⁹ PEREIRA, Fernando António Baptista, «O retrato de D. Sebastião como Cavaleiro do Graal», in *Cavalaria Espiritual e Conquista do Mundo*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986, p.70.

⁷⁰ LOUÇÃO, Paulo, op. cit., p.275.



Por esta altura, assistiu-se a uma massificação do espírito mercantilista, minimizando-se o espírito de cruzada, pois a mercancia era muito mais atractiva e menos perigosa do que a guerra.

Não terá, para isso, sido alheio o facto do proselitismo empreendido pelos missionários portugueses ter, de algum modo, fracassado, pois muitas das conversões forma superficiais e eram uma forma dos gentios aliviarem a opressão a que estavam sujeitos⁷¹. Escreve José Mattoso que:

soldados e marinheiros estão bem mais interessados na mercancia do que nas actividades militares. Era preciso habilidade aos governadores para combinarem em doses certas a honra e o proveito. [...] Não poucos terão sido os saques sem justificação, quebrando pazes e atacando aliados, pela mera cobiça. Não só: havia que garantir soldados para a expedição seguinte⁷².

Numa época de grande debilidade⁷³ económica, restava aos portugueses:

partir com dor, com saudade, [...] sempre no fio da navalha de um processo ao mesmo tempo colectivista (sob os auspícios da coroa /estado, ou seja sob a forma de colonização) e tendencialmente individualista/emigratório (já que o desejo de enriquecer rapidamente não cessava de progredir)⁷⁴.

Nesta linha, poderemos então afirmar que

à medida que a modernidade avançar, autonomizando, designadamente, o económico, a guerra passará a concorrer mais para esta finalidade, ou seja para a

⁷¹ MARQUES, A. H. de Oliveira, op. cit., p.221.

⁷² MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, 3º vol., s/l., Círculo de Leitores, 1993, p. 346.

⁷³ Assistia-se, naquela época, a uma hipertrofia do sector terciário (serviços) em detrimento do primário e secundário, ficando esta situação a dever-se ao excessivo peso que os “Descobrimientos” tiveram dada a consequente quantidade de pessoas que tal empresa exigia. Aliada à hipertrofia referida, enfrentava, Portugal, de facto, uma crise conjuntural cujas balizas apontavam para os dois últimos decénios do século XVI e uma outra por 1650-60 que trouxe consigo o fim do Império Asiático. (cf. MARQUES, A. H. de Oliveira, Op. Cit. p.212).

⁷⁴ SANTOS, João Marinho, *A Guerra e as Guerras na Expansão Portuguesa (séc. XV e XVI)*, 1º ed., Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para a Comemoração dos Descobrimientos Portugueses, 1998, p.15.



criação de proveito [...] deste modo, o capitalismo mercantil ganhará novos alentos, com o produto do saque a converter-se em mercadoria ou em pré/para-moedas, susceptível de alimentar o mercado⁷⁵.

É esta mundividência que perpassa toda a obra. A noção de guerra justa alterou-se. Esta alteração conceptual encontrava-se já expressa, vários decénios antes, na *Exortação da Guerra* representada em 1513 por Gil Vicente, quando este escreve

Empregara bem meus dias

Em vossas capitánias

E minha frecha dourada

Fora bem aventurada

E nam nas guerras vazias.

Nesta senda, “Portugal transfigurou uma guerra nacionalista [defensiva, logo *justa*] numa guerra universalista.”⁷⁶ Com o fito de alargar as suas riquezas e

não podendo dispor de grandes recursos humanos alógenos para fazer a guerra no exterior, o poder político teve que contar, sobretudo com os portugueses e para os arrancar às suas pátrias [...] construiu estrategicamente, uma ideologia, assente [...] na fé, o apego à riqueza, a importância da honra, da fama, da glória⁷⁷.

Dado que o âmbito do nosso trabalho não enquadra, de modo exaustivo, o tema da *guerra justa*, não nos coibimos, contudo, de a duas fontes fazermos referência, e que, embora separadas no tempo, nos elucidam a este respeito.⁷⁸ Estamos, assim, pelo

⁷⁵ Ibidem, p.34.

⁷⁶ Ibidem, p.11.

⁷⁷ Ibidem, p.109.

⁷⁸ Relativamente aos vários cambiantes que a ideologia guerreira assumiu em Portugal, vide: *Livro dos Conselhos de D. Duarte (Livro da Cartuxa)*, Ed. Diplomática, Trans. De J. J. Alves Dias, Lisboa, Estampa, 1982 (pp.116-120) e ainda o capítulo «*Apologia e Crítica Contemporânea da Expansão*» in LOPES, Óscar, *A Busca de Sentido (Questões de Literatura Portuguesa)*, 2º ed., Lisboa, Caminho, 1994, p.24-33. Também Camões, na sua epopeia, discorre sobre a noção de guerra justa (cf. VIII, 17), neste caso em condições de «cruzada» “Olha como, em tão justa e santa guerra; De acabar pelejando está contente [Dom Fuas Roupinho] das mãos dos Mouros entra a *felice* alma; Triunfando, nos Céus, com justa palma.” Joaquim Veríssimo Serrão, historiador nosso coetâneo, escreve que “a guerra era sempre injusta, quando afectava os povos que viviam da mesma crença no ideal de Cristo. Mas podia considerar-se justa em duas circunstâncias: na preservação da soberania portuguesa espalhada noutras terras e continentes; e se a mensagem do evangelho fosse posta em causa pelos tradicionais inimigos da igreja



exposto, perante uma obra que encarna o reverso dos valores expressos pela ideologia da época?

Alguns estudiosos não hesitam em vislumbrar, na *Peregrinação*, o contraponto da obra de referência sobre a expansão portuguesa *Os Lusíadas* – pelo espírito de anti cruzada, pelo picaresco de personagem (anti-herói)⁷⁹, pela visão distópica, pelo amoralismo e anti-cristianismo. Não comungamos, na totalidade, com este ponto de vista.

Todavia, uma reflexão mais profunda em torno desta questão será empresa do próximo capítulo.

católica. A luta contra os infiéis, mormente contra os Árabes e os Turcos, devia equiparar-se a uma cruzada religiosa sendo, então, justa”. (Vide: SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *Portugal e o Mundo nos Séculos XII a XVI*, Lisboa, Editorial Verbo, 1994, p.145.

⁷⁹ Carlos REIS e Ana Cristina LOPES escrevem que “a posição ocupada pelo anti-herói na estrutura da narrativa é, do ponto de vista funcional, idêntica à que é própria do herói [...] a sua grande peculiaridade decorre da sua configuração psicológica, moral, social e económica, normalmente traduzida em termos de desqualificação. [...] Apresentado como personagem atravessada por angústias e frustrações, o anti-herói concentra em si os estigmas de épocas e sociedades que tendem a desagregar o indivíduo e a fazer dele o «homem sem qualidades». “ (REIS, Carlos, LOPES, Ana Cristina, *Dicionário de Narratologia*, 7ª ed., Coimbra, Almedina, 2002, p.35).



4. A Peregrinação ou o reverso da ideologia epocal?

O que há de mais difícil e de mais necessário, quando se aborda o estudo dum pensamento que não é o nosso, é não tanto aprender o que se não sabe e o pensador sabia, mas sim esquecer aquilo que sabemos ou que julgamos saber.

Alexandre Koyré

Nenhum utilitarismo poderá jamais justificar o tremendo risco de enfrentar os mares. Para desafiar os perigos da navegação, são necessárias motivações poderosas. Ora as verdadeiras motivações são quiméricas.

Gaston Bachelard

É nosso intuito, neste capítulo, reflectir sobre a especificidade da *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto e, ao mesmo tempo, sem enveredarmos por posturas de índole comparativista, *tout court*, estabelecer paralelismos com outras obras suas coetâneas. Questão recorrente, a este nível, é a de que a *Peregrinação* apresenta o reverso dos valores expressos em *Os Lusíadas* ou, posto de outra forma, apresenta o inverso da ideologia da época em que se inseria. Não perfilhamos, em absoluto, este princípio.

Analisada até muito próximo da nossa contemporaneidade, somente, numa base historicista, onde o princípio da verosimilhança imperava e prisioneira, nas palavras de Eduardo Lourenço, de “um hagiografismo que só por excepção ultrapassa o estádio apologético,”⁸⁰ esta narrativa é denominada de pessoal “não só porque o autor é a personagem com a plena consciência disso, mas porque toda a narrativa é atravessada por uma intenção evidente.”⁸¹

De igual modo a não descurar, salientamos as opiniões oponentes de David Pinto Correia⁸² que defende a existência de uma narrativa que converge num “eu” mas que, progressivamente, vai ganhando contornos de entidade colectiva, visto que

⁸⁰ LOURENÇO, Eduardo, «A Peregrinação e a Crítica Cultural Indirecta», in *Fernão Mendes Pinto, Peregrinação e Cartas* (2º vol.), *Comentários Críticos*, Vários, Lisboa, Edições Afrodite, 1989, p.1053.

⁸¹ *Ibidem*, p.1055.

⁸² CORREIA, João David Pinto, «A Construção do Colectivo na Peregrinação: percursos e significado» in SEIXO, Maria Alzira e ZURBACH, Christine (org.), *O Discurso Literário da Peregrinação*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999, p.172.



se convocam os percursos dos conjuntos colectivos envolventes do sujeito principal que fala: por um lado, os próprios portugueses, companheiros de deambulação e da aventura, e, por outro, os estrangeiros, em cujo todo o «eu», acompanhado ou não de compatriotas, se integra durante grande parte do tempo diegético⁸³.

Nesta linha de análise, se cotejarmos a *Peregrinação* e *Os Lusíadas*, encontramos semelhanças evidentes. Ambas as obras possuem uma entidade colectiva que é personagem do texto: os portugueses no oriente com os seus momentos de glória. Ambas traduzem ainda a consciência do miserabilismo e precariedade da vida humana (a prenunciar, já, o sentimento de desengano que profusamente nos é apresentado pelos escritores barrocos).

Só que, enquanto *Os Lusíadas*

estimulam o nosso superego [...] Fernão Mendes Pinto e a sua *Peregrinação* constituem, afinal, o nosso pobre ego desconhecido e desprezado [...] ressentimentos de afirmações bizarras de afirmação, numa desvairada procura de «símbolos exteriores de riqueza», sintoma evidente de significações interiores de pobreza⁸⁴.

Eduardo Lourenço vai ainda mais longe, defendendo este que

a prosa da *Peregrinação* não comporta uma «mensagem» muito diversa e ainda menos «oposta» à dos versos de *Os Lusíadas*, nem sequer o espírito de uma é o reverso da dos outros. É o mesmo mundo o que mental e vitalmente ambos conheceram e percorreram. Só que Mendes Pinto não era um humanista⁸⁵ nem tinha entre ele e as realidades da vida e do oriente o écran de Vergílio ou de Ariosto⁸⁶.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ BAPTISTA, António Alçada, «*Fernão Mendes Pinto e a deseducação pelo herói*», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 63 (de 19 de Julho a 1 de Agosto de 1983), p.4.

⁸⁵ Aspecto ainda envolto em alguma controvérsia é o de saber se é a *Peregrinação*, e concomitantemente, F. Mendes Pinto (também) humanista justamente porque se assiste, na sua obra ao primado da moral sobre a religião.

António José SARAIVA, nesta linha, referindo Erasmo e a conseqüente sobrelevação moral para com a mensagem evangélica, fala mesmo em deísmo “isto é, da ideia de um Deus universal, superior aos ritos com que é adorado, e identificado apenas com uma lei moral” (cf. SARAIVA, António José, *Fernão Mendes Pinto*, 1º ed., s.l., Publicações Europa – América, 1958, p.34). Posição similar assume Rebecca Catz, quando, a propósito da tolerância religiosa que coexiste na obra, sustenta que “em Pinto existe a tolerância que é um conceito muito ousado para um homem daquele tempo. Nem em Erasmo se encontra um apelo à tolerância assim.” (cf. CATZ, Rebecca, «A *Peregrinação* é um livro de filosofia moral e religiosa», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 63, de 19 de Julho a 1 de Agosto de 1983), p.3-4.

⁸⁶ LOURENÇO, Eduardo, «Fernão e os Celestes Impérios», in *Fernão Mendes Pinto, Peregrinação e cartas* (2º vol.), *Comentários Críticos*, vários, Lisboa, Edições Afrodite, 1989, p.1049.



No mesmo artigo, escreve este estudioso que

A Peregrinação é e continuará sendo o espelho mais fiel de um povo na sua hora colonizadora, imperialista, militante, assumida como missão de quem sabia o que andava a fazer neste mundo, mesmo quando os actores só podiam compreender tão enigmática peregrinação, onde o que salva e o que perde inextricavelmente se misturam, imaginando que era «serviço de Deus»⁸⁷.

Idêntica posição tem Hernâni Cidade, quando afirma que

Camões e Fernão M. Pinto admiravelmente se completam. Compõem os dois o quadro humaníssimo, rembrandtesco da nossa expansão, com seus clarões de glória e seus negrimes de miséria humana⁸⁸.

Encontramos, assim, em *Os Lusíadas* uma saga heróica com o seu lado épico, enquanto a expansão marítima pela voz da *Peregrinação* se nos apresenta de forma plebeia, anti-épica. Aqui o barroquismo de linguagem coabita com uma linguagem oralizante, onde o tom cruzadístico de *Os Lusíadas* é questionado pelos gentios (António José Saraiva apelida-a de crítica cultural indirecta),⁸⁹ em que assistimos, segundo, ainda, este estudioso, à presença de um herói pícaro ou anti-herói.

O enquadramento da obra de Fernão Mendes Pinto no grupo de obras pícaras está, envolto em grande polemismo.

João Palma Ferreira acredita que o pícaro emerge habitualmente em “épocas de crise e de desencanto, um pouco por toda a parte, como personagem de carácter próprio e inevitável”⁹⁰ transpondo várias épocas. Para este autor, o pícaro prenuncia, já, a forma mentis do Barroco, prene de desencanto e de difusas balizas sócio-ideológicas,

⁸⁷ Ibidem, p.1051.

⁸⁸ CIDADE; Hernâni, *Portugal Histórico-Cultural*, 2º ed., Lisboa, Editora Arcádia, 1968, p.191.

⁸⁹ Neste contexto, encontrámos alguma divergência entre o ponto de vista de António J. SARAIVA e Eduardo LOURENÇO. São de A. J. Saraiva as seguintes afirmações: “Dá-nos o reverso da literatura inspirada pelo espírito de cavalaria ou de cruzada: A guerra aparece aí como uma simples forma de saquear cidades ricas [...] adivinha-se nele uma crítica mal disfarçada à acção portuguesa no oriente, sobretudo quando faz contrastar a selvajaria e a impiedade dos seus companheiros com a urbanidade, a tolerância e a sabedoria religiosa dos chineses.” (Vide: SARAIVA, António José, *Iniciação na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa-América, p.71).

⁹⁰ FERREIRA, João Palma, *Do Pícaro na Literatura portuguesa*, Lisboa, Biblioteca Breve, (Ministério da Educação e da Ciência), 1981, p.9.



potenciada, claro está, pela Contra-Reforma. Ainda segundo este autor, “três ingredientes básicos: o dogmatismo sentencioso; a quase total ausência de preocupações sentimentais; a insensibilidade perante a natureza”⁹¹ alimentam aquela ideologia religiosa.

Sem negar, na sua essência, a existência de “aspectos picarescos”, Rebecca Catz opõe-se à perspectiva de António José Saraiva, pois

A *Peregrinação* tem de facto certos aspectos picarescos mas não é uma sátira picaresca, como lhe chama Saraiva. De maneira nenhuma. O aspecto mais importante da literatura picaresca consiste na ausência de uma norma moral. Ora a *Peregrinação* é um livro de filosofia moral e religiosa⁹².

Se a priori não se vislumbram divergências de monta entre A. José Saraiva e R. Catz, elas existirão, porquanto o primeiro fala em ideologia, a segunda realça que em F. M. Pinto “o que conta não é a ideologia, é o ideal. Pinto diz que o ideal entrou em decadência”⁹³. Alfredo Margarido é ainda mais contundente, no que toca ao picaresco na *peregrinação*, negando a sua existência:

F. M. Pinto é um homem pundonoroso, que não se iria aviltar perante a sua família. Mendes Pinto [na *Peregrinação*] debuxa um ex-voto, onde são sobretudo retidos os momentos de aflição e de miséria, para mostrar a que ponto fora ele protegido pela complacência de Deus. Mas nunca, em momento algum, pensou ele vestir a pele ou os fatos do pícaro⁹⁴.

Idêntica posição assume Jorge de Sena⁹⁵ e Amadeu Torres que acredita que

a *Peregrinação* é um livro sério, não uma farsa de um bobo, ou de um Sancho Pança, não um romance picaresco [...] eu próprio cheguei a ensiná-lo [...] até que a análise directa dos modelos castelhanos e o confronto da *Peregrinação* com a

⁹¹ Ibidem, p.16.

⁹² CATZ, Rebecca, «A *Peregrinação* é um livro de filosofia moral e religiosa», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 63, de 19 de Julho a 1 de Agosto de 1983, p.3.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ MARGARIDO, Alfredo, «Os Relatos de Naufrágios na *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto», in *Estudos Portugueses de Homenagem a Luciana Stegagno Picchio*, Lisboa, Difel, p.1001.

⁹⁵ SENA, Jorge de, op. cit. p.370.



Odisseia me abalaram perante a fragilidade de tal teoria na qual a Mendes Pinto era dada a compleição de anti-herói e confrade das súcias da picaria⁹⁶.

Tendo presentes tão estremadas posições, pensamos que esta obra transporta, na verdade, muitas das características das obras picarescas – veja-se a forma autobiográfica, o mundo filtrado pelos olhos da personagem, o baixo extracto social do herói, a fraca linhagem familiar que, na óptica de Eloísa Alvarez e António Apolinário Lourenço, deverão, imperiosamente, ser referenciados no primeiro capítulo (como é o caso), a existência de vários amos, ou mesmo a “satisfação de necessidades primárias, especialmente da fome, como móbil supremo de vida”⁹⁷. Desviar-se-á, a nosso ver, das características da obra pícaro, pelo teor de índole moralizante que impregnam muitos dos 226 capítulos que a constituem.

Contudo, algumas são as semelhanças com *Os Lusíadas* e a literatura da sua época. Também o «Velho do Restelo» não deixa de aludir à “ Vã cobiça desta vaidade, a que chamamos fama” ou ainda às palavras de uma personagem (o marido) do *Auto da Índia* vicentino: “Fomos ao rio de Meca; pelejámos e roubámos e muito risco passámos.”

Atente-se que outros autores estabelecem, ainda, outros pontos de contacto entre estes textos coetâneos. Jorge de Sena defende que *Os Lusíadas* como a *Peregrinação*

partilham a qualidade estrutural de ser uma *utopia*, uma crítica do que Portugal e a civilização cristã não eram: uma obra apontando o que estava errado ou seria perigosamente errado na expansão imperial, a outra denunciando a que ponto era falaz o pretensiosismo imperial do Ocidente, pelo contraste com a qualidade moral do Extremo Oriente⁹⁸.

Outro ponto de contacto que cruza toda a literatura de viagens Quinhentista e se projecta até ao nosso tempo estará, a nosso ver, explicitado nas palavras de Eduardo

⁹⁶ TORRES, Amadeu, «Fernão Mendes Pinto, no pós-centenário da sua morte: O texto e a hermenêutica», in *Ao Reencontro de Clio e de Polímnia*, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Filosofia, 1998, p.328.

⁹⁷ ÁLVAREZ, Eloísa, LOURENÇO, António, *História da Literatura Espanhola*, 1ª ed., Porto, Edições Asa, 1994, pp.150-156.

⁹⁸ SENA, Jorge de, *Estudos Sobre o Vocabulário de «Os Lusíadas» com notas sobre o Humanismo e o exoterismo de Camões*, Lisboa, Mécia de Sena – Edições 70, 1982, p.370.



Lourenço: “Portugal tem uma hiperidentidade porque tem um défice de identidade real. Como tem um défice de identidade compensa-a no plano imaginário.”⁹⁹ Querirá isto significar que a nossa identidade vive compartimentada entre a realidade e a imaginação (por nós já explicitada, noutra lugar e contexto) onde, desde muito cedo, o confronto com essa dura realidade desemboca, não raro, em bipolarizações que ora pendem para um sentimento de auto-submersão

nas suas ancestrais raízes de cruzado evangelizador e marinheiro descobridor [...] erguendo-se posteriormente como povo iluminado; ora auto-humilha-se na comparação civilizacional com o nível atingido por outros povos e clama-se a si próprio como nulo e decadente¹⁰⁰.

Esta inelutável bipolarização ocasiona, ainda hoje, esta permanente oscilação

entre o «eu sou o maior» e o «eu não sou ninguém». Em suma: não sabemos quem somos. Não temos um mapa real. E seria fundamental tê-lo. Para a nossa vida social, política e afectiva. Porque Portugal precisa urgentemente de saber a sua exacta medida. E não oscilar entre a tendência para o pequenino e a megalomania¹⁰¹.

Também Maria Cruzeiro explora a bipolarização «da alma portuguesa» limitada entre a centragem e descentragem numa relação prenhe de tensão

intrinsecamente indissociáveis na ordem de pensar [...] há uma espécie de vazio de identidades reais que é compensado a nível simbólico com o sentimento de uma identidade simbólica que repousa exclusivamente, ou quase exclusivamente, em referentes de ordem mítica, em mitos fundadores¹⁰².

⁹⁹ SILVA, A. Santos e JORGE, V. Oliveira (orgs.), *Existe uma Cultura Portuguesa?* Porto, Afrontamento, 1993, p.38.

¹⁰⁰ Miguel REAL, op. cit., p.152.

¹⁰¹ GIL, José, «Pensar Portugal, Hoje» (entrevistado por Rodrigues da Silva), in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 895, de 19 de Janeiro a 1 de Fevereiro de 2005, pp.13-16.

¹⁰² CRUZEIRO, Maria Manuela, *Eduardo Lourenço – O Regresso do Corifeu*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997, pp. 73-74.



Posto de outro modo, o ideário que perpassa pelas passagens supra-citadas propugna, pese embora as diferentes nomenclaturas, a noção de que existe, entre os portugueses,

uma espécie de vazio próprio apenas satisfeito ou preenchido pelo desejo do que lhe está fora, sendo que este desejo do outro pode tomar corpo no desejo de regresso a formas do passado consideradas excelsas¹⁰³.

Acontece que o «lá fora» nem sempre se direcciona, somente, para um espaço físico e geográfico catártico. Embora os portugueses sintam um desejo intrínseco de fuga espacial¹⁰⁴ nem sempre são bem sucedidos na mitigação da dor interior. Pelo contrário, «ensimesmam-se» e materializam essa dor em busca, na esteira de Eduardo Lourenço, “de um espaço simbólico, impensável”¹⁰⁵. Como consequência desses percursos deambulatórios emerge, em muitos deles, um sentimento de isolamento e fechamento. Este sentimento, dada a sua opacidade, preserva, na sua totalidade, as raízes da nossa lusitanidade conseguindo manter, deste modo, no «lá fora» o «cá dentro» da nossa interioridade¹⁰⁶.

¹⁰³ REAL, Miguel, op. cit., p.172.

¹⁰⁴ Miguel TORGA retrata, exemplarmente, esta nossa endógena necessidade «de deslocamento espacial» na incessante busca de nós mesmos. Num texto autobiográfico (confessional) escreve “Pronto: voltou a tristeza intelectual, o pessimismo. Mal atravessei a fronteira de Portugal, foi como se me injectassem de penitência humana, de renúncia cívica, de cepticismo criador. [...] Senti-me logo desterrado da Europa, peado, burro, a escrever versos inúteis na areia duma praia remota”. (vide: TORGA, Miguel, *Diário* (vol. I a VIII), Lisboa, Publicações Dom Quixote e Herdeiros de Miguel Torga, 1999, p.612.

¹⁰⁵ LOURENÇO, Eduardo, «Lá fora e cá dentro ou o fim de uma obsessão», in *Destroços – O Gibão do Mestre Gil e Outros Ensaíos*, 1ªed., Lisboa, Gradiva, 2004, p.162.

¹⁰⁶ Escreve Eduardo Lourenço, no supra-citado artigo (p.166) que “só de lá [do oriente] é que o fabuloso da aventura portuguesa podia ser avaliado e assim sentido. *De lá* onde estando longe, estávamos como em casa e muitas vezes com mais intensidade do que no caseiro *cá dentro*”.

Um passo que exemplifica, grandemente, o que afirma Eduardo LOURENÇO é visível na obra que tem merecido a nossa atenção (vide: PINTO, Fernão Mendes, op. cit., cap.116, p.306-307) que tem, sintomaticamente, o título «como acaso achei nesta cidade um português e o que com ele passámos» e que confirma, exemplarmente, o comentário de Eduardo Lourenço “Neste tempo, tendo eu já de todo tornado em mim o levantei do chão onde jazia chorando como uma criança [...] ele nos levou para outra casa onde estava sua mulher com dous mininos e duas moças filhas suas, e ela nos recebeu e agasalhou com tanto amor como se fora mãe ou irmã de cada um de nós [...] tirou uma chave que trazia no braço e abriu uma portinha de um oratório muito bem concertado, onde estava um altar com uma cruz de prata e dous castiçais e uma lâmpada [...] e após isto disseram o Pater Noster e a Ave Maria, o Credo e a Salve Rainha, muito bem dito e pronunciados, que a todos nos fez derramar muitas lágrimas, vendo aqueles mininos inocentes em terra tão apartada e sem conhecimento de Deus, confessarem a sua lei com palavras tão santas”.



Por outras palavras, o nosso carácter complexo e duplo – que Agostinho da Silva equaciona na díade: posicionamento concreto e abstracto –, em vez de separar, é veículo de miscigenação rática e de auto-descoberta

continuo a achar [que Camões] não canta [nas ilha dos Amores] o descobrimento do caminho marítimo para a Índia, aproveita a narrativa para dizer que o importante a descobrir não é o lugar de onde vem a pimenta e aonde vem o veludo, que o ponto importante que os portugueses têm de descobrir é o tipo de vida que permita a um tempo mantê-los no abstracto e não descuidarem em nada o concreto, que aqui o português tem obrigação de ser duplo [...] e que talvez nessa duplicidade [...] é que podia estar um ideal para todo homem ¹⁰⁷.

Será isso que acontece na *Peregrinação*, mostruário da cultura de Quinhentos.

Mesclada de historicidade e alegorismo – Matthias Langendorf,

defende que, na *Peregrinação* coexistem dois princípios complementares de representação; um princípio de fidelidade à representação histórica e antropológica, e um princípio alegórico [sendo que] o uso do mundo do Outro como alegoria do mundo do «nós» e a visão crítica do mundo do «nós» através do olhar do Outro dão origem a uma dialéctica que tende para uma forma de universalismo, que consiste numa chamada de atenção para o fundo comum que existe por detrás da diversidade de culturas e costumes. Um universalismo que se prende sobretudo com questões de moral e justiça ¹⁰⁸.

José GIL, numa entrevista que pré-anunciava o lançamento do seu livro: *Portugal, hoje – o medo de existir* e conduzida por Catarina PIRES «Somos um país de invejosos», in *Notícias Magazine*, suplemento integrante do Jornal de Notícias, nº264, 20 de Fev., 2005, pp.19-26, não perspectiva, de todo, de forma diferente de Eduardo Lourenço, visto que posiciona, de igual modo, o lá fora, num espaço simbólico.

Neste particular, enquanto discorre nos medos que percorrem a nossa sociedade (actual) que tudo entravam bem como do inconsciente colectivo, postula que “as transformações importantes em nós fazem-se a partir de fora” não sendo, todavia, o fora o estrangeiro. Para este autor «o fora» coexiste com «o dentro» e para o potenciar é “necessário dessubjectivarmo-nos e isto significa não olharmos só para nós”. (Vide: GIL, José, art. cit., p.26).

¹⁰⁷ SILVA, Agostinho da, *Vida Conversável*, 2ªed., Lisboa, Assírio e Alvim, (Henryk Siéwierski – organização e prefácio), 1998, p.81.

¹⁰⁸ LANGENDORF, Matthias, «A Imagem das Religiões na Peregrinação», in *O Discurso Literário da Peregrinação*, (Maria Alzira Seixo e Christine Zurbach, org.), Lisboa, Edições Cosmos, 1999, pp.126 e 139.



Na obra, o vazio do eu [e nosso] preenche-se com uma viagem¹⁰⁹ iniciática (catártica) no espaço, dialecticamente dividida entre o mito e a utopia e que tem como veículo de conexão a distância¹¹⁰, “numa ânsia de purificação e regeneração do outro que, em diversas épocas da sua existência se identificou mais com a salvação de si através da reconversão do outro (moura, índio) do que com a abertura plasmática ao outro.”¹¹¹ Há, na verdade, na *Peregrinação*, apesar de toda a crueza de alguns episódios,¹¹² e à guisa do seu tempo, uma miscigenação real que é resumida,

¹⁰⁹ Premente, pela pertinência, será relatarmos o que escrevem CHEVALIER e GHEERBRANT, a propósito da viagem: “a viagem exprime um desejo profundo de mudança interior, uma necessidade de experiências novas, mais ainda do que a deslocação. Na maior parte das vezes [a viagem é] uma fuga de si mesmo [e] a única viagem válida é a que o homem faz ao interior de si mesmo.” (Vide: CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, *Dicionário dos Símbolos*, Lisboa, Editorial Teorema, s/d., p.691.

Sem divergir, de todo, dos estudiosos citados, António QUADROS dá à viagem um sentido mais amplo, de índole colectiva: “é embarcando ou navegando que pode vencer-se a morte e ultrapassar o pétreo simbolismo do túmulo. Mas barca ou não implicam viagem ou via. [...] Manter vivo o sentido do descobrimento, é manter em nosso espírito a consciência da precariedade do saber e a urgência de constantemente se dobrar um novo cabo, em busca de uma nova Índia.” (Cf. QUADROS, António, *O Espírito da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1967, pp.77-78).

Claude LÉVI-STRAUSS, sem discordar dos anteriores posicionamentos teóricos, acrescenta-lhe uma matriz antropológica realçando que “uma viagem inscreve-se simultaneamente no espaço, no tempo e na hierarquia social. Todas as impressões são apenas definíveis referidas a estas três coordenadas [...] ao mesmo tempo que a [viagem] nos transporta a milhares de quilómetros de distância, a viagem faz-nos subir ou descer alguns degraus na escala social. Desloca mas também desclassifica – para melhor ou para pior.” (Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Trópicos*, (Gabinete Literário de Edições 70, trad.), Lisboa, Edições 70, 1993.

¹¹⁰ Deparámos, no *Jornal de Letras, Artes e Ideias* (nº 95, de 1 a 7 de Maio de 1984, P. 19-21) com um pertinente artigo da autoria de COELHO, Jacinto do Prado intitulado «De distância se alimenta o imaginário», em que este coloca a tónica de que “Sem viagem e risco, longos apartamentos, emigração e exílio ficaria em grande parte esvaziada a nossa cultura, apagados os seus traços específicos, comprometida a sua universalidade”.

Na mesma linha se posiciona Luís Filipe BARRETO, quando escreve que “para causar prazer toda a viagem tem de ser voluntária, necessitando por tal duma situação que se abandona gostosamente ou, pelo menos sem dor. Voluntário forçado, eis a paradoxal raiz maioritária do novo viajante [...] à procura duma aventura civilizacional que satisfaça os seus desejos e esperanças materiais e espirituais. [...] A viagem livre ou obrigada [...] leva consigo um viajante misto de prazer e dor mas, acima de tudo, um homem que procura uma ruptura infeliz com o seu berço na esperança dum (e)terno retorno em felicidade.” (Vide: BARRETO, Luís Filipe, *Descobrimientos e Renascimento: Formas de Ser e Pensar nos Séculos XV e XVI*, 2ªed., Lisboa, Comissariado para a XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura, 1983, pp.59-60).

¹¹¹ REAL, Miguel, op. cit., p.172.

¹¹² Rebecca CATZ explicita que os episódios que se prendem com os rituais religiosos dos asiáticos não devem ver-se de forma descontextualizada, antes, isso sim, como tentativa, por parte da entidade autorial, para “mostrar que os asiáticos estavam dispostos a fazer maiores sacrifícios do que o maior santo dos cristãos” (cf. CATZ, Rebecca, «A Peregrinação é um livro de filosofia moral e religiosa»).

Não nos coibimos, todavia, de afirmar, e isto numa visão pessoalíssima, que não concordamos, na sua totalidade, com a visão de Rebecca CATZ.

Se atentarmos na «disposição temática» dos capítulos desta obra, concluiremos, com alguma assertividade, que estamos perante um «crescendo» no que diz respeito às referências religiosas (neste caso à religião católica) à medida que nos aproximamos do seu término (ao estado de catarse).



superiormente, na frase: “they went native”¹¹³. Esta é consequência da premente realização dos sentidos, mas também promovida a nível oficial, uma vez que desde o governo de Albuquerque (em 1510) se deu início a uma política de casamentos interraciais, embora a forte consciência de casta, mormente na Índia, tenha em muito dificultado esta orientação política¹¹⁴ e também cultural e um esbatimento das fronteiras étnicas e ainda uma “ausência de sentimento de superioridade.”¹¹⁵

Significando tal, cremos, se não a tentativa de superiorizar a religião católica também não será seu objectivo minorá-la. (cf. Capítulos 208 e seguintes).

A questão dos rituais sacrificiais, vista por Jorge de SENA, vem, de algum modo, contraditar a posição de Rebecca Catz. Após efectuar um estudo diacrónico da noção de sacrifício, salienta este estudioso que “tanto entre os judeus como entre os gregos e os romanos [...] se condenava ou ridicularizava o costume tradicional de sacrifícios cruentos, quer propiciatórios, quer de propeção do futuro [...] assim mais e mais a busca de *sinais materiais* para o espiritual tornou-se progressivamente equivalente de baixa superstição, do mesmo modo que o sacrifício de vítimas aparecia como intolerável, em relação a um princípio divino que não só se espiritualizava e tornava mais idealmente abstracto, como assumia aspectos de fraternidade e universalidade humanos incompatíveis com a selecção de uma vítima expiatória ou propiciatória, e *animal*.” (Cf. SENA, Jorge de, Op. Cit, p.266). Inclino-nos, pelo exposto, pela posição de Jorge de SENA. Na verdade, acreditamos que sempre que a entidade autorial remete para os sacrifícios efectuados pelos gentios está a inferir da bestialidade desses mesmos gentios, numa óptica, claro está, de pendor dionisíaco que, não raro, nesta obra coexiste com o apolíneo.

113 Frase que terá sido utilizada pelos britânicos para explicar as relações entre os portugueses e os gentios. Conscientes da dificuldade do exercício da tradução, proporíamos, no entanto, a frase portuguesa: **eles tornaram-se nativos**. Encontrámo-la na voz de ZIMLER, Richard (escritor norte-americano naturalizado português com várias obras de ficção – romances históricos que embora ficcionados são, no nosso tempo, cada vez mais, alicerçados em minuciosas pesquisas de cunho histórico) tais como: *O último Cabalista de Lisboa* ou *O Princípio do Mundo*), numa entrevista conduzida por Ana Marques GASTÃO e intitulada «Tornar Francisco Xavier Santo é um escândalo», in *Diário de Notícias*, 18 de Junho de 2005, pp.36-37.

Sobre o ascendente editorial que o romance histórico revela, em Portugal e na própria Europa, sobre outros géneros literários, indicia, na perspectiva de Miguel Real, uma tentativa para que se colmatem vazios existenciais colectivos num espaço temporal passado (quase um *in illo tempore* eliadeniano) tentando divisar “as causas e o momento declivante em que de modelo universal de vida e cultura, passou a sociedade proscrita. Existe uma função de conhecimento no romance histórico que os outros tipos de romance não possuem”. (Vide: REAL, Miguel, «A face real do purgatório», (entrevista realizada por e-mail), in *Mil Folhas* (suplemento do Jornal Público de 4 de Março de 2006, p.5).

¹¹⁴ MARQUES, A. H. de Oliveira, Op. Cit. P.79.

¹¹⁵ Ibidem, p.180. Divergindo, em parte, «desta ausência de sentimento de superioridade», Rui LOUREIRO defende a coexistência de duas abordagens antropológicas: A abordagem **vertical** “preconceituada para com os muçulmanos” e a **horizontal** sempre que remete para os gentios (cf. LOUREIRO, Rui, «Possibilidades e limitações na interpretação da *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto», in *Studia Românica et Anglia Zagrabiensia*, vol. XXIX-XXX, Zagreb, 1984-1985, p.249.

Luís Filipe BARRETO apresenta uma posição que medeia as duas referidas, afirmando que “os homens dos séculos XV e XVI balouçam paradoxalmente entre a sua tradicional antropologia filosófica cristã e a novidade de invenção numa antropologia positiva, numa antropologia etnológica. Este paradoxo resolve-se [...] no Renascimento, quando uma parte dos sujeitos e unidades discursivas abandona, ainda que apenas parcialmente, a visão etnocêntrica e a crença de que os seus padrões do mundo e vida são e devem ser a norma de todo o mundo e vida. Nasce então uma visão horizontal e universal de aceitação da diferença, melhor ainda, começa assim a nascer, contraditória e minoritariamente, uma nova antropologia, aberta, positiva, horizontal.” (Vide: BARRETO, Luís Filipe, *Descobrimientos e Renascimento: Formas de*



Sem de todo rejeitarmos liminarmente a ideia supra-citada, cumpre-nos afirmar que não demonstrando, *a priori*, uma visível postura de superioridade, os portugueses, de forma implícita, achavam-se num plano superior relativamente aos «gentios» pois, tal como afirma Boaventura de Sousa Santos

sendo a descoberta uma relação de poder e de saber, é descobridor quem tem mais poder e mais saber [...] Toda a descoberta tem, assim, algo de imperial, uma acção de controlo e submissão [...] A descoberta não se limita a assentar nessa inferioridade, legitima-a e aprofunda-a [A descoberta imperial não reconhece igualdade, direitos ou dignidade ao que descobre ¹¹⁶.

Na mesma linha se posiciona Rui Loureiro, quando afirma que

o português do século XVI teria inequivocamente uma atitude de superioridade face a alguns outros povos. Não, decerto, uma atitude paternalista, baseada em preconceitos; mas, seguramente uma atitude de superioridade possível, baseada na flagrante desigualdade de meios técnicos e militares de que ambos poderiam dispor ¹¹⁷.

Em suma, quando analisamos a obra de Fernão Mendes Pinto, deparamos com a mundividência do homem de Quinhentos (e a nosso ver também de hoje ¹¹⁸ – daí a

Ser e Pensar nos séculos XV e XVI, 2ª ed., Lisboa, Comissariado para a XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura, 1983, p.57.

¹¹⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa «Oriente entre diferenças e desencontros», in *Notícias do Milénio* (Revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), p.49.

Também José Arriscado NUNES converge, totalmente, a nível ideológico, com Boaventura de Sousa Santos sendo, até, mais contundente nas suas palavras quando escreve que “Para os que foram «descobertos», «conquistados», colonizados ou invadidos, esses «encontros» significaram algo que, longe de merecer celebração, é denunciado como um momento negro da sua história. A violência, a escravatura, a ocupação militar, os genocídios e etnocídios, os epistemicídios [...] a partilha de territórios ou a exploração económica e a degradação ecológica não são, para índianos, africanos, povos indígenas das Américas ou populações asiáticas integradas nos impérios construídos pelas potências ocidentais, meros acidentes ou, como diriam hoje, «danos colaterais» de um processo essencialmente benévolo e positivo” (Vide: NUNES, João Arriscado, «Encontro de culturas na submissão do OUTRO», in *Notícias do Milénio* (Revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), p.70.

¹¹⁷ LOUREIRO, Rui, «Expansão e mentalidades», in Revista *História*, (Luís Almeida Martins, dir.), nº 43, Lisboa, Publicações Projornal, 1982, p.34.

¹¹⁸ Atente-se que João Maria ANDRÉ diz isso mesmo quando afirma que o “Renascimento é talvez o período que mais pontos de contacto tem com o tempo que vivemos e por isso privilegiamos para um confronto com a actualidade em ordem a iluminar as nossas respostas e os nossos projectos [...] [no Renascimento] sente-se a vertigem do infinitivamente grande do universo em que o homem não é mais do que um ponto a viajar no silêncio dos espaços siderais, com o que isso, pode ter de belo para os místicos ou de aterrador para os mais geométricos e racionais.” (in ANDRÉ, João Maria, *Diálogo Intercultural, Utopia e Mestiçagem em Tempo de Globalização*, Coimbra, Ariadne Editora, 2005, p.72).



denominação de obra intemporal, possibilitadora de múltiplas abordagens), compartimentada na díade: enraizamento¹¹⁹ / aventura e que conflui no dialéctico desejo de “estar onde não se está”¹²⁰ impelido, segundo Eduardo Lourenço, por uma “hiperidentidade irrealista e a infinita resignação,”¹²¹ características intrínsecas do povo português. Onde a *Peregrinação* se poderá, na nossa ideia, demarcar de todas as outras obras de viagens, será, contrariamente ao «mainstream» ideológico em que muitos a inserem, pelo verismo e pela capacidade de captar um momento temporal da nossa história já impregnado em contradições e imprecisões.

Partindo do real em direcção frequentemente, ao fictício – Mukarovsky escreve que muitas obras oscilam entre estes dois pólos – o que verdadeiramente “importa é saber se o seu tema foi concebido como real ou como fictício.”¹²² Neste particular, a *Peregrinação* partiu do real para o fictício, transportando consigo a especificidade do imperialismo português “precário e deambulatório [...] império marítimo, espalhado

À guisa do ideário de João Maria ANDRÉ, também nós, ao longo deste trabalho estabeleceremos paralelos entre este período (século XVI) e a nossa contemporaneidade pois ambas as épocas, quer o século XVI quer o nosso estão impregnadas de dicotomias que “continuam a condicionar e organizar os modos de representar e de classificar o mundo: natureza/cultura; selvagem/civilizado; Oriente/Ocidente; Norte/Sul; [...] autorizando [tal como no passado] o exercício de muitas formas de violência em nome de uma superioridade assente na força militar, no poder da tecnologia ou na crença numa missão” (NUNES, João Arriscado, op. cit., p.72).

¹¹⁹ Guy SCARPETTA na sua obra: *Elogio do Cosmopolitismo*, (Silvina Rodrigues LOPES, trad.), Viseu, João Azevedo, Editor, 1988, delimita os «discursos» que pertencem, quer ao enraizamento quer à aventura. Versando, como grande tema, nesta obra, o cosmopolitismo e o seu conseqüente elogio, este autor tece, a nosso ver, importantes considerandos mormente quando ensaia uma definição de cosmopolitismo. Temática que nos é cara pois também nós poderemos considerar Fernão Mendes PINTO um cosmopolita. Atentemos, então, nas palavras deste autor: “É sem dúvida na circulação (que ignora as fronteiras e a desfaz) dos valores propriamente culturais que se pode encontrar o antídoto mais eficaz face ao arcaísmo do discursos centrados na política [...] tentar a insustentável posição de uma travessia sistemática, de um exílio essencial, de uma diáspora incessantemente reconduzida de um movimento, de uma separação de tudo o que enraíza, que fixa e que imobiliza, perceber que nenhum valor é localizável e que nenhuma linguagem é toda a linguagem – no fundo, o cosmopolitismo não é senão isso. (Vide: SCARPETTA, Guy, op. Cit., p.25).

¹²⁰ REAL, Miguel, op. cit., p.180.

¹²¹ Ibidem.

¹²² COELHO, Jacinto do Prado, «De distância se alimenta o imaginário», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 9 (de 1 a 7 de Maio de 1984, p.21).



geograficamente e de difícil controlo”¹²³. Por isso “houve mais imaginação do centro do que construção do centro”¹²⁴.

Em suma, deverá então referir-se que a obra de Fernão Mendes Pinto apresenta algumas características que se opõem, a espaços, à ideologia vigente, mormente pela existência do anti-herói (herói pícaro), encarnado pela personagem António Faria.

Este, apresentando uma postura dúplice ao longo da obra, ora converge com a ideologia de cruzada

António de Faria saiu então do toldo onde estava, com obra de quarenta soldados, e brandando por Santiago, deu neles com tanto ímpeto e esforço que em muito pequeno espaço foram quase todos mortos ¹²⁵.

ora guerreira selvaticamente os mouros “coisa lastimosa de ver porque não houve nenhum que arrancasse espada”¹²⁶ ora, por fim, mescla o ideal de expansão da fé com a avidez da fazenda: “Com o nome de Cristo, havemos de saber o que isto é, porque a mim me dá na ideia que é este perro de Coja Acém, e quiçá que nos pagará hoje bem nossa fazendas.”¹²⁷

Despido de intuítos heróicos, o que verdadeiramente lhe interessa é salvar a vida, estando pouco preocupado em submeter-se a actos de humilhação e de sátira. Neste ponto, o pícaro é, não temos dúvidas, o reverso do ideal da expansão. Contudo, não poderá este anti-herói espelhar toda uma plêiade de exércitos ultramarinos que «deambulavam» sem rei nem roque, sem directrizes¹²⁸, numa altura em que o poder da

¹²³ RIBEIRO, Margarida Calafate, «Com a Guerra Colonial houve a supressão do humano», entrevista de Torcato SEPÚLVEDA, in *Mil Folhas*, (suplemento do *Público*), 3 de Jul. de 2004, p.12-13).

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação* vol. I, p.105.

¹²⁶ *Ibidem*, p.169.

¹²⁷ *Ibidem*, p.132.

¹²⁸ Muitos são os estudiosos que, contextualizando esta época, apontam as causas para este carácter «deambulatorio» e já decadente do Império Português.

Paulo LOUÇÃO menciona que “a disciplina, o individualismo e a tendência para a intriga (tanto na Corte de Lisboa, como no Oriente) de muitos nobres portugueses [como sendo] factores que levaram à rápida decadência do Império Português (LOUÇÃO, Paulo Alexandre, *Dos Templários à Nova Demanda do Graal – O Espírito dos Descobrimentos Portugueses*, 2ª ed., Lisboa, Esquilo, Edições e Multimédia, Lda., 2004, p.387.

Charles BOXER aponta a especificidade do Império Português e que converge no «carácter deambulatorio» pois, este Império é “essencialmente, uma talassocracia [domínio dos mares] um império



metrópole tinha sido seriamente abalado pelo espírito da Contra Reforma, onde pontificava já um incisivo espírito de intolerância e de um novo enquadramento sócio-económico (o mercantilista)?¹²⁹ Pensamos que sim. Todavia, o pícaro é apenas uma das múltiplas linhas temáticas que se vislumbram nesta obra, tais como: a informativa, a exótica¹³⁰, a utópica, a étnica, a religiosa. Caberá dizer, em conclusão, que uma classificação meramente maniqueísta desta obra perigará por redutora pois, tal como postula Rui Loureiro:

temos de ter sempre presente que os valores doutras épocas podem não ser exactamente os mesmos de hoje, ou não estarem combinados exactamente do mesmo modo que para nós, sem que isso implique falta de coerência, hipocrisia ou mentira pura e simples dos documentos¹³¹.

A *Peregrinação* não se afastará, assim, tão radicalmente da sua época. Não estará, ela mesma, indissociavelmente prisioneira do(s) mito(s) históricos portugueses “forma de consciência fantasmagórica com que um povo define a sua posição e a sua vontade na história do mundo?”¹³² Não estará ela dilematicamente dividida “entre a cruzada e a mercancia, entre a pirataria e a evangelização [...] em complexa imbricação contraditória”¹³³, consequência dos tempos conturbados em que foi escrita?

marítimo e comercial [...] vazado em molde militar e eclesiástico.” (Vide, BOXER, Charles R., *Relações Raciais no Império Colonial Português 1415-1825*, 2ªed., Porto, Edições Afrontamento, 1988, p.8).

¹²⁹ Resultado das transformações que abalaram a sociedade medieval durante o séc. XVI e XVII (a Reforma, a descoberta da América, a colonização). Os seus pensadores partiam do princípio de que um estado deve ser rico para ser poderoso e de que a forma suprema de riqueza reside nos metais preciosos.

¹³⁰ Maria Teresa Vale, seguindo a linha defendida por Le Gentil, apresenta um desdobramento desse mesmo exotismo. Na óptica desta autora, deparamos na *Peregrinação* com “o exotismo pitoresco (nas descrições de paisagens, de costumes); o exotismo psicológico (revelado na preocupação de tentar compreender a alma de outros povos); o exotismo filosófico (quando ensaia marcar o contraste entre civilizações); o exotismo de linguagem, que se traduz no vocabulário utilizado e no estilo metaforicamente pomposo e barroco de algumas passagens”; vide VALE, Maria Teresa, *Fernão Mendes Pinto: O outro lado do mito*, (selecção, prefácio, notas e glossário), Lisboa, Direcção Geral da Comunicação Social, 1985, p.27.

¹³¹ LOUREIRO, Rui, «Expansão e mentalidades», art. Cit., p.34.

¹³² SARAIVA, António José, «Os mitos portugueses», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº2 (de 17 a 30 de Março de 1981), pp.9-10.

¹³³ GODINHO, Vitorino Magalhães, *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar (Séc. XIII-XVIII)*, Lisboa, DIFEL (Difusão Editorial, Lda.), Porto, p.95.



5. A Peregrinação: O (s) Mito (s), a Realidade Quinhentista e a Utopia

Os descobrimentos resultam fundamentalmente de condições económicas e sociais e não só. Há também um problema de mentalidade, de influência de certos mitos, de busca de realização de algumas utopias.

Vitorino Magalhães Godinho

Existe uma notável coincidência entre comentadores portugueses e estrangeiros nas três características dos marinheiros das Índias: Falta de aptidões, inadequação física, degenerescência moral.

Russel-Wood

Descontentes com o presente, mortos como existência nacional imediata, nós começámos a sonhar simultaneamente o futuro e o passado.

Eduardo Lourenço

É nosso objectivo, neste capítulo, tecer considerações tendo por base a tríade: mito(s), realidade e utopia e, concomitantemente, estabelecer conexões com a obra de Fernão Mendes Pinto.

À semelhança dos capítulos precedentes, iniciámos este capítulo com três referências que se nos assemelham de grande significado. A primeira entronca na incontornável questão do mito e da sua estreita relação¹³⁴ com a utopia. A segunda remete-nos para a realidade¹³⁵, sempre ocultada, dos marinheiros de Quinhentos e que,

¹³⁴ A este respeito, escreve Jacinto do Prado COELHO que: “ligam-se estreitamente mito e utopia. Ambos são atacados, proscritos, como agentes do imaginário que perturbam a visão racional e a actividade prática, rendosa. E ambos igualmente defendidos pelo que valem como estímulos [...] o mito cria, de certo modo modela a realidade.” (Cf. COELHO, Jacinto do Prado, *Camões e Pessoa poetas da Utopia*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1983, p.18).

¹³⁵ Serão, a este propósito, elucidativas as palavras de José Augusto SEABRA, quando refere que “as errâncias dos portugueses, reais ou imaginárias, raramente rezam as histórias oficiais ou oficiosas. Discursos de legitimação ideológica, elas quase sempre encobrem, sob o seu manto pouco diáfano, a nudez débil da verdade, envolvendo-a na retórica fácil e verosimilhança. [...] Enquanto as visões estilizadas de um João de Barros, de um Diogo de Couto são sobretudo, na sua fidelidade aos padrões dominantes, imagens de Epinal do Império, as narrativas de Fernão Pinto [...] dão-nos um caleidoscópio de um outro mundo, que transcende quer a história quer a ficção”. (Vide: SEABRA, José Augusto,



como veremos, não se diferenciava, sobremaneira, do que Fernão M. Pinto escrevia. A última converge, à semelhança da primeira, no mito e na utopia, questão recorrente que tem influenciado, desde sempre, a produção literária e o *modus vivendi* de Portugal.

Para nos precavermos de enveredar por um discurso repetitivo e circular, subdividiremos este capítulo em três partes: «A *Peregrinação* e o(s) Mito(s)»; «A *Peregrinação* e a Realidade Quinhentista» e «A *Peregrinação* e a Utopia».

5.1. A *Peregrinação* e o(s) Mito(s)

«Le *Mythos* apparaît toujours comme le domaine qui échappe paradoxalement à la rationalité du discours. L’absurdité du mythe, comme celle du rêve, ne provient que de la surdétermination de ses motifs explicatifs. La raison du mythe est non seulement ‘feuilletée’ mais ‘touffue’».

Gilbert Durand

“Tais textos [*a Peregrinação* e a *História Trágico-Marítima*] mais do que nenhuns outros, navegam integralmente, são feitos, inscritos, subdeterminados pela realidade das Descobertas como mito”.

Eduardo Lourenço

António José Saraiva refere que “duas ideias – o Mito da Cruzada e o Contramito da «Decadência» – presidem ao percurso da história cultural portuguesa. A primeira durou das origens a meados do séc. XVIII, a segunda veio até aos dias de hoje.”¹³⁶

Ao primeiro, está associado o devir histórico que implicava uma identidade colectiva «suportada» miticamente por mitos e mitologemas de índole sobrenatural, teológico e teleológico. Poderão enquadrar-se, aqui, o Providencialismo Histórico, o Henriquismo ou o Sebastianismo, o Quinto Império, entre outros.

O segundo estará intimamente conectado com a tentativa dos nossos positivistas, (Alexandre Herculano e Oliveira Martins são dois exemplos), de «desmitologizar», ou

«Fernão Mendes Pinto e o Imaginário da Errância», in *Fernão Mendes Pinto: Peregrinação e Cartas*, 2.º vol., vários, Lisboa, Edições Afródite, 1989, p.1071 e 1072).

¹³⁶ SARAIVA, António José, «Os Mitos portugueses», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 2, de 17 a 30 de Mar. de 1981, p.9.



seja, retirar a “casca mítica [aos mitos] e reduzi-los à racionalidade da Ciência Histórica”¹³⁷. O resultado desta acção menorizou o papel aglutinador e colectivo do mito, e deu lugar a uma ausência de ideal, bem como a uma “incapacidade de dar um sentido à vida colectiva. [...] O Contramito da Decadência é o Vazio deixado pelo desaparecido mito da Cruzada”¹³⁸.

Torna-se, então, pelo exposto, se seguirmos a linha de pensamento de António José Saraiva, irrefutável inserir a obra de Mendes Pinto (a nível temporal) no Mito da Cruzada. Vimos, no entanto, anteriormente, que o espírito cruzadístico dos navegadores portugueses de Quinhentos não se regia, somente, pela díade: «fé e mercancia». Deparamos, também, que concomitantemente com o Mito da Cruzada (grandemente questionado) na obra de Mendes Pinto, coexistem, nas palavras de Lima de Freitas «os Mitolusismos»: a nostalgia (saudade) do algures e o apelo inelutável das «ilhas desconhecidas» bem como todo um conjunto de «bacias semânticas»¹³⁹, expressão da autoria de Gilbert Durand (que mais não serão que *constelações do imaginário* que regem e influem no comportamento humano, num contexto espaço-temporal específico e que aliadas à ciência ora conduzem às rupturas epistemológicas que são os motores de transformação da *episteme*, ora as enformam ou solidificam).

A questão que se nos coloca, nesta altura, será a de podermos afirmar, ou não, se a obra mendesiana espelha ideologicamente as forças e pulsões míticas, ou seja, até que ponto esta obra está impregnada de um fundo mítico.

Numa perspectiva muito abrangente, alguns estudiosos defendem que todo o nosso devir histórico está impregnado e “é animado por profecias e mitos que foram dominantes na crença que os nossos maiores tiveram no País, desde o milagre de Ourique até às profecias do padre António Vieira”¹⁴⁰, sendo que “os mitos e as profecias,

¹³⁷ PIRES, António Machado, «A identidade portuguesa», in Revista *Arquipélago* XV, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1997/1998, pp.319-330.

¹³⁸ SARAIVA, António José, «Os Mitos Portugueses», art. cit.,p.10.

¹³⁹ Cf. DURAND, Gilbert, «O Imaginário, Lugar do Entre-Saberes», in *Campos do Imaginário* (Maria João Batalha Reis, trad.), Lisboa, Instituto Piaget, 1998, pp. 239-240.

¹⁴⁰ SOUSA, Antónia, «Entrevista com António Quadros», in *António Quadros*, Lisboa, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 1993, p.75.



mesmo quando sejam postos em dúvida, constituem o imaginário de um povo”¹⁴¹ sustentando a sua existência.

Num âmbito temporal mais restrito (direccionado para o século XV e XVI), escreve Eduardo Lourenço que

a empresa marítima que para nós serão as Descobertas – não é um acontecimento da ordem profana. E nenhuma exegese «racionalista» que não inclua este dado tão simples compreenderá jamais, não o que foram os Descobrimientos como óbvios feitos marítimos de finalidade humana não menos óbvia, mas o que são como acontecimento impondo leitura mítica na sua essência¹⁴².

Mais à frente, no mesmo artigo, escreve que:

as Descobertas relevam simultaneamente de um código não-profano, o do «serviço» de Deus, cumprido na sua literalidade, e não na aparência, fora de todo o princípio de realidade, e de um outro, temporal e assumidamente *nacional*, ou assim vivido e ressentido, que singulariza o complexo acontecimento da nossa expansão marítima, tornando-o por assim dizer, naturalmente mítico¹⁴³.

Mitos e mitologemas estarão, então, presentes na obra de F. Mendes Pinto: O Mito do Ouro (simbolizando riqueza); o Mito de Apolo (com o seu sentido de equilíbrio e proporção) e o de Dionísio (prenhe de desproporção e caos); o Mito da viagem pessoal e colectiva. Ocupar-nos-emos de «alguns», nas próximas páginas, conscientes que a hermenêutica fundeada no mito (mitocrítica) acarreta enormes dificuldades e responsabilidades mas, por outro lado, se encontra bem secundada, pois

toda a narrativa [...] possui um estreito parentesco com o *sermo mythicus*, o mito [...] porque uma obra, um autor, uma época [...] está obcecada de forma explícita ou implícita por um (ou mais do que um) mito que dá conta de modo paradigmático das suas aspirações, dos seus desejos, dos seus receios, dos seus temores¹⁴⁴.

Perpassando por todas as sociedades e tempos, podemos, com certeza, referir a existência de mitos de teor universalizante – referimo-nos, aqui, claro está, aos mitos

¹⁴¹ Ibidem, p.76.

¹⁴² LOURENÇO, Eduardo, «As descobertas como mito e o mito das descobertas», in *A Morte de Colombo (Metamorfose e Fim do Ocidente como Mito)*, 1ª ed., Lisboa, Gradiva, 2005, p.38.

¹⁴³ Ibidem, p.39.

¹⁴⁴ DURAND, Gilbert, «Passo a Passo Mitocrítico», in *Campos do Imaginário*, (Maria João Batalha Reis, trad.), Lisboa, Instituto Piaget, 1998, p.246.



das origens ou etiológicos, aos cosmogónicos e, por fim, aos antropogónicos que sobressaem, de forma mais ou menos explícita, na *Peregrinação* – e os específicos de um povo, sincrónicos,¹⁴⁵ que irrompem em momentos e crise.

De difícil e lato enquadramento ideológico, muito se escreveu, já, com vista a uma explicitação da noção de mito.

Edgar Morin defende que o mito

é inseparável da linguagem, e como *Logos*, *Mythos* significa na origem palavra, discurso [...] podendo conter uma verdade oculta, ou mesmo vários níveis de verdade, sendo os mais profundos os mais ocultos, resistindo, tal como o símbolo à conceptualização e às categorias do pensamento racional/empírico¹⁴⁶.

No entanto, para este autor, estes dois modos de conhecimento (o simbólico/mitológico/mágico e o empírico/técnico/racional) que corresponderão, respectivamente, ao *Mythos* e ao *Logos*, ao invés de trilharem rumos separadamente,

coexistem, entrelaçam-se, estão em constantes interações, como se tivessem uma necessidade permanente um do outro; podem por vezes confundir-se, mas sempre provisoriamente [pois] (toda a renúncia ao conhecimento empírico/técnico/racional conduziria os humanos à morte, toda a renúncia às suas crenças fundamentais desintegraria a sua sociedade¹⁴⁷).

O mito está, na esteira deste estudioso, associado “a um modo de participação subjectiva na concretude e no mistério deste mundo”¹⁴⁸. O *Logos* “é um modo instrumental de conhecimento que se exerce sobre os objectos do mundo exterior”¹⁴⁹. Ambos os modos de conhecimento serão constituintes que impregnam as sociedades, desde as mais «tradicionais» (para evitarmos um termo que ainda subsiste, mas tem sido

¹⁴⁵ Álvaro Manuel MACHADO, na tentativa de destrinçar a diferença entre tema e mito, remete precisamente, para o carácter sincrónico do mito, são suas as palavras: “enquanto um tema se circunscreve à «explicação» imediata, descritiva do texto literário, ordenando-o estritamente em função dos géneros e dos períodos [...] o mito eleva o tema a um nível de catarse (no sentido propriamente aristotélico), tornando-o um elemento sincrónico” (MACHADO, Álvaro Manuel, *O Mito Do Oriente na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Biblioteca Breve, 1983, p.12.

¹⁴⁶ MORIN, Edgar, *O Método 3 (O Conhecimento do Conhecimento 1)*, Maria Gabriela de Bragança (trad.), Publicações Europa-América, 1987, p.149.

¹⁴⁷ Ibidem, p.144.

¹⁴⁸ Ibidem, p.147.

¹⁴⁹ Ibidem.



grandemente questionado por antropólogos e sociólogos – o de sociedades primitivas), até às sociedades tecnológicas da nossa contemporaneidade. Aquilatarmos da primazia de um modo de conhecimento sobre o outro seria incorrerem em erro, porque o mito é de grande abrangência e versa, na linha de Edgar Morin

tudo o que concerne a identidade, o passado, o futuro, o possível, o impossível, e de tudo o que suscita interrogação, a curiosidade, a necessidade, a aspiração. Transformam a história de uma comunidade, cidade, povo, tornam-na lendária e, mais geralmente, tendem a desdobrar tudo o que acontece no nosso mundo real e no nosso mundo imaginário para os ligar e os projectar juntos no mundo mitológico¹⁵⁰.

Toda estas intersecções ideológicas, bom está de ver, estarão sempre emparelhadas por princípios organizadores de uma época que se designarão de paradigmas.

Massaud Moisés salienta que

o mito implica uma narrativa e, *ipso facto*, o concurso da imaginação: criar um mito significa conceber, através de forças imaginativas, uma história que reflete um modo não – lógico de enfrentar o mundo¹⁵¹.

Para Victor Jabouille assistimos, actualmente, à perspectivização do mito como “actualização discursiva, que responde a uma necessidade fundamental e essencial do homem pensar e viver mas através de imagens, de símbolos e mitos.”¹⁵² Por outras palavras, o mito responde ao intrínseco apelo do homem para manter vivas as suas crenças.

Roger Callois, sem contradizer as posições apresentadas, defende que o mito é necessário e existe para complementar a racionalidade das sociedades humanas: “o mito representa para a consciência, a imagem de um comportamento de que ela sente o seu pedido insistente.”¹⁵³ Ressalva, porém, este autor que, se identificarmos o mito com

¹⁵⁰ Ibidem, p.150.

¹⁵¹ MOISÉS, Massaud, *Dicionário de Termos Literários*, 3ª ed., S. Paulo, Editora Cultrix, 1982, p.345.

¹⁵² JABOUILLE, Victor, *Do Mythos ao Mito (Uma Introdução à problemática da Mitologia)*, Lisboa, Edições Cosmos, p.59.

¹⁵³ CALLOIS, Roger, *O Mito e o Homem*, (José Calisto dos Santos, trad.), Lisboa, Edições 70, s/d., p.63.



categoria do imaginário, não devemos, (no mundo moderno) procurar na literatura a realização das nossas necessidades humanas, pois este [o mito] “não é, de modo algum, de ordem estética.”¹⁵⁴ O mito assume, então, na linha deste autor, um carácter colectivo que

justifica, apoia e inspira a existência e a acção de uma comunidade, de um povo, de um grupo profissional ou de uma sociedade secreta que [impregnado de sentido judiciário e religioso] se reveste de autoridade e de força coerciva.¹⁵⁵

Na óptica de Eduardo Lourenço, «a existência mítica» precede mesmo a «existência empírica». Escreve este estudioso que

é a existência mítica que estrutura e torna consistente a empírica. Sem essa mitificação do empírico, isto é, sem a aquisição por parte de um facto, de um homem ou de uma ideia da capacidade de servir de emblema, símbolo ou suporte de experiências genéricas, coisa alguma deixaria na memória humana um traço mais duradouro que o da sombra na água¹⁵⁶.

Na mesma linha de pensamento se pronuncia José Maria André, quando defende a importância da

preservação do núcleo ético e mítico de cada cultura como forma de salvaguardar a sua singularidade, não num processo de afastamento chauvinista ou solipsista, mas numa aproximação dialógica com os outros. Tal núcleo, longe de exprimir um fechamento sobre si, implica, por tudo o que o envolve, uma abertura criadora ao mundo da alteridade¹⁵⁷.

Na perspectiva de Jacinto do Prado Coelho: “o mito cria, de certo modo modela a realidade.”¹⁵⁸

¹⁵⁴ Ibidem, p.113.

¹⁵⁵ Ibidem.

¹⁵⁶ LOURENÇO, Eduardo, «Situação do Existencialismo», in *Revista Filosófica*, Coimbra, nº 10, Maio de 1954, p.52.

¹⁵⁷ ANDRÉ, João Maria, *Diálogo Intercultural, Utopia e Mestiçagem em Tempos de Globalização*, Coimbra, Ariadne Editora, 2005, p.139.

¹⁵⁸ COELHO, Jacinto do Prado, *Camões e Pessoa poetas da Utopia*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1983, p.18.



António Quadros, na linha de Mircea Eliade, postula o mito na dualidade entre o sagrado e o profano. De outro modo, o mito é o «veículo de ligação» entre o homem e os Deuses, única possibilidade de atingir a eternidade e forma de ultrapassar “a evanescência da morte.”¹⁵⁹

Gilbert Durand¹⁶⁰ aponta quatro grandes mitologemas, que não sendo, de raiz, portugueses, ganharam alguma especificidade no contexto histórico português. Remetemos, intencionalmente, para este autor porque inúmeros são os pontos de contacto entre os mitologemas apresentados por Durand e a obra: *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto.

À semelhança do primeiro e segundo mitologemas¹⁶¹: «O fundador vindo de fora e a vocação nostálgica do impossível», também na *Peregrinação* se assiste a uma pulsão indomável de deslocação e deambulação espacial que, será, de resto, na óptica de Maria do Rosário Pontes:

Um dos mitos omnipresentes em todas as tradições e culturas – o mito da demanda, da peregrinação, da viagem, “da quête” – e apreender que, qualquer que seja a deambulação exterior a que o homem se entregue, ela não é mais que um substituto da verdadeira viagem interior, aquela de que falam todos os contos, mitos e lendas, que se encontra reproduzida nas nossas experiências oníricas e nas inúmeras actividades artísticas a que o homem se entrega¹⁶².

Mais adiante, na mesma obra, escreve a autora que:

Como é fácil reconhecer, contos, lendas e mitos falam quase sempre de uma peregrinação em direcção ao centro, da função iniciática das provas e dos sucessivos encontros. Apenas aquele a quem foi dado ler e decifrar a multiplicidade das sendas trilhadas, das vicissitudes sofridas, aprenderá a conhecer a direcção e a significação da viagem, o seu sentido de ruptura ontológica. Só esse saberá tomar plena consciência do valor sagrado da sua ascensão, numa reconciliação que

¹⁵⁹ QUADROS, António, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista. O Sebastianismo em Portugal e no Brasil*, vol. II, Lisboa, Guimarães Editores, 1983, p.115.

¹⁶⁰ DURAND, Gilbert «O Imaginário Português e as aspirações do oriente cavaleiresco», in *Cavalaria espiritual e Conquista do mundo*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986, pp.9-21.

¹⁶¹ Agrupámos estes dois mitologemas não só porque se complementam, mas também porque ambos direccionam a sua «semântica» para a viagem.

¹⁶² PONTES, Maria do Rosário, «O Simbolismo do Centro nas Narrativas Maravilhosas», in *Revista da Faculdade de Letras, Línguas e Literaturas*, II série, vol. XVI, Porto, Universidade do Porto, 1999, p.24.



reconhece e ultrapassa todas as dualidades destrutivas: o *pathos* da deriva, não esqueçamos, contém as sementes da cura e da transformação¹⁶³.

Sem estarmos perante um conto lenda ou mito, estamos, isso sim, na *Peregrinação*, defronte uma obra que quer para o narratário (leitor sincrónico) quer para o leitor (intemporal) transportará, a nosso ver, na linha do que dizíamos, uma viagem de teor individualizante a que Jung chamou de “processo de individuação”¹⁶⁴ (que integrará dois pólos que, sendo antagónicos, se completam: os momentos de crise e provações e um estádio que corresponderá, já, à sua superação, funcionando os primeiros como um verdadeiro motor de transformação e enriquecimento pessoal) mas que encarna também uma viagem colectiva, de todo um povo, em busca de uma realização dúplice: imperial de cariz materialista e imaginativo

e os seus momentos de recuo ou amputação como traumáticos para a consciência colectiva dos portugueses, atingidos desde o final do séc. XVI por sucessivas vagas adversas¹⁶⁵.

Victor Jabouille, na mesma linha de pensamento, remete, de igual modo, a mitologia portuguesa para os Descobrimentos, cujos elementos míticos são: “a última Nau, o Mar português, as Ilhas Afortunadas.”¹⁶⁶ Linha idêntica é trilhada por António Quadros.

Segundo este autor, são sete as palavras-chave do ideal português: *Mar, Nau, Viagem, Descobrimento, Demanda, Oriente, Amor, Império, Saudade e Encoberto*.

Ora, se tivermos presente a obra de Fernão Mendes Pinto facilmente encontramos pontos de grande convergência. Atrevemo-nos mesmo a afirmar que todas elas se posicionam na obra de Mendes Pinto.

Por limitações espaciais, não desenvolveremos, como desejaríamos, este ideário.

¹⁶³ Ibidem, pp. 41-42.

¹⁶⁴ Ibidem, p.27.

¹⁶⁵ GUINOTE, Paulo, *Naufrágios e outras perdas da “Carreira da Índia” Séculos XVI e XVII*, 1ª ed., Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p156.

¹⁶⁶ JABOUILLE, Victor, *Do Mythos ao Mito (Uma Introdução à Problemática da Mitologia)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1993, p.64.



Cabe, todavia, de forma sintética, dizer-se que, tal como a maioria dos navegadores, também Mendes Pinto – enfrentando “o elemento líquido pelo qual deixamos a fixidez da terra”¹⁶⁷ – se aventura *a priori* para buscar “fama e “fortuna,” sulcando ondas temerosas, questionando a relação do homem com a divindade – única entidade capaz de acalmar os elementos.

Curioso será notar que, não sendo o mar um lugar harmonioso (cf. Cap. 91)

cousa é essa de que ninguém se deve espantar, pois nunca outra coisa vimos senão ficarem pela maior parte sepultados no mar os que nela labutam, e por isso, amigos, o melhor e mais certo é fazer conta da terra e trabalhar na terra, já que Deus foi servido de nos fazer de terra.

A terra não é contudo, um lugar edénico, pois o impele constantemente para o impossível, em demanda “do Oriente a Oriente do Oriente,” visando a totalidade do “self” bem como da identidade colectiva de todo um povo. Este intrínseco e inelutável desejo de completamento e enformação da nossa identidade colectiva em terras longínquas será, de resto, parte basilar da nossa matriz identitária, dado sermos um país de emigrantes

e as nossas identidades deverem muito ao imaginário e à experiência de outras paragens, às distâncias e estranhezas com que fomos construindo as proximidades e as intimidades que nos servem de raiz ¹⁶⁸.

Em suma,

As Identidades têm ou necessitam de suportes míticos: de espadas heróicas e luminosas, de heróis com identidades mal conhecidas, de ocorrências misteriosas e

¹⁶⁷ QUADROS, António, *O Espírito da Cultura Portuguesa (Ensaio)*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1967, p.76.

¹⁶⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa, «Uma sociedade em busca de medida», in *Visão*, nº470 de 7 de Março de 2002, p.7.

Embora discursivo e socialmente direccionado para a nossa época, referenciámos este artigo, pois este assenta, *grosso modo*, na tendência endógena dos portugueses para as posturas dilemáticas. No capítulo anterior havíamos feito, já, referências a este assunto. Neste particular (numa sociedade que enfrenta «a turbulência das rupturas e continuidades»), também o português do séc. XXI se “encontra dividido entre a vontade de navegar e a vontade de ancorar. Navegar significa viajar para onde o quotidiano não dói. Ancorar significa ter a certeza da segurança contra as tempestades do risco [porém, e apesar deste aparente *impossibilia* conciliatório] a vontade de viagem tem de se manter intacta e forte para que não desistamos facilmente da vontade de ter âncora” (Ibidem, pp. 8-9).



propiciadoras de fortuna colectiva, de figuras carismáticas que cumpriram feitos prodigiosos, perto ou longe, lutando contra a adversidade¹⁶⁹.

Sendo o homem um ser mítico por natureza, haverá a necessidade, premente, “do conhecimento da constelação de mitos, sejam eles materializados (sem força arquétipa) ou espiritualizados”¹⁷⁰, dado que “a história da humanidade é essencialmente uma sucessão de arquétipos e de mitos que se vão manifestando ao longo do tempo, com vista ao aperfeiçoamento espiritual do homem, a grande finalidade da meta-histórica”¹⁷¹. Assim, os mitos desempenharão, para o homem,

o seu suporte interior, aquilo que lhes permite resistir e «evadir-se» de um tempo profano desolador, [...] O mito e a vivência histórica permitem ao homem criar rupturas com o desgaste do tempo profano e aceder a estados de consciência, trans-históricos¹⁷².

5. 2. A Peregrinação e a Realidade Quinhentista

À guisa do que havíamos feito em capítulos anteriores, servirá este capítulo, para solidificarmos a ideia (grandemente pessoal) de que não se terá, esta obra, desviado, como correntemente se afirma, do «mainstream ideológico e vivencial» de Quinhentos.

Como poderá ser atestado pela citação de Russel-Wood, muitas eram as deficiências dos marinheiros portugueses; inadequação física, degenerescência moral:

muitos dos marinheiros embarcavam com o único objectivo, justificado ou não, de conseguir um meio rápido de enriquecimento, o que explica muitas lamentações produzidas quanto ao seu desempenho e às deficientes condições do seu recrutamento em Lisboa¹⁷³.

¹⁶⁹ PIRES, António Machado, «A Identidade Portuguesa», art. cit., p.321.

¹⁷⁰ LOUÇÃO, Paulo, *Dos Templários à Nova Demanda do Graal*, op. cit., p.23.

¹⁷¹ *Ibidem*, p.45.

¹⁷² *Ibidem*, p.145.

¹⁷³ GUINOTE, Paulo, op. cit., p.51.



Na mesma obra Paulo Guinote vai ainda mais longe. É principalmente a partir do último quartel¹⁷⁴ de Quinhentos que por questões de desmedida ambição, aliada a deficientes técnicas e com naus em mau estado que as tragédias marítimas se multiplicam. Para este declínio muito contribuíram as renovadas armadas da Holanda e Inglaterra.

Um outro estudioso cujas afirmações entroncam, na nossa perspectiva, na ideia que a obra mendesiana não era dissemelhante da realidade quinhentista é Charles Boxer.

Relata-nos este lusitanista que os portugueses

bombardeavam ao mínimo pretexto os ricos e prósperos portos de África, da Pérsia e da Índia, incendiando as casas, saqueando os armazéns, massacrando os habitantes [...] não poupavam nem mulheres nem crianças [...] destruíam as rotas há muito estabelecidas que ligavam o Extremo-Oriente e o mundo islâmico numa teia de comércio lucrativo e longamente pacífico¹⁷⁵.

Mais adiante, na mesma obra, cita forças do mundo mundano (extrínsecas), que impelem os portugueses:

a vida [no mundo de *Quinhentos*] era desesperadamente insignificante, a morte desesperadamente real, a pobreza do mundo tão grande que a luxúria e a riqueza inebriavam a imaginação e enlouqueciam os homens com o desejo da posse¹⁷⁶.

Também Rui Loureiro, no que à violência exercida pelos portugueses no século XVI diz respeito, refere que ela é

encarada de um modo perfeitamente banal pela mentalidade da época. É óbvio que o conceito de violência no século XVI seria inteiramente diferente do actual. Havia então um estado de guerra latente com os muçulmanos que é transplantado pelos portugueses do Norte de África para o Oriente; onde quer que se encontrassem muçulmanos, e quando estes se opunham aos objectivos

¹⁷⁴ Charles BOXER, perfilhando de idêntica posição, antecipa, temporalmente, as deficiências técnicas, militares e de recursos humanos: “Já em 1505, estavam a ser recrutadas para servirem na *Carreira*, tripulações completamente inexperientes “ (BOXER, Charles, R., *O Império Colonial Português* – Inês Silva Duarte, Trad., Lisboa, Edições 70, 1969, p.238).

¹⁷⁵ BOXER, Charles, R., *O Império Colonial Português* (Inês Silva Duarte, Trad.), Lisboa, Edições 70, 1969, p.16.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p.19.



portugueses, eram encarados como inimigos civilizacionais e tratados em conformidade¹⁷⁷.

O mesmo estudioso, ainda sobre a violência Quinhentista, alude a um texto coetâneo da *Peregrinação* de Fernão Pinto e que explicita, superiormente, a crueza dos portugueses, sempre que deparavam com obstáculos à sua «missão». Escreve Afonso Brás de Albuquerque que

Afonso de Albuquerque, depois de ter mandado aos capitães que tomassem suas estâncias e guardassem a fortaleza, deu licença aos soldados que roubassem a cidade [...] e depois da cidade roubada, disse aos capitães que corressem toda a ilha, e os mouros, mulheres e meninos que achassem, trouxessem todos à espada e não dessem vida a ninguém, porque sua determinação era não deixar nenhuma semente desta em toda a ilha; porque além de ser necessário para assossego da terra, não haver nela outra gente senão gentios; fez também isto por castigo da traição que lhe fizeram quando tomou a primeira vez a cidade¹⁷⁸.

No que respeita a actos de canibalismo estava também a época de Quinhentos pejada de sórdidos exemplos¹⁷⁹. Digno de nota será o facto de estes actos de canibalismo só terem sido praticados com cafres¹⁸⁰, o que na nossa opinião denunciaria

¹⁷⁷ LOUREIRO, Rui, «O Encontro de Portugal com a Ásia no Século XVI», in *O Confronto do Olhar*, António Luís Ferronha, (coord.), Lisboa, Caminho – Coleção Universitária, 1991, p.164.

Muitas passagens da obra de Mendes Pinto evidenciam a banalização da guerra no mundo de quinhentos, mormente quando estão em confronto os credos católico e muçulmanos. No capítulo 60 (vol. I, p.156) da *Peregrinação* a violência ganha contornos dantescos, quando se enfrentam António de Faria e o muçulmano Coja Acém: “Em vendo António de faria, deram uma grande grita como se lhe pediam misericórdia, a qual ele então não quis usar com eles, dando por razão que se não podia dar vida a quem tantos cristãos tinha mortos, e mandando-lhe pôr o fogo por seis ou sete partes [...] ardeu de maneira que foi uma espantosa cousa de ver [...] alguns deles se quiseram lançar pelas frestas que a casa tinha por cima, porém os nossos, como magoados, os receberam de maneira que no ar eram espetados em muitas chuças e lanças”.

¹⁷⁸ LOUREIRO, Rui, na obra referida na nota anterior (p.173), refere-se à obra intitulada *Comentários de Afonso Albuquerque* “publicada em Lisboa em 1557, e compilada por Brás de Albuquerque, filho do Governador, a partir das cartas e relatórios por este enviados ao rei D. Manuel” (Joaquim Veríssimo Serrão, ed., Lisboa, 1973, tomo II, parte III, pp.19-21), descrevendo os acontecimentos que se seguiram à conquista de Goa pelos portugueses.

¹⁷⁹ Relata-nos GUINOTE, Paulo (op. cit., p.144) que “quatro náufragos da nau *São Bento*, que tinham sido enviados para andarem mais depressa e mandarem recados a Lourenço Marques, constrangidos da fome, tomaram um cafre que toparam ao longo do mar, e metendo-se com ele em um mato o espostearam e assaram para fornecerem os alforjes.”

¹⁸⁰ “Termo que, em rigor, designa os povos negros da costa oriental africana que não professavam o islamismo, mas que, por extensão, acabou por ser usado pelos portugueses para designar todos os povos africanos e mesmo os indígenas que habitavam territórios de outros continentes.” (Ibidem, p.135). Confrontar-se-á o leitor atento com dois actos de canibalismo, na *Peregrinação*, no cap. 33, p.89: “E já há catorze dias que andamos sobre estes paus, sem em todos eles comeremos mais que um cafre meu que nos faleceu, com que todos nos sustentámos oito dias, e inda esta noite nos faleceram dous portugueses que



que os portugueses os viam não (ainda) como humanos mas como seres híbridos o que abalaria a tese do humanismo universalista dos portugueses de então.

Utilizámos o termo canibalismo em vez de antropofagia pois, tal como defende Adriana Varejão, a antropofagia estava imbuída de todo um ritual (no caso desta estudiosa é citado o exemplo antropofágico dos índios sul americanos) que

através da ingestão faziam a incorporação de todas as qualidades do outro. Os índios não eram canibais, eram antropofágicos – é diferente. Por exemplo, um índio que capturasse outro guerreiro acrescentava mais um nome ao seu. Havia todo um ritual¹⁸¹.

Muitos outros pontos convergentes entre a *Peregrinação* e a dura realidade dos navegadores de Quinhentos poderiam ser apontados. Para não nos alongarmos e demasia, fiquemo-nos pela tortura da fome¹⁸², da sede ou do excessivo calor que os navegadores enfrentaram e que de forma reiterada Fernão Mendes Pinto descreve na sua obra, ou ainda a idealização da imagem da China que, à semelhança das fontes

não quisemos comer, tendo disso bem necessidade, porque sem dúvida nos pareceu que hoje até à manhã acabássemos com a vida estes miseráveis trabalhos em que nos víamos”; e, no cap.180, p.175, e que contém o seguinte: “desta maneira navegámos quatro dias, sem em todos eles comermos cousa alguma, e quando veio o quinto pela manhã, forçou-nos a necessidade a comermos de um cafe que nos morreu [...] determinámos de nos deixarmos morrer que comermos de nenhum português, de quatro que nos morreram.”

¹⁸¹ VAREJÃO, Adriana, «O erotismo tem tanto a ver com prazer como com morte», (entrevista realizada por Vanessa RATO), in *Jornal Mil Folhas* (suplemento integrante do jornal *Público* de 15 de Outubro de 2005), pp.12-14.

¹⁸² Escreve, a este respeito, Giulia LANCIANI que a tortura da fome é “o dado unificante que, pela sua insistida presença, melhor caracteriza a *Peregrinação*” (vide: LANCIANI, Giulia, *Os Relatos de Naufrágios na Literatura Portuguesa dos séculos XVI e XVII*, 1ªed., Lisboa, Biblioteca Breve, 1979, p.111). À guisa de explicitação, urge referi-lo, não remete esta estudiosa para a obra de Mendes Pinto que nos tem retido.

A *Peregrinação*, na esteira desta italiana, constitui, antes, uma das etapas do modelo narrativo desenvolvido pelos *Relatos dos Naufrágios* (importante intertexto da obra mendesiana e que, na linha da obra de Fernão Mendes PINTO, se desvia das crónicas oficiais – de teor glorificante).

Ao invés, o que estará em presença, tal como na *Peregrinação*, serão “as culpas e os pecados individuais, que denunciam por vezes com grande energia, mas sempre contra-balançando o sinal negativo com a exaltação de virtudes positivas, como a coragem, o espírito de sacrifício, o altruísmo, a resignação fideísta ao querer imperscrutável da providência, quer ao nível singular quer à escala colectiva” p.34).

A *Peregrinação*, escrevíamos, seria, então, a última etapa (de índole temporal) dos *Relatos dos Naufrágios* depois dos Antecedentes, Partida, Tempestade, Naufrágio e Arribada sendo descrita como “o itinerário dos naufragos ao longo da costa em direcção à mais próxima possessão portuguesa” (ibidem, p.59).

Este percurso deambulatório de cariz circular, implicitamente apresentado como uma «via crucis» será, justamente, o que encontramos na obra de Fernão Mendes PINTO que, através da superação da natureza selvagem e malévola “da fome, do frio nocturno, e do calor diurno” (p.106) se conclui num itinerário expiatório, ao mesmo tempo individual e colectivo salvífico.



quincentistas, se nos apresenta como a antítese da realidade portuguesa da época. Na realidade, também Mendes Pinto parece não se ter alheado

Da abundância alimentar, da imparcialidade da justiça, do centralismo político e administrativo, do estatuto privilegiado dos intelectuais [...] do urbanismo e do seu sistema rodoviário [...] é ali que a vida humana mais se aproxima da perfeição nos aspectos político, económico, judicial e administrativo¹⁸³.

De grande pertinência, parece-nos, sobre a verosimilhança ou a inexistência dela, na obra de Fernão Mendes Pinto, serão as palavras de Rui Loureiro quando escreve que

Para uma visão positivista da história, a Peregrinação não é de facto um documento histórico [...] mas através de um deslocamento da problemática investigativa, privilegiando uma nova abordagem da nossa documental, é possível atribuir à obra de Mendes Pinto um amplo rigor histórico e um valor documental¹⁸⁴.

Concluiríamos com uma questão. Espelhará a *Peregrinação*, a nível vivencial, uma realidade¹⁸⁵ assaz diferente da realidade marítima de Quinhentos? Não cremos.

5. 3. A Peregrinação e a Utopia

“A utopia é concebida como a visão de um estado ideal, em que o futuro se antecipa enquanto objecto de desejo imaginado e sofregamente esperado”.

George Minois

¹⁸³ LOUREIRO, Rui, «O Encontro com a Ásia no Século XVI», op. cit. p.205.

¹⁸⁴ LOUREIRO, Rui, «Possibilidades e Limitações na interpretação da Peregrinação de Fernão Mendes Pinto», op. cit., p.240.

¹⁸⁵ Neste âmbito parecem-nos significativas as palavras de Maria da Conceição FLORES e João Paulo Oliveira e COSTA quando escrevem que “existe, contudo, uma obra que nos permite reconstituir o quotidiano desses indivíduos [de Quinhentos] a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto. Trata-se de um texto muitas vezes criticado, que, de facto, não pode ser utilizado como base para a fixação de uma cronologia, e que contém algumas passagens fantasiosas. No entanto, muitos dos episódios narrados, são absolutamente fidedignos e extremamente úteis, nomeadamente para a compreensão do que era o seu dia-a-dia”. (Vide: FLORES, Maria da Conceição, COSTA, João Paulo Oliveira, *Portugal e o Mar da China no Séc. XVI – Aspectos da presença lusa na Ásia Oriental no século XVI*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996, p.138).



“Again no more than with the Reformation can there be any question of a direct causal connection between the voyages of discovery and the invention of utopia. The immediate effect of the discovery of America was to intensify apocalyptic expectation. But the encounter with the exotic and even outlandish places and cultures was bound sooner or later to affect utopian conceptions. It had been standard literary practice since the time of Herodotus to use the customs and institutions of distant lands, real or invented as a critical or satirical commentary on one’s own age and people”.

Krishan Kumar

“A utopia é contemporânea da afirmação do indivíduo no mundo urbano [...] *o homo urbanus* vai reivindicar a razão como meio para se pensar na história que se faz e que ele contribui para modelar”.

Thierry Pacquot

Visaremos, neste capítulo, de forma resumida, explanar a noção de utopia e concomitantemente, estabelecer paralelos com a *Peregrinação*.

Conceito de grande amplitude

em geral, pode-se dizer que a Utopia representa uma correção ou uma integração ideal de uma situação política ou social ou religiosa existente. Esta correção pode permanecer, como muitas vezes aconteceu e acontece, no estado de simples aspiração ou sonho genérico, resolvendo-se numa espécie de evasão da realidade vivida. Mas pode também acontecer que a utopia se torne uma força de transformação da realidade em acto e assuma corpo e consistência bastante para transformar-se em autêntica vontade inovadora e encontrar os meios de inovação¹⁸⁶.

No mesmo trilho se situa *Vita Fortunati*, ao realçar que

utopia is presented as a rational project which wants to remove all defects and evil from reality in order to create order within chaos and to correct the disharmony and badness of the world. [...] The utopist can be regarded as a human being who is not in harmony with his/her time¹⁸⁷.

Para esta autora a utopia desempenhará, em simultâneo, não só uma função pedagógica: “in utopia considerable space is given to pedagogy, which reveals how the

¹⁸⁶ ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de Filosofia* (trad., coor. e ver. por Alfredo Bosi), 2ªed., São Paulo, Editora Mestre Jou, 1962, p.949.

¹⁸⁷ FORTUNATI, Vita, «Utopia and Melancholy: an intriguing and secret relationship», in *Utopia e Melancolia* (Lourdes Cância Martins, org.), Lisboa, Edições Colibri (Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa), 2002, p.11.



need to correct the deviations of human nature becomes central for the utopian writer, in his/her passion to reform the world¹⁸⁸”, como também uma terapia pessoal e colectiva

the utopian is nourished by polarities and contrasts: she/he runs from one extreme to the other, from dark to light, from a closed view of the world to openness, from the personal sphere to the public sphere, from social disorder to individual order, from healing the world to self-therapy¹⁸⁹.

Assumindo várias modalidades (sociais, técnico-científicas, naturalistas, metafísico-astrológicas, arquitectónicas) visualiza-se, primeiramente, na obra de Platão: *República*, tendo, na idade Moderna como expoentes máximos *A Utopia* de Thomas Moore, *A Cidade do Sol* de Campanella ou a *Nova Atântida* de Francis Bacon. Nos nossos dias serão exemplos de obras utópicas: *Uma Utopia Moderna* de H. G. Wells ou o *Admirável Mundo Novo* de Aldous Huxley.

Espacialmente limitada ao mundo ocidental pois como afirma Krishan Kumar “ Em primeiro lugar, a utopia não é universal. Ela aparece somente em sociedades com a herança clássica e cristã, ou seja, no ocidente”¹⁹⁰; consiste, a utopia, numa

tentativa de fuga da natureza e na tentativa humana de a dominar racionalmente [...] pois uma vida harmoniosa necessita não só de um ambiente político e social ideal, mas também, e acima de tudo, de um ambiente físico ideal¹⁹¹.

Leonor Sá realça que

a palavra «UTOPIA» é formada a partir da palavra grega «topos» («lugar») precedida da negação «OU». «Utopia» significa assim, literalmente, «terra que não existe em parte alguma»¹⁹².

¹⁸⁸ Ibidem, p.13.

¹⁸⁹ Ibidem.

¹⁹⁰ KUMAR, Krishan, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, Oxford, Basil Blackwell ltd, 1987, p.19. (A tradução é da nossa responsabilidade).

¹⁹¹ Ibidem, p.6.

¹⁹² SÁ, Leonor, «Utopia: o percurso atribulado de um conceito», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº394, de 23 a 29 de Janeiro de 1990, p.8.



Veículo imprescindível de confrontação do real poderá definir-se utopia como uma

Espécie de loucura capaz de fecundar a razão e de modificar a existência ou, quando menos, de a tornar suportável [e] a literatura é o espaço por excelência da utopia [...] o que o homem-escritor quis ser e não foi, quis viver e não viveu, pode compensatoriamente, inscrevê-lo no poema e no romance, que preenchem assim a função de completar o real¹⁹³.

Sem contradizer a ideologia que expusemos, Eduardo Lourenço alerta para a necessidade de se contextualizar sempre a utopia, pois não se pode colocar numa mesma linha os variados testemunhos literários existentes que expressam a utopia. Isso porque

a utopia embora nascendo com a vontade de paralisar, de algum modo, a história, de manifestar na história aquilo que é contingente, a verdade é que as razões económicas das populações elas próprias estão na história, elas próprias estão no tempo¹⁹⁴.

A utopia serve, na opinião deste pensador

uma função compensatória, para compensar aquilo que na sociedade real é injusto, não está perfeito, não funciona (em proveito da) felicidade humana. Mas na realidade todas as utopias têm qualquer coisa de idêntico, é que são fundamentalmente, organizações extremamente ordenadas e ordeiras¹⁹⁵.

Posicionamento ideológico idêntico a Eduardo Lourenço segue José Augusto Pires que aponta como características imediatas da utopia: a carga primordialmente sincrónica da utopia e a ideia de justiça social:

para mim [utopia] significa transportar para o Velho Mundo aquilo mesmo que o Novo Mundo parecia demonstrar: que os homens podem ser felizes porque são capazes de mudar as suas relações sociais, que não são eternas e «naturais», a ilha da Utopia mostra que a felicidade radica no encontro com a natureza tanto a natureza humana como a demais [...] Aquilo que as utopias, desde Platão, tratam é

¹⁹³ COELHO, Jacinto do Prado, op. cit., pp. 13-19.

¹⁹⁴ BAPTISTA, Manuel, «Alguns perigos que ameaçam a ilha», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº394, de 23 a 29 de Janeiro de 1990, p.14.

¹⁹⁵ *Ibidem*.



fundamentalmente o problema do Poder, ou seja, do Governo Justo. A Ideia de Justiça (social é o núcleo duro das construções utópicas, umas mais concretas do que outras)¹⁹⁶.

A propósito da urgência de se contextualizar a utopia quer a nível ideológico quer a nível temporal adianta que:

Cada época, cada tempo, produziu as suas utopias (emergindo de tradições religiosas, míticas, de leituras diversas dos Evangelhos ou das ciências comprometidas com as lutas sociais e políticas dos respectivos países) a sua epistémé, o seu paradigma¹⁹⁷.

Poderemos, então, por esta altura, afirmar que na obra mendesiana a dupla função compensatória e de crítica indirecta será desempenhada pela descrição utópica da cidade chinesa (cf. Cap. 98, p.252). Não sendo a utopia tema de grande recorrência, nesta obra, ela está presente prenunciando críticas ao *modus vivendi* ocidental. Luís de Sousa Rebelo, neste contexto, cognominou-a de «utopia evanescente» lembrando que, contrariamente a muitos académicos, “não há qualquer contradição entra a instância utópica da obra e o seu processo peregrinatório”¹⁹⁸.

Intimamente ligada [a utopia] ao Renascimento¹⁹⁹ e aos Descobrimentos, ou melhor, mais plenamente potenciada pelas «viagens de encontro com o outro»²⁰⁰, sendo,

¹⁹⁶PIRES, José Augusto Nozes, «Dez Teses Sobre a Utopia», in *Vértice* 1993 / Janeiro-Fevereiro 2000, pp.105-110.

¹⁹⁷ Ibidem.

¹⁹⁸ BAPTISTA, Manuel, «A Utopia é uma expectativa legítima», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº394, de 23 a 29 de Janeiro de 1990, p.10.

¹⁹⁹ João Maria ANDRÉ, perspectivando a utopia numa linha estética, escreve que “Só há utopia quando o homem se afirma como artista de si próprio, configurando também artisticamente a sua relação com os outros, com o mundo, com o tempo e com a história. A razão utópica é, por natureza, uma razão estética e é no confronto da penúria com a experiência estética da criação que mergulha o seu espírito inventivo e a sua dinâmica inovadora. Talvez por isso o termo utopia seja uma genuína criação do Renascimento, a época da história ocidental em que mais se afirmou o poder criativo e artístico do homem numa encruzilhada idêntica àquela com que hoje nos vemos confrontados”. (Vide: ANDRÉ, João Maria, *Diálogo Intercultural, Utopia e Mestiçagem em Tempos de Globalização*, Coimbra, Ariadne Editora, 2005, p.69.

²⁰⁰ José Eduardo REIS defende que “As navegações e as relações de viagem [...] favoreceram a transformação ou reutilização da matéria mítica literária, quer acerca da topografia fantástica quer acerca do lugar melhor – outro: sob o efeito deslumbrante de novas descobertas geográficas, etnográficas e institucionais, as representações de sociedades maravilhosas, puramente imaginadas, e as especulações espaciais sobre o paraíso bíblico e outras ilhas míticas deram lugar à composição de uma narrativa (re)



por “definição ficção, ganhou primazia sobre outras formas literárias possíveis com a mesma função didáctica que Moore”²⁰¹ ou seja, a função de criticar de forma mais ou menos indirecta determinadas sociedades. A este propósito Vita Fortunati estabelece uma estreita relação entre a utopia e a sátira:

utopia and satire presuppose a corrosive attitude and total refuse of the world. The utopian and the satirical writer, like an anatomist, want to dissect the world so as to be able to expel evil. The difference between the two is that, while the satirical writer is fully concentrated on anatomising reality in order to reveal its defects, the utopian writer is able to go beyond the *destruens* stage through creating a project. [...] in the positive utopia, there is always a shift from a *destruens* phase to a *construens* one²⁰².

Em jeito de conclusão, serão elucidativas as palavras de Jorge de Sena sobre a utopia:

uma utopia não é necessariamente um plano de governo e de administração pública, ou uma proposição de organização política [...] é toda e qualquer proposta crítica, e em geral sempre alegórica, ou em que a realidade pode ser apresentada como contraste do que *deveria ser*, – o que é precisamente o caso de *Os Lusíadas* ou de outra obra máxima do séc. XVI português, como a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto, realizada esta não no esquema épico, mas no anti-épico da autobiografia e da relação de viagens²⁰³

fundadora de um subgénero literário específico – a utopia, tematicamente concebida segundo uma concepção mais laica e racionalista do mundo”. Vide: REIS, José Eduardo, «O Mar e a utopia possível: para uma história Ideal-Marítima na Literatura Portuguesa», in *Literatura e Pluralidade Cultural*, Lisboa, Edições Colibri, 1999, pp.947-953. A expressão destacada é da nossa autoria.

²⁰¹ KUMAR, Krishan Op. Cit., p.24

²⁰² FORTUNATI, Vita, art. cit., p.16.

²⁰³ SENA, Jorge de, op. cit., p.370.



6. Sobre os Símbolos e a sua Simbologia

Il est [le symbole] pulsion vitale, reconnaissance instinctive; c'est une expérience du sujet total, qui naît à son propre drame par le jeu insaisissable et complexe des innombrables liens qui tissent sont devenir en même temps que celui de l'univers à qui il appartient et auquel il emprunte la matière de toutes ses reconnaissances.

Champeaux

Debruçar-nos-emos, neste capítulo, na problemática dos símbolos e da simbologia, sendo nosso intuito, numa fase posterior, proceder ao levantamento de «alguns» elementos simbólicos e, daí, partir para reflexões mais profundas e contextualizadas com a obra.

Intentaremos, então, aliar ao estudo hermenêutico o devido suporte teórico, imbuído, porque indissociável, da nossa «percepção» do mundo, da nossa mundividência de homem ocidental que, no contexto simbólico, assume um pendor universalizante. Veja-se, a título de exemplo, que muitos símbolos são coincidentes, a nível de significação, mesmo quando as realidades humanas estão separadas por grandes distâncias. Os símbolos não seguem o racional (*stricto sensu*). Içando-se no mundo imaginário onde, tal como na literatura, onde se enquadram, “não são susceptíveis de experiências cruciais ou verificação (excepto a nível material, documental)”²⁰⁴.

²⁰⁴ João Lobo ANTUNES, numa recensão crítica a propósito da obra de George Steiner intitulada (em português) *As lições dos Mestres*, e trilhando o ideário deste autor, escreve que “a invocação da «teoria» nas humanidades, nos estudos históricos ou sociais, na avaliação da literatura ou das artes, parece-me fraudulenta [...] Nas letras humanas «teoria não é mais que uma intuição impaciente”. (Vide: ANTUNES, João Lobo, «Lições de George Steiner», in *Mil Folhas* (Jornal integrante do *Público*, 7 de Maio de 2005), p.6-7.

Na mesma linha de raciocínio se posiciona Francisco SOARES, ao escrever que “contrariamente ao que postula o dogma positivista, para o qual o conhecimento é uma espécie de espelho que reflecte a realidade, nós entendemos que só é possível estudar aquilo com que tenhamos uma identificação, por mínima que seja [...] o dogma positivista – seguido ainda hoje, de forma geral, nos estudos universitários – ensina consequentemente que o homem que investiga deve diferenciar-se do seu objecto. Pelo oposto, nós achamos que – e sobretudo no âmbito das Ciências chamadas Humanas – o homem, para investigar, tem que se aproximar do objecto, procurar estabelecer com ele uma amizade profícua baseada nas identidades, e só depois estará preparado para pesar os contrastes.” Caso contrário, “derivarão duas posturas filosóficas igualmente redutoras: o imperialismo do sujeito e o imperialismo do objecto”. (Vide:



Enclausurado pela razão que, a todo o custo, os procura remeter para um plano secundário, retirar-lhes o seu carácter plurívoco, na sua tentativa de tudo definir e mesurar, não podemos, todavia, colocar barreiras intransponíveis entre a «objectividade» da ciência e a irrecusável «subjectividade» do espírito, dado que estes campos, embora díspares, se interpenetram²⁰⁵. Também nós, de múltiplas formas, somos, simultaneamente, «fazedores» e «receptáculos» dos símbolos.

No tocante ao símbolo, começaríamos por realçar que este pode ser perspectivado de múltiplas formas: religiosa, mítica, poética ou outras de teor étnico e sócio-económico. Segundo René Alleau, o sentido primário, de origem grega, é de cariz topológico (nome dado à parte da geografia que se ocupa das formas do terreno) e

designa a assembleia das águas, o lugar onde elas se reúnem, se precipitam e correm [...] Assim chamava-se Sumbula a uma localidade situada no limite da Lacónia e do território de Tegeu, porque naquele lugar se reuniam vários cursos de água²⁰⁶.

O *símbolo* Significa, assim, “um movimento que «junta», que «reúne» elementos anteriormente separados uns dos outros e designa os seus resultados”²⁰⁷. Nesta linha primeira de significação do símbolo, clara está a sua carga polissémica, dado que nenhum fenómeno tem um sentido unívoco, pois todas as coisas estão impregnadas de uma multiplicidade de significações. A sua capacidade consiste, enfim, em estabelecer relações entre planos distintos do real.

Por símbolo, entende Harry Shaw:

uma coisa que se usa, ou se considera, como representativa doutra coisa. Mais especificamente, um símbolo é uma palavra, uma frase ou qualquer outra forma de expressão à qual se associa um complexo de significados; neste sentido, considera-se que o símbolo tem valores diferentes daquilo que é simbolizado²⁰⁸.

SOARES, Francisco, «Portugal, Razão e Mistério – Notas em torno de um posicionamento», in *António Quadros*, Lisboa, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 1993, pp.56-57.

²⁰⁵ A este respeito, escreve Michel RENAUD que: “o termo símbolo reflecte esta ambiguidade de sentido na medida em que significa conjuntamente o símbolo unívoco da matemática e o símbolo sobredeterminado dos mitos e das metáforas poéticas”. Relativamente ao segundo acrescenta que “é necessário ouvir, na linguagem poética, o eco do ser, dado que nunca se manifesta directamente, mas apenas nas «vozes do silêncio»”. (Vide RENAUD, Michel, «Existência perde autenticidade», in *Notícias do Milénio* (Revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), p.113.

²⁰⁶ ALLEAU, René, *A Ciência dos Símbolos*, Lisboa, Edições 70, 1982, p.31.

²⁰⁷ Ibidem.

²⁰⁸ SHAW, Harry, *Dicionário de Termos Literários*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1982, p.421.



Quererá isto significar que os símbolos mantêm com as palavras uma relação «arbitrária». De acordo com Armindo Mesquita:

O substantivo símbolo designa, *lato sensu*, todo o conceito de «reunião», de «conjunção» de «contrato», de «pacto» tomando como certificado etimológico um objecto, cortado em dois, repartido por duas pessoas para servir de «sinal de reconhecimento»²⁰⁹.

Jean Chevalier e Alain Gheerbrant perspectivam de igual forma o símbolo, mas vão mais longe. Enfileirando no carácter dúplice do mesmo – “O símbolo é pois, muito mais do que um simples signo: transporta para lá da significação, depende da interpretação e, esta, duma certa predisposição” – acrescentam que, enquanto o signo é de significação convencional, o símbolo está pejado de

afectividade e dinamismo [...] com o signo, permaneceremos num caminho contínuo e seguro: o símbolo pressupõe uma ruptura de plano, uma descontinuidade, uma passagem a outra ordem²¹⁰.

Na linha destes estudiosos:

é na passagem do conhecido para o desconhecido, do exposto para o inefável que o valor do símbolo se afirma. Se alguma vez o termo oculto se tornar conhecido, o símbolo morrerá [...] a percepção do símbolo exclui portanto, a atitude do simples espectador e exige uma participação de actor. O símbolo só existe no plano do sujeito²¹¹.

Partindo da ideia comumente aceite da ambivalência do símbolo, Lima de Freitas delinea uma distinção entre os símbolos: os símbolos religiosos e os símbolos sociais. Aos segundos, em vez de símbolos, apelida-os de sintemas, sendo, uns e outros, congregadores e interdependentes, pois, à guisa de Alleau, a lógica humana está assente na díade: espiritualidade e materialidade:

²⁰⁹ MESQUITA, Armindo Teixeira, *Simbolismo e Espiritualidade na poesia de Teixeira de Pascoaes*, Salamanca, Universidade de Salamanca, 1996 [Tese de Doutoramento], p.42.

²¹⁰ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, *Dicionário dos Símbolos*, Lisboa, Editorial Teorema, s/d., pp.13-14.

²¹¹ *Ibidem*.



À sua vocação para o celeste e à sua condição terrestre, ao impulso da sua alma e às funções da sua inteligência [...] fazendo convergir no centro visível [o mundo dos sintemas] as energias do invisível [o mundo dos símbolos] ²¹².

Existe, assim, uma relação dialógica relativamente ao símbolo. Ela é ambivalente, mas também paradoxal ²¹³:

O símbolo procura atar no mesmo «nó» o limitado e o ilimitado, numa relação efectiva, eficaz, ainda que indescritível e jamais completamente acessível à urdidura lógica, que a não entende. Há nele um propósito expresso de tornar perceptível aquilo mesmo que os sentidos não alcançam, de materializar o que é imaterial e formalizar o que não tem forma sensível. A natureza do símbolo é tal que nele não se procura tanto uma comunicação como uma comunhão e a sua vocação é não descrever mas revelar. [...] Um dos traços essenciais do símbolo consiste exactamente em postular, de modo constante, uma «coincidência dos opostos» ²¹⁴.

Diferentes abordagens a esta temática foram efectuadas por Jung, que só concebe o símbolo ²¹⁵ em contraponto com a ideia de arquétipo – conteúdo do inconsciente colectivo ²¹⁶ herdado por cada um. Posto de outro modo, Jung visualiza os arquétipos como

²¹² FREITAS, Lima de, «Natureza e Propriedade do Símbolo», in *Revista Nova Renascença*, (vol. IX), José Augusto Seabra (dir.), Jul., de 1989/90, pp. 580-581.

²¹³ Escreve Lima de FREITAS, na obra supra-citada, que o símbolo “é uma entidade paradoxal que reúne em si o diacrónico e o sincrónico e cuja significação é sempre indirecta e inesgotável, suscitando um trabalho sem fim de interpretação”. (Ibidem, p.575).

²¹⁴ Ibidem, p.579.

²¹⁵ Para JUNG, o símbolo é dinamizador e fonte de equilíbrio do homem, imbuído de poder exploratório para o levar [ao homem] em direcção à sua individuação e à reconciliação de si mesmo, ou seja, à descoberta de si mesmo. Neste âmbito, refere Carlos João CORREIA que “um símbolo é sempre a melhor, senão a única, expressão de um facto, o que lhe confere inegavelmente uma função exploratória” acrescentando que, e ainda segundo Jung, estes se subdividem em símbolos vivos e símbolos oníricos.

Os primeiros “permitem descobrir dimensões novas da realidade, ampliando e não reduzindo o nosso conhecimento racional do mundo” e os segundos “têm como finalidade permitir uma maior maturação psíquica do sujeito, possibilitando a integração e o desenvolvimento dos seus níveis de consciência”. Cf. CORREIA, João Carlos, *Ricoeur e a Expressão Simbólica do Sentido*, Braga, Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 1999, pp. 24-25.

²¹⁶ Yvette Centeno, sobre o inconsciente colectivo e à guisa de Jung, salienta que este “é a memória da humanidade. Não a memória genética da espécie mas a memória emocional do progresso e da evolução da consciência, em função de etapas civilizacionais muito bem demarcadas que vão sendo decifradas, posteriormente, pelos historiadores das religiões, por antropólogos, por sociólogos, por psicólogos [...] o inconsciente colectivo é uma matriz criadora, na qual se pode abastecer a consciência e o inconsciente do indivíduo para o seu progresso [...] e da colectividade. Esta é para mim, a relação positiva com esse memorial, com esse repositório do inconsciente colectivo”. (cf. CENTENO, Yvette, «Dos profetas à Televisão», in *Diálogos Filosóficos e Alquímicos*, Victor Mendanha (org.), 1.ªed., Lisboa, Edições Pergaminho, 1996, p.53.



Modos de comportamento universal típico, que correspondem a formas de conduta biológica, a princípios regulamentadores ou, ainda, a formas de *a priori* da experiência. Os arquétipos são, deste modo, necessariamente inconscientes, formas dinâmicas que se impõem às imagens particulares. Mas o arquétipo não é uma imagem²¹⁷.

O símbolo é, então, dual: consciente e inconsciente. Nas palavras de João Mendes é

bifronte e intermediário: está voltado para o consciente do mundo visível e para o inconsciente de arquétipos. Pode, assim, assumir funções de mediador, transformando energias telúricas e libertando sombras dionisíacas²¹⁸.

Na óptica deste autor, o símbolo vive da:

carga misteriosa e do apelo do inconsciente colectivo e, ao mesmo tempo, das imagens conscientes que a realidade oferece. [...] Sem o halo de sugestões e apelos misteriosos do inconsciente, o símbolo reduz-se a mero sinal designativo, à prosa dos «ismos», ou cai nas imagens lexicalizadas²¹⁹.

Dumézil dissecou o símbolo numa vertente sociológica, connexionando-o com a sociologia pois o *homo sapiens* é sempre um homem *symbolicus*²²⁰.

Lacunar seria não mencionar, nesta nossa visão panorâmica e sintética, Gilbert Durand – que fortemente informado pelos escritos de Jung, defende que todo o ser humano é propenso para a simbologia, aprisionado entre «a luz e a sombra» ou, posto de modo diferente, entre os arquétipos colectivos «diurno e nocturno». Na verdade, são estes dois constituintes que, após o confronto da alegria e da satisfação com a dor e o sofrimento, convergem no que Jung designa por «processo de individuação». Este processo da imaginação simbólica numa base quadripartida, na linha da cosmogonia de

²¹⁷ GRIMAL, Pierre, *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, (Victor Jabouille Coordenador da edição portuguesa), 2ªed., Lisboa, DIFEL, 1951, p.IX.

²¹⁸ MENDES, João, *Teoria Literária*, Lisboa, Ed., Verbo, 1986, p.14.

²¹⁹ Ibidem, p.18.

²²⁰ Encontrámos, nas nossas pesquisas, à guisa de Penélope (quase infundável) um artigo intitulado «Que o ocidente reencontre a sua hipótese de permanecer mulher», vide: MATOSSIAN, Chaké, in *Jornal de Letras, Artes e Ideias* de 26 de Maio a 8 de Junho de 1981, pp.19-20 e onde, de forma sintética, se explora esta relação. Tece, neste texto, o autor, relevantes anotações no que toca à perda de fulgor do símbolo em favor do signo (questão seriamente refutável, segundo este autor), visto que “O espaço do símbolo não pode limitar-se a ser um departamento de semantismo linguista”. (Ibidem, p.19).



Empédocles, (terra, água, ar e fogo) e de Claude Lévi Strauss, que o visualizam à luz da antropologia e, por último, mas não menos importante, Mircea Eliade que o retrata tendo presente a história das grandes religiões.

Posto isto, uma questão se nos coloca: qual a função do símbolo? Mircea Eliade escreve que:

A função de um símbolo é justamente revelar uma realidade total, inacessível aos outros meios de conhecimento [o que não significa que] não se deve crer que a implicação simbólica anula o valor concreto e específico de um objecto ou de uma operação [...] o pensamento simbólico faz «explodir» a realidade imediata, mas sem diminuí-la ou desvalorizá-la; na sua perspectiva, o universo não é fechado, nenhum objecto é isolado em sua própria existencialidade: tudo permanece junto, através de um sistema preciso de correspondências e assimilações²²¹.

Em suma, sempre que percebemos o símbolo, devemos abster-nos de o analisar isoladamente, pois este “só existe no plano do sujeito, mas tendo como base o plano do objecto”²²², podendo, como referíamos anteriormente, ganhar contornos e cambiantes em amplos campos do saber.

Seguindo as palavras de Mircea Eliade: “As imagens, os mitos e os símbolos estão ligados às mais secretas modalidades do ser,” procederemos ao levantamento e dissecação de «alguns» símbolos, na obra de Fernão Mendes Pinto, *Peregrinação*. Conscientes da perenidade dos símbolos não poderemos, nunca, estudá-los de forma descontextualizada, mas antes, como escrevíamos anteriormente, tendo sempre presente o referente e a especificidade do homem Ocidental de Quinhentos.

6.1. Elementos Simbólicos em *Peregrinação*

O meu país reparte-se por três zonas distintas – o mar, a planície e a montanha. O mar ocupa o núcleo central na história e ouve-se em toda a nossa literatura, desde as «Ondas do Mar de Vigo» às obras dos Descobrimentos e à poesia de Nobre e Pessoa. A planície arde em certas páginas de Fialho e é um

²²¹ ELIADE, Mircea, *Imagens e Símbolos – Ensaio sobre o Simbolismo Mágico-Religioso*, São Paulo, Martins Fontes, 2002, pp.177-178.

²²² CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit. p.17.



pouco pitoresca na poesia do Conde Monsaraz. E a montanha mitifica-se em Pascoaes. Dessa tríplice eu sou.

Vergílio Ferreira

A natureza humana poderia ser definida pela cruz dos quatro *elementos*, a *Terra* em baixo, à esquerda a *Água*, à direita o *Ar* em cima o *Fogo* [...] entre a *Terra*, elemento dado à origem e o *Fogo*, elemento último, a *Água* e o *Ar* são pois elementos mediadores, pontifícios, missionários, relacionadores, religadores ou religiosos.

António Quadros

Trataremos neste capítulo, como havíamos escrito anteriormente do levantamento de alguns elementos simbólicos que, na nossa óptica, estarão presentes na obra de Fernão Mendes Pinto e procederemos ao seu enquadramento semântico, na tentativa, sempre presente, de melhor desconstruirmos este romance. A ordem pela qual os apresentamos não responde a princípios de primazia de uns sobre os outros. Ao efectuar-la, pretendemos, tão só, otimizar e disciplinar o nosso discurso.

6.1.1. O Mar e a Divina Providência

Elemento simbólico ²²³ de cariz universalizante, o mar acompanhou e impulsionou ²²⁴, desde os primórdios, várias civilizações ganhando, assim, contornos míticos, literários e mesmo filosóficos ²²⁵.

²²³ Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT escrevem que o mar é o “símbolo da dinâmica da vida. Tudo sai do mar e a ele regressa: lugar de nascimentos, transformações e renascimentos. Águas em movimento, o mar simboliza um estado transitório entre as possibilidades ainda informais e as realidades formais, numa situação de ambivalência que é a de incerteza, da dúvida, da indecisão, e que pode terminar bem ou mal. Daí que o mar seja ao mesmo tempo a imagem da vida e da morte [...] imagem do subconsciente, também ele fonte de correntes que podem ser mortais ou vivificadoras”. (Vide: CHEVALIER, Jean, e GHEERBRANT, Alain, *Dicionário dos Símbolos*, op. cit., p.439).

²²⁴ António QUADROS, neste âmbito, explicita que “a água, não a água das chuvas, dos poços, das barragens ou dos pequenos rios, mas a água dos grandes rios ou dos mares, é o elemento genesíaco do movimento das civilizações, o catalizador das grandes transformações históricas. Foram antes de mais os caminhos do mar que tornaram possível o primeiro grande passo de expansão civilizacional [...] foram os grandes rios que [...] deram origem às primeiras civilizações”. (Vide: QUADROS, António, *Portugal, Razão e Mistério*, 2ª ed., Lisboa, Guimarães Editores, 1999, p.43).

²²⁵ Escreve este pensador da nossa portugalidade, citado na nota anterior, que o mar se “activado filosoficamente, sugere-nos que todo o pensador está perante um mar amplo e misterioso que é preciso vencer. De mar, concebemos além-mar e ultra-mar, o que indica a crença em algo que existe para lá do



Nas palavras de Paulo Loução,

O mar tem um efeito hipnótico. Chama-nos para o longínquo, para o mistério, para o desconhecido, impregna-nos daquele espírito de aventura que confunde o entendimento [...] o mar é a nostalgia da totalidade, intensa saudade, a divina loucura de encontrar uma glória com sabor a céu. O português é metafísico por natureza, o mar entra-lhe pelo coração adentro, aquece-lhe a alma e transporta-o para o continente dos sonhos.²²⁶

No caso particular da Literatura Portuguesa, desempenhava já, na lírica Galaico-Portuguesa, a função de confidente de amores instáveis e incertos que ironicamente ele mesmo promovia. A ele, que era desconhecido e vasto,urgia devassar.

Com o ciclo dos Descobrimentos é o mar “que irá moldar o homem novo, que enfrenta o tema na plenitude da sua realidade heróica ou trágica, evangelizadora, guerreira, colonizadora,”²²⁷ servindo, a partir dessa altura, de veículo de união entre os povos e de promotor do espírito universalista (já implicitamente delineado no texto bíblico – Apocalipse 17:15 – “E disse-me: as águas que viste, onde se assenta a prostituta, são povos, e multidões, e nações, e línguas”). Na verdade, podemos afirmar que, na cultura portuguesa do Renascimento, o

mar é o motor que dá os mundos ao Mundo realizando no seu corpo, possuído de portugalidade, a transcendência cognoscitiva e fenomenal do passado, e o presente de cemitério maior dos portugueses, o espaço trágico em que os pedaços do corpo nacional alimentam o ventre do grande mar oceano. Ambígua duplicidade marítima em lógica de vida e morte. Progresso em abertura dum novo e outro espaço e tempo, mas regresso a um corpo de narrativa mítica que considera o mar como originária fonte de existência e símbolo de morte²²⁸.

mar, algo que pode ser atingido tanto no plano cósmico, como no plano transcendental. [...] Impossível ao pensador português conceber o sistema, ou seja o continente fechado. Diante de si ele tem sempre as misteriosas vagas. O seu pensar está sempre aberto até ao infinito, até ao impossível. (Vide: QUADROS, António, *O Espírito da Cultura Portuguesa*, op. cit., p.77).

²²⁶ LOUÇÃO, Paulo, op. cit., p.232.

²²⁷ COELHO, Jacinto do Prado, *Dicionário da Literatura Portuguesa*, 4ªed., vol. II, Ed. Figueirinhas, 1992, p.598.

²²⁸ BARRETO, Luís Filipe, *Descobrimentos e Renascimento*, op. cit., p. 54.



Nesta dialéctica entre fonte de vida e morte²²⁹ que o mar proporciona, não raro, os portugueses encontram na «massa líquida» aconchego e segurança. Veja-se que, quando são confrontados entre percursos marítimos ou terrestres (longe da pátria) enveredam, geralmente, pelo marítimo. Isso mesmo é visível, como veremos, em inúmeros exemplos da *Peregrinação*, e defendido por Alfredo Margarido quando afirma:

os naufrágios caminham sempre ao longo do mar esperando que daí venha a salvação, graças ao aparecimento inesperado de uma embarcação portuguesa que os acolha a bordo e lhes devolva, se não o território português, em todo o caso um convés trabalhado por e para os portugueses onde se possa enfim [...] ouvir a língua portuguesa [...] não há salvação para os portugueses, em África como na Ásia, senão no mar. A situação é paradoxal, porque expulsos do mar pela violência da tempestade ou da guerra [...] só conseguem terra pelo mar [...] só o mar assegura a salvação dos portugueses. Trata-se de um paradoxo aparente mas os portugueses não podem esperar nenhum apoio real e sistemático no interior²³⁰.

Também na obra de Mendes Pinto encontrámos vários passos que corroboram o que afirmámos anteriormente. No capítulo 47, escreve o narrador que

Vendo que a terra era alagadiça e cheia de muitos lagartos e cobras havemos que o melhor conselho era deixarmo-nos ali ficar também aquela noite, a qual passámos atolados na vasa até aos peitos, e ao outro dia, sendo já manhã clara, nos fomos ao longo do rio²³¹.

No capítulo 171 o narrador refere explicitamente que a salvação só poderá encontrar-se no mar:

Continuámos nosso caminho ao longo do rio todo aquele dia e a noite seguinte [...] e caminhando sempre ao longo do rio, o qual o tínhamos tomado como roteiro da nossa viagem, porque nos parecia que necessariamente, ainda que fosse ao longe, havia de fazer seu expediente ao mar, onde esperávamos que Nosso Senhor por alguma via nos deparasse algum remédio de salvação²³².

²²⁹ As consequências nefastas do «húmido elemento», na pena de Camões, serão presença constante na literatura portuguesa. Atente-se, a título de exemplo, na obra de Gil Vicente, na *História Trágico-Marítima*, na poesia de Sá de Miranda, ou ainda, no poema *Mensagem* de Fernando Pessoa. Em todos estes autores tem, o mar, potencial ambivalente simbolizando, ao mesmo tempo: a morte e a vida.

²³⁰ MARGARIDO, Alfredo, op. cit., p.1021-1022.

²³¹ PINTO, Fernão Mendes, op. cit., vol. I, p.97.

²³² *Ibidem*, p.153.



Ainda neste capítulo, algumas páginas mais adiante, o narrador (autobiográfico) refere que após uma dura peregrinação,

Nos cometeram treze paraus de ladrões, com tamanho ímpeto e com tantas diferenças de arremedos sobre nós, que em menos de dois credos nos mataram três companheiros e nós os cinco que escapámos, nos lançámos com muita pressa ao mar, todos envoltos no nosso sangue das feridas que levávamos, de que depois dous estiveram à morte [...] e chegando a terra, nos metemos por dentro do mato, onde estivemos todo aquele dia, lamentando com muitas lágrimas aquela presente desventura, a cabo de tantas como tínhamos passado [...] e estando nós neste triste estado [...] prouve a Nosso Senhor [...] que acaso passasse por aquele lugar onde nós estávamos, à borda da água, uma embarcação [...] e partindo-nos dali já fora de receios passados, quis Nosso Senhor que em cinco dias chegámos à cidade de Cosmim²³³.

Fiquemo-nos, por fim, por uma outra passagem (esta no capítulo 180) para, de novo, depararmos com a água como porto seguro dos portugueses:

Porém a divina misericórdia, que nunca aparta os olhos dos necessitados e miseráveis da terra, ordenou então que põe um esteiro de água doce que de dentro no mato vinha demandar o mar, víssemos vir uma barcaça carregada de madeira e de lenha, em que vinham nove negros jaus e papuas, os quais em nos vendo, parecendo-lhe que éramos diabos (como eles depois nos confessaram), se lançaram todos na água, e deixaram a embarcação erma, sem ficar nela pessoa nenhuma²³⁴.

Para concluir, e citando Alfredo Margarido, restará afirmar que o mar não será então unicamente

o lugar da viagem, seja de ida, seja de volta, mas o instrumento por meio do qual se revela o teor da relação dos homens com a divindade. Só esta pode pôr termo à violência desastrosada do mar, que não pode ser domesticado por nenhum tipo de técnica: quando o mar põe o homem face à morte, só a oração constitui o argumento indicado, suficiente e às vezes eficaz²³⁵.

²³³ Ibidem, p.155.

²³⁴ Ibidem, p.176.

²³⁵ MARGARIDO, Alfredo, op. cit., p.993.



À relação homem-divindade apresentada por Alfredo Margarido acrescentaríamos, numa linha psicológica, a relação intimista e aprofundada do homem consigo mesmo que este elemento propicia – que Jung apelidou de «processo de individuação» por nós explorada noutra parte do nosso trabalho – para, seguindo a analogia entre “as águas amargas do oceano e a amargura do coração humano”²³⁶ ser de toda a necessidade vencer esta prova para se tomar consciência da miséria e da precariedade humanas e proceder-se a um fortalecimento interior. Nesta linha, e tendo sempre presente a obra de Fernão Mendes Pinto, poderemos com justeza afirmar que:

a redução do espaço vastíssimo e diverso percorrido na viagem [...] não oculta neste texto de aventura essencial a dispersão do ser em si mesmo e pelos mundos, e quanto mais se dá conta da multiplicação dos mundos mais o homem emerge nele em sua individualidade pequena e inextinguível, outra forma de sagrado que encontra na resistência ao perigo e à contingência a manifestação da sua própria precariedade luminosa e durável²³⁷.

O mar não deve ver-se, somente, à luz do seu cariz material e natural, antes como um “espaço simbólico que para os portugueses significa a superação da sua condição telúrica e agrária e, a um nível mais profundo, a sublimação da própria condição humana”²³⁸.

Assistimos, também, através das passagens referidas (e estas meramente a título de exemplo tal a sua profusão), a todo um substrato ideológico de índole colectiva que teria como suporte o que António Quadros designa por “uma razão teleológica e escatológica, espírito subtil lusíada na aventura do tempo que impulsionou e orientou o destino português desde o seu princípio remoto, muito anterior à nacionalidade”²³⁹. Este fim último, impregnado de características sobrenaturais terá sido, ao longo da nossa história colectiva coadjuvado por uma crença irredutível em Deus. Referimo-nos, aqui, ao chamado providencialismo histórico.

²³⁶ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.43.

²³⁷ SEIXO, Maria Alzira, «Peregrinação: Do Texto da Viagem ao Texto do Romance», in *Fernão Mendes Pinto: Peregrinação e Cartas*, 2º vol., vários, Lisboa, edições Afrodite, 1989, p.1067.

²³⁸ QUADROS, António, *Portugal, Razão e Mistério I*, op. cit., p.45.

²³⁹ *Ibidem*, p.22.



Maria Luísa Soares defende que o providencialismo histórico terá mesmo algum ascendente sobre “outras forças” condutoras e protectoras de um povo:

O providencialismo histórico, ao admitir uma entidade sobrenatural no governo dos acontecimentos, orienta tudo para uma visão finalista teológica da história. Com base na fé e admitindo Deus como regulador onisciente e omnividente da história, essa doutrina tudo orienta para um triunfo do catolicismo²⁴⁰.

Posto de outro modo,

A providência ter-se-ia interessado pelo auxílio dos portugueses desde a fundação do reino, porque, de início, tratava-se de rejeitar o invasor muçulmano ao retirá-lo das suas fronteiras. E, posteriormente, tratava-se de – com as descobertas e expedições longínquas – executar a missão recebida pelo céu de levar as luzes da fé a todas as nações da terra²⁴¹.

Um significativo exemplo (de entre múltiplos, na *Peregrinação*) do que temos vindo a afirmar, encontra-se no capítulo 1, o qual resume toda a obra

Mas por outro lado, quando vejo que do meio de todos estes perigos e trabalhos me quis Deus tirar sempre em salvo e pôr-me em segurança, acho que não tenho tanta razão de me queixar por todos os males passados, quanta de lhe dar graças por este só bem presente, pois me quis conservar a vida para que eu pudesse fazer esta rude escritura que por herança deixo a meus filhos²⁴².

A mesma ideia, que se reitera ao longo da obra, é ainda visível no capítulo 138:

E no fim destes dias prouve a Nosso Senhor que chegámos a terra, e caminhando pelo mato nos deparou a divina providência o mantimento de umas ervas que nesta terra se chamam azedas, de que comemos três dias que ali estivemos, até que fomos vistos de um moço que andava guardando gado, o qual tanto que nos viu, correndo pela serra acima foi dar rebate de nós²⁴³.

É notório, todavia, que Fernão Mendes Pinto, através da sua obra, não se cinge, apenas, a retratar o comportamento humano com base em directrizes divinas. Na

²⁴⁰ SOARES, Maria Luísa de Castro, *Camões e Pascoaes – Dimensão Profética e Ideal Humano de dois Poetas da Espiritualidade Portuguesa*, Vila Real, U.T.A.D., 1999, [Tese de Doutoramento], pp.100.

²⁴¹ SOARES, Maria Luísa de Castro, op. cit., p.111.

²⁴² PINTO; Fernão Mendes, *Peregrinação*, vol. I, op. cit., p.15.

²⁴³ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, vol. II, op. cit., p.40.



verdade, “O [homem] dotado de livre arbítrio, faz o seu próprio destino, podendo optar pela recta actuação ou pela desvirtuação. [...] O Senhor do mundo posiciona-se então relativamente ao homem como um juiz seu castigador ou favorecedor”²⁴⁴.

Encontra-se, assim, Fernão Mendes Pinto numa posição dialéctica entre *conduzir* e *ser conduzido* pois é ao mesmo tempo agente e objecto do seu próprio destino. Atente-se, para melhor clarificação, no capítulo 1:

E daqui, por uma parte, tomem os homens motivos de se não desanimarem com os trabalhos da vida para deixarem de fazer o que devem, porque não há nenhuns, por grandes que sejam, com que não possa a natureza humana, ajudada do favor divino, e por outra, me ajudem a dar graças ao Senhor omnipotente por usar comigo da sua infinita misericórdia, apesar de todos os meus pecados, porque entendo e confesso que deles me nasceram todos os males que por mim passaram, e dela as forças e o ânimo para os poder passar e escapar deles com vida²⁴⁵.

Tentando esmiuçar o raciocínio do escritor, teríamos que “os trabalhos da vida” (dificuldades humanas) existem, porque a entidade divina castiga os pecados humanos. Porém, o homem, imbuído de “forças e ânimo” (consequência da “misericórdia divina”) pode com todos os “trabalhos da vida”.

Em suma, na obra de Mendes Pinto não estamos já na época em que os homens eram, tão só, receptáculos da vontade divina. Estaremos, isso sim, num período em que o homem terá adquirido novas dimensões, novas potencialidades com vista ao domínio do mundo e de si próprio. Ao “homem, reduzido à pequenez da terra que o gerou”²⁴⁶ (perspectiva maneirista) alia-se, nesta obra, um homem pleno de potencial criador e senhor do seu próprio destino (perspectiva humanista).

6.1.2. Da Água

Extensão do capítulo anterior ou o contrário, decidimos não englobar este elemento (referimo-nos, aqui, à água doce), pois, a espaços, ele transporta cambiantes que extrapolarão os limites simbólicos do mar.

²⁴⁴ SOARES, Maria Luísa de Castro, op. cit., p.121.

²⁴⁵ PINTO, Fernão Mendes, op. cit., vol. I, p.16.

²⁴⁶ SOARES, Maria Luísa de Castro, op. cit., p.125.



No texto bíblico, a água das chuvas e de pequenos rios é: “pura, criadora e purificadora”²⁴⁷. Contrariamente, as “*grandes águas* anunciam as provações”²⁴⁸.

Na *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto, a água estará, acreditamos, quase sempre associada à quietude²⁴⁹, harmonia (justiça social) e fertilidade (agrária e dialogicamente, também, humana).

Encontramos múltiplas referências a este elemento, quando o narrador descreve a cidade de Pequim (Cap. 105 e seguintes) e que corresponde ao espaço utópico desta obra. Deslumbrado não só pelo ordenamento urbano²⁵⁰ (característica também ela renascentista) como pela justiça social (embora fortemente hierarquizada) nela existente, deparamos, frequentemente com referências à água:

Junto a estas capelas têm aposentos muito grandes, com jardins e bosques espessos de grande arvoredo e muitas invenções de tanques, e fontes, e bicas de água²⁵¹.

Mais adiante, escreve:

Vivem também nesta cerca todos os mainatos que lavam roupa a toda a cidade, que segundo afirmaram passam de cem mil, por haver aqui grandes rios e ribeiras de água, com infinidade de tanques muito fundos, e lagos fechados todos de cantarias muito forte, e de lajes muito primas e bem lavradas²⁵².

Muitas outras referências, de igual teor simbólico, existem nesta obra. Atentemos, finalmente, pela sua importância, no capítulo 205 com o título: «Das Honras que El-Rei

²⁴⁷ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.44.

²⁴⁸ Ibidem.

²⁴⁹ António QUADROS, ao invés, escreve que “a água liga-se à inquietação, ao inconsciente, à fluidez, à aventura e ao movimento”. (Vide: QUADROS, António, *Portugal, Razão e Mistério I*, op. cit., p.52).

²⁵⁰ O ordenamento urbano a que aludimos nada tem que ver com linhas simétricas e exactas. Antes com o carácter «funcional» desta cidade. Na verdade, podemos afirmar, na esteira de António Mega Ferreira que “tradicionalmente, o chinês tem horror à linha recta. Só Mao teve o arrojo de mandar destruir, uma a uma, as portas que guardavam o acesso ao centro do quadrado labiríntico, fazendo redimensionar a cidade imperial segundo eixos, linhas rectas que no pensamento chinês equivaliam à ameaça diabólica. Pelo contrário, é pela desordem calculada que os seus jardins tão exemplarmente documentam que os chineses se afirmam na radical contestação da linearidade”, vide: FERREIRA, António Mega, art. cit., p.25.

²⁵¹ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, vol. I, op. cit., p.274.

²⁵² Ibidem, p.275.



de Bungo fez ao Padre Mestre Francisco, este Primeiro dia que se viu com ele». Aqui se alude, ao mesmo tempo, através da voz de um menino, ao duplo carácter simbólico da água:

Tua boa entrada nesta casa de el-Rei meu senhor seja a ti e a ele tão agradável como a água que Deus manda do céu quando a lavoura de nossos arrozos lhe pede. Entra seguro, e com isto alegre, porque te afirmo em lei da verdade que todos os bons te querem grande bem, e os maus se entristecem como noite chuvosa de grande escuro²⁵³.

Demoremo-nos, seguidamente, em algumas passagens dos capítulos 121 e 122. No capítulo 221, devido “aos desmandos de um português” (capítulo impregnado de cobiça e ambição), a mão de Deus castiga duramente os portugueses:

Em menos de cinco horas que durou este horrendo e espantoso castigo da mão de Deus e da potência da sua divina justiça, não ficou cousa a que se pudesse pôr nome, porque tudo ficou abrasado e posto por terra, com morte de doze mil pessoas cristãs, em que entraram oitocentos portugueses, os quais foram todos queimados vivos [...] e de todos estes males e desventuras foi causa e má consciência e pouco siso de um português cobiçoso²⁵⁴.

No capítulo seguinte (222), os elementos (a água e o fogo) são o veículo privilegiado para exercer o castigo divino, com evidentes relações de intertextualidade bíblica, principalmente quando existem alusões ao dilúvio, pois tal como escreve Rebecca Catz

são várias as descrições de cidades submersas, de destruições causadas pelo fogo, por inundações e sismos, apresentadas todas como punição vinda do céu e aplicada a uma comunidade de homens como consequência das suas acções más.²⁵⁵

Para isso mesmo remete a passagem seguinte da *Peregrinação*:

rebentando toda a terra em borbulhões de água, que do centro dela parecia que vinha fervendo, se subverteu subitamente distância de sessenta léguas em roda,

²⁵³ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, Vol. II, op. cit., p.269.

²⁵⁴ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, vol. II, op. cit., p.311.

²⁵⁵ CATZ, Rebecca, *Fernão Mendes Pinto: Sátira e Anti-Cruzada na Peregrinação*, 1.ª ed., Lisboa, Biblioteca Breve, 1981, p.112.



sem de toda a gente se salvar mais que um minino de sete anos que por espanto se levou a el-rei da China.²⁵⁶

Todavia, acreditamos que este episódio, contrariamente à visão algo monolítica²⁵⁷ de Rebecca Catz – que o analisa somente como um castigo aos portugueses –, terá ainda um outro objectivo.

A catártica chuva de fogo e de água bem como os sismos deverão, também, a nosso ver, ser perspectivados como uma manifestação fenoménica da união dos elementos naturais, numa “escala gradativa ascendente desde a terra, o elemento sólido e estático ou estável até ao fogo, o elemento espiritual ou divino”²⁵⁸ tais fenómenos integram-se na série de cataclismos de proporções cósmicas com um visível simbolismo cosmogónico e, conseqüentemente antropogónico, pois, após a imersão da terra na água ou a sua destruição pelo fogo, propiciar-se-á um retorno às origens da criação.

²⁵⁶ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, vol. II, op. cit., p.314.

²⁵⁷ Esta conclusão se *a priori* pode parecer precipitada é profusamente secundada por vários estudiosos. Com efeito, na sua obra com o título: *Fernão Mendes Pinto – Sátira e anti-Cruzada na Peregrinação*, a autora está decidida em analisar a obra de Fernão Mendes Pinto, apenas, tendo por linha de força a crueldade e a cobiça desmedida dos portugueses, ganhando o discurso do narrador, não raro, ambíguos sentidos, mas sempre na tentativa de os interligar com as «elaboradas técnicas da sátira» – que, de resto, e tal como defendem J. BRONOWSKI e Bruce MAZLISCH “está [a sátira] intimamente relacionada com a urbanidade e o cosmopolitismo e supõe um opositor civilizado que é suficientemente sensível para sentir as farpas humorísticas que lhe são enviadas” (vide: J. BRONOWSKI, J. e MAZLISCH, Bruce *A Tradição Intelectual do Ocidente*, João Braga Coelho Rosa, trad., Lisboa, edições 70, 1988, p.267), o que não aconteceria, *grosso modo*, com o narratário da *Peregrinação* – perdendo, a espaços, as linhas ideológicas epocais bem como a especificidade do império português.

Na verdade, tal como afirmámos anteriormente, neste trabalho, não devem vislumbrar-se, apenas, na *Peregrinação*, uma mordaz crítica ao império marítimo português e à religião católica, pois teríamos alguma dificuldade em explicar, por exemplo, o último parágrafo do capítulo 214 (revelador de um momento de catábase e de providencialismo teológico que, associado ao catolicismo, se prolonga até final da obra): “Passado assim aquele pequeno espaço em que a noite se cerrou de todo [...] mandou o padre por um minino chamar o piloto e lhe disse que louvasse a Deus Nosso Senhor [...] e antes que a verga fosse em cima e as velas fossem mareadas, a tormenta acalmou de todo” (vide: PINTO, Fernão Mendes *Peregrinação*, vol. II, p.292).

Na mesma linha de pensamento se inscreve Amadeu TORRES quando afirma o seguinte: “Ora a verdade é que está longe, de capazmente demonstrado haver Fernão Mendes Pinto composto e reunido todo este acervo de incidentes e eventos heróicos ou trágico-marítimos com tal objectivo, ou pretender em cada episódio parodiar o ideal cruzadista e a expansão, ou substar nos bastidores de cada cenário «uma nova e mais ampla representação simbólica dos malévolos motivos das conquistas dos portugueses» [...] impressiona a facilidade com que a prof. Catz descobre intenções ocultas ou interpreta mântica ou metapsiquicamente determinados factos”. (vide: TORRES, Amadeu «Fernão Mendes Pinto, no pós-centenário da sua morte: o texto e a hermenêutica», op. cit., p.328).

²⁵⁸ QUADROS, António, *Portugal, Razão e Mistério I*, op. cit., p.51. Escreve, neste âmbito, António QUADROS que o fogo está “imemorialmente ligado à sabedoria ou à revelação divina, à razão como pensamento aberto e transcendental, à verdade que queima, que cega, que não se pode contemplar de frente, mas que é para os humanos a suprema demanda” (ibidem, p.53).



Na verdade, após o castigo da opressão pela destruição e morte abre-se caminho para um mundo impoluto, novo:

estando uma noite surta num lugar que se dizia Catebasoi, se criara sobre ela uma nuvem preta, a qual, lançando de si muitos fuzis e coriscos, chovera dela uma água muito grossa, de gotas tão quentes em tanto extremo que dando na gente que neste tempo estava ainda acordada, a fez lançar toda ao rio, onde em menos de uma hora pereceu toda, porque dizem que na carne onde tocava qualquer daquelas gotas a queimava de tal maneira que com uma dor incomportável lhe penetrava até o mais intrínseco dos ossos, sem haver vestido nem outra coisa alguma que sobre si pusessem que lhe pudesse fazer resistência [...] E embarcando-se com os seus três filhos e com toda a mais gente [um pequeno grupo de eleitos à semelhança de Noé] se foi pelo rio abaixo [...] que em seu favor ia, afirma a história que a cabo de quarenta e sete dias chegaram àquele sítio onde agora está edificada a cidade de Pequim²⁵⁹.

6.1.3. Dos Números

Debruçar-nos-emos, nesta parte do nosso trabalho, sobre a simbologia de alguns números que ajudam a dissecar a obra de Mendes Pinto.

Referimos, logo no início do nosso trabalho, que é notória a utilização reiterada dos números para que o autor melhor explicita o seu discurso numa linha quantitativa e descritiva.

A utilização dos números estará, nesta obra ao serviço, entre outras razões, da tentativa de verosimilhança que o autor quer imprimir ao texto. Todavia, urge referir que “outras razões” terão também impellido o autor para o seu uso. Será aqui que reside a dificuldade de explanação do símbolo, pois, como referenciámos anteriormente, ele não é unívoco, antes está prenhe de significação.

Neste trabalho, não nos guiámos apenas por exemplos singulares²⁶⁰ e descarnados da tessitura ideológica e textual desta obra Quinhentista. Pelo contrário, tentámos vê-los à luz da totalidade da obra, não perdendo de vista as referências

²⁵⁹ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, vol. I, op. cit., p.239.

²⁶⁰ Jorge de Sena alerta para a falácia “do tradicional método filológico de procurar-se um exemplo e apresentá-lo como prova, quando tal exemplo nada provaria do ponto de vista linguístico senão interpretado no contexto de um levantamento completo que desse o panorama das ocorrências e suas variações”. (Vide: SENA, Jorge de, op. cit., p.54).



ideológicas do homem que a produziu bem como as contingências²⁶¹ e limitações que o terão restringido.

6.1.3.1. O número sete

Após este intróito, na nossa óptica imprescindível, atentemos agora na simbologia do número sete. Mediando, a nossa análise, entre o que Jorge de Sena designa de mero exemplo e a ocorrência e a variação; efectuámos com alguma minúcia um levantamento do aparecimento deste número em toda a obra.

A referência ao septenário surge, nesta obra, emparedado entre um espírito de *animus* e *anima*, entre o caos e o cosmos, o espírito dionisíaco e o apolíneo, entre o sacrificial e o redentor. Contabilizámos o seu surgimento sessenta vezes em toda a obra.

A primeira aparição encontra-se logo no primeiro capítulo, quando, depois de serem raptados por piratas franceses, Fernão Mendes Pinto e os companheiros “nus, e descalços e alguns com muitas chagas dos açoutes que tinham levado”²⁶² chegaram à praia de Melides “e o pobre de mim com outros seis ou sete tão desamparados como eu, fomos ter a Setúbal, onde me caiu em sorte lançar mão de mim um fidalgo do Mestre de Santiago”²⁶³.

A última referência visualiza-se no final da obra:

e rebentando toda a terra em borbulhões de água, que do centro dela parecia que vinha fervendo, se subverteu subitamente distância de sessenta léguas em roda, sem de toda a gente se salvar mais que só um minino de sete anos que por espanto se levou a el-rei da China²⁶⁴.

²⁶¹ Aludimos aqui ao desfasamento temporal entre a vivência das aventuras no oriente e a sua escrita e ainda a um discurso que nos parece implicitamente coartado. Posto em termos mais concretos, achamos que Fernão Mendes Pinto, temeroso para com a inquisição e o poder régio, se serviu de todo um conjunto de técnicas discursivas para tentar «mostrar o oculto». Será aqui que a simbologia e também os números terão tido profícua função. Assim se explicará, entre outras técnicas, o barroquismo de linguagem presente em algumas passagens desta obra a que Maria Alzira SEIXO denomina de “prolixidade trabalhada do discurso”, característica que se enquadra no Barroco. (Vide: SEIXO, Maria Alzira «Rotas Semânticas e narrativas», in *O Discurso Literário da Peregrinação*, (Maria Alzira Seixo e Christine Zurbach, org.), Lisboa, Edições Cosmos, 1999, p.194.

²⁶² PINTO, Fernão Mendes, op. cit., vol. I, cap. I, p.17.

²⁶³ Ibidem.

²⁶⁴ PINTO, Fernão Mendes, op. cit., vol. II, cap. 222, p.314.



A primeira corresponderá ao início da viagem²⁶⁵ cheia de obstáculos, de sacrifícios, viagem – como já salientámos – não só espacial mas também expiatória e de “ensimesmamento”. A última relacionar-se-á já com um cariz messiânico e redentor transposto para um menino imaculado que trará a redenção do homem.

Entre estas duas referências intervalam inúmeras outras, com diferentes significações, que confluem semanticamente, de forma invariável, nas duas atrás realçadas. Assim, deparamos, nesta obra, com o número sete para quantificar: distâncias, peças de artilharia, navios, o tempo, a duração das «micro-viagens» dentro da grande viagem (*Peregrinação*), duração de manifestações fenoménicas (sismos, tempestades, cataclismos) ou, por fim, simbolizando a redenção e o renascimento²⁶⁶.

Retendo-nos doravante na simbologia, propriamente dita, do número sete cumpre-nos afirmar, na esteira de Jean Chevalier e Alain Geerbrant que

o sete corresponde aos sete dias da semana, aos sete planetas, aos sete graus da perfeição, às sete esferas ou graus celestes, às sete pétalas da rosa, aos sete ramos da árvore cósmica e os sacrifícios do xamanismo. [...] O septenário resume também a totalidade da vida moral, adicionando as três virtudes teológicas, a fé, a esperança e a caridade e as quatro virtudes cardeais, a prudência, a temperança, a justiça e a força²⁶⁷.

²⁶⁵ Extrapolará, na nossa perspectiva, a mera casualidade o facto das viagens penosas pelos mares e terras do oriente terem, quase sempre, nesta obra, a duração de sete dias, assistindo-se, passado esse período, a uma superação das provas: “Partindo eu de Malaca [...] aos sete dias da minha viagem sendo um noite tão tanto avante [...] ouvimos por duas vezes uma grande grita no mar, e não vendo nada por causa do grande escuro que ainda fazia, ficámos todos muito suspensos [...] enxergámos muito ao longe uma coisa preta e rasa, sem vulto nenhum. [...] E enquanto duraram estas alterações, quis Deus que esclareceu a manhã, em que distintamente vimos que era gente que se perdera no mar que andava sobre paus; então lhe pusemos afoutamente a proa, a vela e a remo, e chegando-nos bem a eles para que nos conhecessem, gritaram muito alto por seis ou sete vezes, sem dizerem outra cousa senão «Senhor Deus misericórdia», com a qual novidade ficámos todos tão confusos e pasmados”. (Vide: PINTO, Fernão Mendes op. cit., cap. 33, pp. 88-89). Muitas situações análogas são visíveis nesta obra. Atentemos, de forma sintética, no capítulo 156 (vol. II, p.96) em que é relatado o cerco à cidade de Diu e que após sete dias é levantado; ou ainda o capítulo 100 (vol. II, p.260) que retrata sete dias de tortura e a posterior libertação.

²⁶⁶ Um significativo exemplo do renascimento a que aludimos (com grandes semelhanças com o discurso cristológico: também anuncia uma salvação, neste caso a salvação de Nancá e da sua família e, em segundo lugar morre após cumprir a sua missão terrena), encontra-se no capítulo 93, onde, a propósito da fundação da cidade de Pequim, o narrador enveredando por um discurso de teor maravilhoso, transporta para um «minino de sete anos» toda a sapiência e humildade. Na verdade, é a esta criança que a providência incumbe de fundar uma cidade “Passado o termo destes três dias em que continuaram sua penitência, lançaram as sortes por cinco vezes, e todas cinco caíram num minino de sete anos que se chamava Silau”. (Vide: PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, op. cit., vol. 1, p.238).

²⁶⁷ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.603.



Será este número símbolo de totalidade²⁶⁸ e de um percurso iniciático e ritualizante (da penumbra em direcção à luz), de um regresso às origens, a um tempo adâmico que, com a superação das provas, se reinicia com um grupo de eleitos, à semelhança da Arca de Noé.

Na nossa perspectiva, a recorrência com que Fernão Mendes Pinto utiliza este número terá também que ver com o que Jorge de Sena designa de “ocultismo judaico”²⁶⁹, embora esta vertente não tenha sido, até agora, muito explorada. O referido autor menciona-a a propósito da prática religiosa de Vasco da Gama, em *Os Lusíadas*²⁷⁰ que “reza estranhamente: levanta as mãos (um dos gestos que a espionagem contra os judeus e marranos mais se aplicava em observar) não para Deus directamente mas para o coro angélico, intercessor e cabalístico”²⁷¹.

Esta «estranha prática religiosa» surge com frequência na *Peregrinação*, sempre que são dadas graças à divina providência, “assentando-se em joelhos, com as mãos alevantadas”²⁷².

Também a simbologia do número sete, a nosso ver, estará ao serviço do “ocultismo judaico”, (explicável num contexto persecutório, como explanámos, já, anteriormente), pois cremos que excederá a mera coincidência que, aquando do acidente do príncipe japonês com uma arma de fogo, este seja suturado, pelo narrador (Mendes Pinto) com sete pontos:

²⁶⁸ Parece-nos relevante termos deparado com idêntica semântica simbólica em determinadas tribos nativas norte-americanas “o sete é um algarismo com um grande significado na tradição de muitas nações índias. Os Lacotas, por exemplo falam de «sete pessoas originais» e tinham sete conselhos de fogo, os Senecas distinguem «sete talentos» e os Pawnees recorriam à posição das Sete Estrelas para determinar o início do ano cerimonial”. (Vide: ZIMMERMAN, Larry J. *Os Índios Norte-Americanos (Crenças e rituais visionários, Pessoas sagradas e Charlatães, Espíritos da Terra e do Céu*, (Sofia Gomes, trad.), Evergreen, Singapura, 1996, p.138.

²⁶⁹ SENA, Jorge de, op. cit., p.370.

²⁷⁰ Um momento de *Os Lusíadas* que bem exemplificará esta prática de orar pode visualizar-se na personagem Vasco da Gama (devendo imputar-se, todavia, toda a simbologia nela implícita a Luís de Camões, ele próprio um cristão-novo, na óptica de Jorge de Sena) no episódio «A Tempestade» “[...] Sofrer aqui não pôde o Gama mais/ De ledos em ver que a terra se conhece/ Os joelhos no chão, as mãos ao céu/ A mercê grande a Deus Agradeceu”. (Cf: CAMÕES, Luís Vaz de, *Os Lusíadas*, VI, 93).

²⁷¹ SENA, Jorge de, op. cit., p.125.

²⁷² PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, op. cit., vol. I, cap.94, p.240. Exemplos de idêntico teor estão presentes em outras partes desta obra.



e encomendando-me a Deus, e fazendo-me (como se diz) das tripas coração, por ver que não tinha ali outro remédio, e que se assim não fizesse me haviam de cortar a cabeça, preparei tudo o que era necessário para a cura, e comecei logo pela ferida da mão, por me parecer a mais perigosa e lhe dei nela sete pontos, mas se fora curado por cirurgião quiçá que muitos menos lhe bastarão²⁷³.

Não terá intentado Fernão Mendes Pinto, de forma implícita, fazer a apologia do judaísmo numa época grandemente perigosa para quem prescrevia tais princípios? Essas correlações aparentes apenas inteligíveis para narratários iniciados vão ao encontro do que escreve Jorge de Sena

para os cristãos-novos, judaizantes, os dias santos (e todos os dias eram sempre de um santo qualquer no calendário católico) podiam corresponder às festas judaicas, e, sendo comemorados segundo uma religião, significarem segundo a outra²⁷⁴.

Não servirá a repetida reutilização deste número, na linha do que escrevíamos, uma tentativa para fazer emergir, por exemplo, a cerimónia judaica – a Hanukkah, que comemora a vitória dos Macabeus sobre Antíoco IV da Síria em 165 a.c. e em “que participam, sobretudo crianças descalças (em sinal de penitência) e durante os sete dias acendem ininterruptamente as sete luzes do candelabro de sete braços, a MENORAH”²⁷⁵?

Acreditamos que haverá, na verdade, fortes pontos de contacto entre estas celebrações judaicas e esta obra. Posto de outra forma, pensamos que seria redutor analisarmos a simbologia do septenário descurando esta estrita relação. Com efeito, nesta obra, faz-se alusão, com bastante frequência, «às sete torcidas dos candelabros». Um bom exemplo disso mesmo e que conglomera, ao mesmo tempo, várias práticas judaizantes, encontra-se no capítulo 110:

e mais abaixo se viam três fileiras de ídolos dourados, postos em joelhos, com as mãos levantadas, e ao redor em cima, no ar, muita soma de candeeiros de prata, de seis e sete torcidas, pendurados dos tirantes que atravessavam a casa²⁷⁶.

²⁷³ Ibidem, vol. II, cap.137, p.37.

²⁷⁴ SENA, Jorge de, op. cit., p.372.

²⁷⁵ Ibidem.

²⁷⁶ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, op. cit., vol. I, p.291.



Na página seguinte, (capítulo 111) de novo se observa idêntica referência “e em cada uma destas capelas ardiam treze candeeiros de prata, de sete torcidas cada um, que ao todo, em estas cento e treze capelas, vinham a ser os candeeiros mil e quatrocentos e trinta e nove”²⁷⁷.

Várias são as relações dialógicas do número sete em diversificados contextos nesta obra. Sem ser nosso intento primeiro proceder a um exaustivo levantamento que resultaria em fastio para o leitor, apelaríamos para a passagem que extravasará a mera carga simbólica do número sete. Referimo-nos à seguinte passagem do capítulo 115:

havendo já quase um mês que aqui estávamos pacificamente e contentes de nós por acertarmos melhor tratamento do que esperávamos, vendo o demónio quão conformes vivíamos todos nove [...] ordenou semear entre dous de nós uma contenda assaz prejudicial para todos, nascida de uma certa vaidade que a nossa nação portuguesa tem consigo, a que não sei dar outra razão senão ter por natureza ser mal sofrida nas cousas da honra; e a diferença foi esta: vieram acaso dous dos nove que éramos a travar-se em palavras sobre qual geração tinha melhor moradia na casa de el-rei nosso senhor, se os Madureiras se os FONSECAS [...] e com isto se meteram em tanta cólera que [...] a cousa veio a estado que depois de sete de nós estarmos muito feridos acudiu o cháem²⁷⁸.

Também, nesta passagem, sete são os feridos portugueses, resultado de desavenças que não justificariam de todo a ferocidade e violência imposta nesta luta fratricida.

Esta luta, nas palavras de Mendes Pinto, nascida de “uma certa vaidade que a nossa nação portuguesa tem consigo” carrega, de facto, novamente a simbólica do número sete, visto que, à semelhança de outras passagens, nos depararmos com mais “um percurso expiatório” que parte do sacrificial em direcção à redenção. Com efeito, após a luta e o castigo, consegue-se um momento de ataraxia física e mental.

Todavia, de forma singela e sem ser, possivelmente, seu intento prioritário, Mendes Pinto diagnosticou uma das características, a nosso ver negativas, do povo português de então e de hoje. Referimo-nos à dificuldade intrínseca do português de lidar com o “vazio”.

²⁷⁷ Ibidem, p.292.

²⁷⁸ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, op. cit., vol. I, p.302.



A luta entre os nove marinheiros, na passagem citada anteriormente, é despoletada, também, devido à inexistência de um *leitmotif* que propicie a acção²⁷⁹ individual ou colectiva. José Gil explana isso mesmo, quando afirma que

os portugueses são particularmente sensíveis à ausência, o que os faz constantemente ansiar pelo pleno. O pleno manifesta-se a todos os níveis da vida individual e colectiva. Pleno de palavras, pleno de pensamentos, pleno de agitação, de movimentos, pleno de sentimentos em mil cadeias ininterruptas que se cruzam sem cessar²⁸⁰.

Ora o que acontece frequentemente é que essa tendência para o “pleno” converge, não raro, para a perda, a espaços, da consciência e se direcciona para o irracional²⁸¹, assistindo-se a um entorpecimento da consciência que é

um modo particular de escapar à ausência de si a si, e de si ao mundo. Representa a defesa última contra essa ausência, já que o entorpecido entra numa espécie de plenitude letárgica onde não há lugar para o vazio [...] Compõe-se assim a estranha imagem de um povo com um fundo de barbárie envolvido por inúmeras camadas de cultura (desde o paganismo grego e latino aos celtas e árabes)²⁸².

Para concluirmos esta pequena deambulação à volta dos sete portugueses feridos e das suas “razões” para tal, fiquemo-nos pelo que escreve José Gil: “quando já não lhes convém, quando deixa de lhes servir de álibi, forças poderosas varrem de uma penada o discurso humanista [do português]”²⁸³.

²⁷⁹ A acção realiza-se de forma intermitente e se “opera por impulsos que nem sempre se coordenam para um determinado fim. E por isso a obra empreendida, muitas vezes, morre no seu início. [...] Ela aparece em todas as manifestações da nossa actividade, a cada passo interrompida ou abortada. (Vide PASCOAES, Teixeira de, *Arte de Ser Português*, Lisboa, Edições Roger Delraux, 1978, p.121).

²⁸⁰ GIL, José, «O vazio e o pleno», in *Portugal, Hoje: O Medo de Existir*, 5ª ed., Lisboa, Relógio D’ Água Editores, 2005, p.103.

²⁸¹ A vertente irracional do ser humano não deverá, contudo, analisar-se somente numa linha negativa. Na verdade, apenas com os progressos da psicanálise ganhou esta faceta humana importância dado que “será de todo importante, para o homem, integrar dentro de si a “vertente animal” condição para que se assista ao seu processo de unificação, ou, por outras palavras, se realize, com sucesso, o processo de individuação. (Vide CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain op. cit., p.69).

²⁸² GIL, José, op. cit., p.107.

²⁸³ *Ibidem*.



6.1.3.2. O número doze

Este número surge, nesta obra, principalmente no segundo volume e está quase sempre associado a dois vectores que perpassam a obra: recensões descritivas sobre justiça e religião no Oriente e o consequente estabelecimento de relações de semelhança e dissemelhança com o mundo ocidental bem como quando são descritas situações envoltas em grandiosidade (descrição de séquitos reais serão disso bom exemplo).

Sem perdermos, de todo, o enfoque de toda a obra, servirá o nosso intento, de forma muito exemplificativa, acreditamos, debruçarmo-nos, doravante, no capítulo 164.

Será neste capítulo que com mais frequência encontramos a escrita do número doze. A nosso ver, ele estará ao serviço de dois objectivos principais: para consolidar a ideia de perfeição (indissociável também da justiça²⁸⁴ e da riqueza material) e para sobrevalorizar a mulher²⁸⁵. Veja-se como, nesta obra, se espelha o que referimos

acabado isto, houve uma comédia representada por doze mulheres muito formosas e muito bem vestidas, na qual veio uma filha de um rei.[...] E vindo então seis mininos com coroas de ouro nas cabeças e asas do mesmo, da maneira que entre nós se pintam os anjos, porém nus, sem cousa nenhuma sobre si, se puseram de joelhos diante das doze e lhe deram três harpas e três violas [...] As doze tomaram com grande cerimónia de cortesia os instrumentos das mãos dos seis mininos e os tocaram, e cantaram a eles com uma harmonia tão triste e com tantas lágrimas, que alguns senhores dos que estavam em casa as derramaram também. [...] Houve também outras três ou quatro comédias ao modo desta, representadas por mulheres moças muito nobre, com tanto aparato, primor e riqueza e com tanta perfeição em tudo, que os olhos não desejavam ver mais²⁸⁶.

Dirigindo-se para um ideário apolíneo (harmonioso, purificador e purificado), significa, portanto, na sua essência

²⁸⁴ Um exemplo que verbaliza isso mesmo visualiza-se no capítulo 161 “e segundo o prometimento, ou a graveza da culpa, ou a possibilidade de cada um, assim se pesava. [...] O que pecou na inveja, de que se não tira mais fruto que o pesar do bem que Deus quis dar a outrem, o pagava com o confessar publicamente, e com lhe darem doze bofetadas no rosto em louvor das doze luas do ano”. (Vide: PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, op. Cit., vol. II, p.109).

²⁸⁵ A sobrevalorização da mulher é um pólo (apolíneo, neste caso) que impregna toda a obra e que faz lembrar a mulher divinizada de Petrarca. Estaremos, todavia, pelo menos em fase embrionária, na nossa óptica, perante um mitologema da mitogenia portuguesa: o da Sublimação da Mulher. Sobre este tema (Cf: QUADROS, António, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista. O Sebastianismo em Portugal e no Brazil*, op. cit., p.129).

²⁸⁶ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, op. cit., vol. II, pp.124-125.



o número das divisões espacio-temporais. É o produto dos quatro pontos cardeais pelos três planos do mundo. [...] No simbolismo cristão este número é muito rico. A combinação do quatro do mundo espacial e do três do tempo sagrado medindo a criação – recriação dá o número doze que é o do mundo acabado: é o número da Jerusalém Celeste (doze portas, doze apóstolos, doze cadeiras); é o do ciclo litúrgico do ano de doze meses e da sua expressão cósmica que é o Zodíaco²⁸⁷.

6.1.4. Das Cores

Pretendemos, nesta parte do nosso trabalho, efectuar um comentário sobre a simbologia de algumas cores que pela, sua semântica endógena e exógena (que vai ganhando novas cambiantes em contextos vivenciais diferenciados) servirá para melhor dissecarmos o *corpus* desta obra. Neste âmbito, destacam-se quer pela sua simbólica quer pelo jogo de frutíferas inter-relações que as mesmas cores amarela e a cor branca permitem.

6.1.4.1. A cor amarela (ouro)

Esta cor surge na *Peregrinação* quase sempre associada à opulência e majestade²⁸⁸ da justiça, como bem pode exemplificar o capítulo 103. O mesmo trilho é traçado por Jean Chevalier e Alain Gheerbrant quando escrevem

Sendo de essência divina, o amarelo torna-se, na terra, o atributo do poder dos príncipes, reis e imperadores para proclamar a origem divina do seu poder [...] o amarelo é a cor da eternidade, do mesmo modo que o ouro é o metal da eternidade [...] o amarelo é a cor da terra fértil²⁸⁹.

²⁸⁷ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.272.

²⁸⁸ A majestade do poder (no capítulo 103) impressiona, bem como a preponderância (no cume da pirâmide) do ouro, superior a todas as outras «cores» e metais.

²⁸⁹ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.58.



Não poderemos, todavia, desvelar completamente o sentido profundo desta cor, sem estabelecermos, no imediato, uma estrita conexão com a simbologia do ouro²⁹⁰, porque ambos serão indissociáveis. Veja-se que a função simbólica do ouro nas várias civilizações se deve

em primeiro lugar à raridade que faz deste metal um símbolo evidente da riqueza; [...] os outros metais oxidam, degradam-se, o ouro é inalterável, resiste à passagem do tempo, o que lhe confere um carácter de pureza e de genuinidade²⁹¹.

Restará, para finalizarmos, colocar a questão de saber se terá havido, por parte do autor textual e empírico um objectivo implícito para a utilização (abundante) desta cor, sabendo Fernão Mendes Pinto que ela simbolizava, entre os orientais, o “dó” (luto)?

Chegado este Rolim com este sumptuoso aparato [...] no meio do qual estava um teatro riquíssimamente preparado, com toda a armação da casa, de cetim amarelo que significa ornamento sacerdotal [...] e logo o tiraram dali amortalhado em uma veste de cetim amarelo e o meteram em uma tumba²⁹².

Contrariamente ao que vulgarmente se afirma, também sobre esta questão revela Fernão Mendes Pinto ser um aventureiro arguto e atento à realidade experienciada.

6.1.4.2. A cor branca

Na *Peregrinação* esta cor estará ao serviço da ideia de pureza e inocência, principalmente, quando assistimos a procissões (repletas de crianças), verdadeiros rituais de purificação:

despois de estar tudo quieto e com silêncio [...] veio de outro templo que estava distante [...] uma muito custosa e rica procissão de mininos, todos vestidos de

²⁹⁰ A simbologia do ouro excede em muito a sua realidade material. Este metal transporta-nos para um espaço mítico (a Idade de Ouro), tendo “um significado para além daquilo que é; quer dizer mais do que aquilo que diz. O país do desejo tem o nome de Eldorado e o tesouro que os aventureiros procuram é sempre, de uma forma ou de outra, um tosão de ouro”. (Vide: GUSDORF, Georges, «Reflexões sobre a Idade de Ouro, Tradições da Idade de Ouro no Ocidente», in *Os Templários, O Espírito Santo e a Idade de Ouro*, (Manuel Breda Simões, org.), 1.ª ed., Lisboa, Ésquilo Edições e Multimédia, 2005, p.21.

²⁹¹ Ibidem, p.23.

²⁹² PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, op. cit., vol. II, cap.168, p.145.



tafetá branco, em significação de sua limpeza e inocência, com muitas jóias de ouro ao pescoço [...] e velas de cera branca nas mãos²⁹³.

Carregará consigo também a cor branca uma carga iniciática, pois “o branco é a cor do candidato, isto é, daquele que vai mudar a sua condição”²⁹⁴. Simbolizará, assim, regeneração e vontade de um recomeço sem pecado original. Isso mesmo significará a expressão popular “passar a noite em branco”. Esta vigília voluntária serviria para que o candidato pudesse ascender ao mundo da *pneuma* (espírito) e permitir-lhe-ia estar desperto para as responsabilidades que lhe seriam confiadas para o desempenho da sua função.

6.1.5. Símbolos do Centro (ascensionais) e da Periferia (de declínio)

Para concluirmos este nosso estudo dos elementos simbólicos, e tendo presente a obra integral que nos tem retido, acreditamos que a díade presente neste subtítulo explicará, por si só, as dicotomias, ou mesmo antagonismos em que toda ela assenta.

Aprisionada (a obra, e, por que não dizê-lo, o autor e o próprio povo português) entre a luz e as trevas, o apolíneo e o dionisíaco, o espírito e a carne, a perdição e o encontro (colectivo ou individual), através de viagens no espaço e na memória, será plausível agruparmos vários símbolos a que apodamos do «Centro» e da «Periferia».

Pertencerão ao domínio do primeiro, símbolos como o labirinto, a corda, o círculo, as crianças, a viagem; ao segundo, juntaríamos a simbólica da carne e da lama (terra).

Na verdade, os símbolos do Centro confluem, na nossa perspectiva, para que o homem atinja um estado de ataraxia e, ao invés de nos impulsionar para a perdição, é libertário ou, nas palavras de António Mega Ferreira²⁹⁵, labirintiano (passível de fuga). Haverá, então, nesta obra uma tentativa para que se atinja, com sucesso, esse Centro²⁹⁶

²⁹³ Ibidem, vol. II, p.146.

²⁹⁴ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.128.

²⁹⁵ Sobre este assunto, cf. n.59 deste trabalho.

²⁹⁶ Confrontamo-nos, frequentes vezes, nesta obra, com menções relativas ao Centro. Confirma-o a seguinte passagem “o templo deste ídolo é um sumptuosíssimo edifício, que está no meio deste campo em um outeiro redondo que tem mais de meia légua em roda” (vide: PINTO, Fernão Mendes op. cit., vol. II, p.103.



que é “ao mesmo tempo o ponto mais profundo de cada ser humano, o lugar ideal de (re)encontro consigo mesmo e com o Outro”²⁹⁷. Todos estes símbolos contribuem, em maior ou menor grau para esta ascensão. Com efeito, será notório que as únicas referências ao labirinto se façam a propósito da cidade utópica da China, neste caso a cidade de Pequim.

A corda²⁹⁸, estará, ela mesma, ao serviço deste percurso que, sem deixar de ser expiatório e “crucial”, caminha para o ascensional e o transcendente

e o modo que tinham para serem muitos os que puxando por estas cordas participassem desta absolvição, era pôr um a mão na corda e fechar o punho, e após este, outro, e logo outro, e outro, da mesma maneira, e assim continuando até o cabo²⁹⁹.

Na mesma linha ideológica, se posiciona a simbologia do labirinto³⁰⁰. Exprimindo, desde os primórdios dúvida, incerteza e mesmo temor, simboliza quer a perdição quer a libertação. Percurso deambulatório repleto de obstáculos e dificuldades ora desemboca na morte, ora converge para uma libertação existencial³⁰¹ e de reencontro do “aventureiro consigo mesmo”, fortalecendo-o interiormente e consciencializando-o da sua efemeridade e pequenez.

²⁹⁷ PONTES, Maria do Rosário, art. cit., p.26.

²⁹⁸ De acordo com CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.227, a corda simboliza a ascensão, a união e o poder e funciona “para impedir o acesso das más influências e dos maus espíritos nos lugares sagrados”. Paulo LOUÇÃO, relativamente à simbólica da corda, escreve que ela “é um símbolo da corrente esotérica que une os cavaleiros iniciados” (op. cit., p.188).

²⁹⁹ PINTO, Fernão Mendes, op. cit., vol. II, p.105.

³⁰⁰ Vítor Aguiar e SILVA postula que “como símbolo, o labirinto significa confusão, dificuldade, esforço, temor e ansiedade, pois nos seus meandros múltiplos se perde o homem, embora também neles se encontre a salvadora passagem para a liberdade. A concepção do mundo e da vida como um labirinto, mesmo tendo em conta a possibilidade de o homem encontrar na trama labiríntica a saída libertadora [...] revela inquietude e angústia vital, senso agónico da existência e dúvida acerca do destino final do ser humano”. (Vide SILVA, Vítor Aguiar e, *Maneirismo e Barroco na Poesia Lírica Portuguesa*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1971, p.247). Sobre este tema, parece-nos ainda pertinente a vertente teórica sobre este símbolo, apresentada por Carlos Alberto FRAGA, na obra intitulada: *A Metáfora do Labirinto nos Romances de José Saramago*, Vila Real, U.T.A.D., 2005, [Tese de Mestrado], onde efectua um estudo teórico e diacrónico do mesmo.

³⁰¹ Lima de FREITAS escreve que “o labirinto assume o aspecto de «emblema» da situação humana [...] e promete, como «mistério», a resolução supra normal, «sobrenatural», do enigma da existência”, vide FREITAS, Lima de art. cit., p.583.



Tal como o labirinto, também a simbologia do círculo e da viagem³⁰² entroncam na busca do homem para o reencontro consigo mesmo. Ambos provêm ainda da mesma fonte: uma pulsão “espacial” para o desconhecido, cujo ponto de partida é também ponto de chegada. Após este percurso probatório, atinge-se a maturidade espiritual.

Na perspectiva de Maria do Rosário Pontes, “o círculo é o arquétipo de tudo o que é celeste, [...] e é a imagem arquetipal da totalidade psíquica, o símbolo de si”³⁰³. Esta dualidade funcional do círculo reflectirá então

a procura imemorial de um eixo centralizador que seja ao mesmo tempo lugar criador da experiência do transcendente, permitindo em concomitância, que o indivíduo tenha um conhecimento interiorizado do próprio objecto e da sua experiência³⁰⁴.

Relativamente à simbologia das crianças na *Peregrinação*, símbolo que incluiríamos também no grupo dos “ascensionais”, cabe referir que estará ao serviço, tal como os anteriores, do apelo interior para um estado edénico, das origens, assexuado e inocente, tal como é professado no texto bíblico. Poderá ainda este símbolo “indicar uma vitória sobre a complexidade e ansiedade, bem como a conquista da paz interior e da confiança em si”³⁰⁵.

António Moniz, na esteira de outros autores, defende que as crianças da *Peregrinação* “constituem o *alter-ego* do narrador ou, se se preferir, um fenómeno privilegiado de heteronímia”³⁰⁶. Por outras palavras, este símbolo serviria os intentos do narrador, sempre que se impusessem críticas (sempre apresentadas de forma indirecta) à actuação dos portugueses ou gentios.

No que se prende com os símbolos que designamos da “periferia”, incluímos a simbólica da carne e da lama.

³⁰² Não nos deteremos na análise deste símbolo, pois tratá-mo-lo anteriormente, nas notas 109 e 110 deste trabalho.

³⁰³ PONTES, Maria do Rosário, art. cit., p.36.

³⁰⁴ Ibidem, p.32.

³⁰⁵ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.240.

³⁰⁶ MONIZ, António, *Para Uma Leitura de Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*, 1.ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 1999, p.60.



À primeira, está associada a fragilidade humana e o seu carácter transitório:

a humanidade é carne e o divino é espírito [...] A carne não só é incapaz de abrir-se aos valores espirituais, como também se inclina para o pecado; abandonar-se à carne significa não só tornar-se passivo, como também introduzir em si mesmo um germe de corrupção. O homem encontra-se dividido entre a carne e o espírito, dilacerado pela dupla tendência que o anima³⁰⁷.

Nesta obra, a carne está sempre presente em contraponto com a santidade. Na verdade, muitas vezes desempenha, eufemisticamente, o pecado e o miserabilismo da vida terrena. Colocando a sua *episteme* de homem ocidental em muitas das descrições do mundo oriental, do qual nem sempre conseguiu apartar-se ao longo da obra, deparamos, no capítulo 161, com uma passagem que espelha isso mesmo:

Daqui nos saímos em companhia do embaixador, e fomos com ele ver as lapas dos penitentes, que pelo bosque abaixo estavam obra de um tiro de berço [...] estavam homens que eles têm por santos, fazendo penitência com um excesso de austeridade e aspereza de vida [...] porque lhes afirmava que só no castigo da carne estava o merecimento do céu, muito mais que em outra cousa nenhuma³⁰⁸.

O narrador da *Peregrinação* serve-se também da sua simbologia sempre que (por pudor e receio dos narratários) suspende o seu discurso, mormente quando discorre sobre as práticas homossexuais³⁰⁹ dos orientais, conseguindo, todavia, discursivamente, delimitar estas práticas, quando estas são impulsionadas por rituais religiosos ou mundanos e orgíacos.

A segunda correlaciona-se, na nossa óptica, com o estágio de degenerescência da terra. A terra simboliza a “fertilidade das civilizações agrárias”³¹⁰ e relaciona-se

³⁰⁷ CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, op. cit., p.159.

³⁰⁸ PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, op. cit., vol. II, p.111.

³⁰⁹ Uma exemplificativa passagem em que o narrador estabelece uma estreita relação entre a carne, o pecado, a corrupção e o sexo visualiza-se no capítulo 169, vol. II, p.148, havendo, no entanto alguma precaução lexical, principalmente quando menciona as práticas homossexuais, apelidando-as de “nefandos abusos [...] as quais calo por ser matéria indigna das orelhas pias, e conforme as suas diabólicas seitas, e às tenções danadas dos instituidores delas, porque nas licenças e larguezas da carne são tão devassos e dissolutos como todos os outros infieis e hereges”.

³¹⁰ QUADROS, António, *Portugal, Razão e Mistério I*, op. cit., p.51.



com a detenção do movimento, definida a condição humana entre o berço e o túmulo [...] com a conquista, com o sistema e bem assim com a atitude de desconfiança ou de repúdio perante a imaginação, o sonho e a transcendência em todas as suas formas³¹¹.

A lama simbolizará a esterilidade e a baixeza humana,

chegado ao cais onde havia de desembarcar o recebeu uma procissão de rolins do ermo [...] estes, que em número podiam ser até seis ou sete mil, vinham todos descalços e vestidos de esteiras pretas por desprezo do mundo, com caveiras e ossos de finados nas cabeças, e cordas de cairo grossas aos pescoços, e as testas barradas de lama, com um letreiro que dizia lama, lama, não ponhas os olhos na tua baixeza mas põe-nos no prémio que Deus tem prometido aos que desprezam pelo servir³¹².

³¹¹ Ibidem.

³¹² PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação*, vol. II, capítulo 169, p.149.



Conclusão

Numa altura em que se deverão apontar as principais linhas trilhadas ao longo deste trabalho, devemos começar por referir que foi nosso intuito “suportar” quase até à exaustão, todas as nossas afirmações. É verdade que não nos refreámos de, a espaços, apresentarmos a nossa perspectiva, embora, parece-nos, sempre secundada em leituras efectuadas³¹³.

Dilematicamente divididos entre o linear e o polémico, enfileirámos pelo polémico, não interessados em projectar ideologias já de sobremaneira profusamente explicitadas.

Trilhando a ideia de «obra aberta» de Umberto Eco, visualizámos, na *Peregrinação*, um ainda vasto manancial para que melhor se conheça o homem de Quinhentos mas também o de hoje, com os seus momentos de plenitude e de fraqueza.

Na verdade, estas oscilações, ou mesmo dicotomias, superiormente exponenciadas pelo *homo viator* de Quinhentos, fazem também parte da matriz identitária do homem português contemporâneo. Nesta linha, contextualizámos e dirimimos alguns pressupostos teóricos e a própria obra que foi alvo do nosso estudo, que confluem em bipolarizações como: a megalomania e a pequenez; a centragem e a descentragem, o instinto e a espiritualidade, o vazio e o pleno ou, por fim, o espírito apolíneo e o dionisíaco.

Isso mesmo estará explicitado, ainda que de forma resumida, no título que atribuímos ao nosso trabalho: *A Peregrinação, Mitos, Símbolos, Realidade e Utopia* e que merecerá uma reflexão mais atenta e aprofundada.

Assim, pretendemos neste trabalho reflectir e problematizar a especificidade desta obra, tendo sempre presente o seu intertexto e a ideologia epocal vigente. Após prementes, mas sempre necessárias contextualizações históricas e culturais, concluimos

³¹³ Cabe, neste nosso percurso hermenêutico, referir que não nos coibimos de citar os mais diversos autores, conscientes de que o fizemos para melhor nos exprimirmos (como professava Montaigne) e ainda para, nas palavras de Eugénio Lisboa “dar ao nosso texto uma outra força e outra sedução”. Na verdade “só o ignorante tem medo de citações, sobretudo por temer a força por ela acrescentada ao texto que a integra [...], citar é, em suma, partilhar o que se descobriu com quem ainda não descobriu”. (LISBOA, Eugénio, «O pecado de citar», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 900, de 30 de Março a 12 de Abril de 2005, p.35).



que a *Peregrinação*, falaciosamente enquadrada na literatura de viagens, é grandemente sincrética – icástica e fantástica – ou, de outro modo, mimética e literária. Apresenta assim uma difícil tipologia, pois facilmente nela se visualiza uma crónica do Oriente, uma narrativa exótica, uma sátira social e do espírito de cruzada, uma sátira picaresca, um livro de viagens, uma anti-epopeia da expansão, ou ainda, uma autobiografia romanceada.

Numa leitura mais atenta, concluímos, porém, que muitas destas nomenclaturas estão assentes em terreno movediço, logo são pouco sustentadas.

Através de uma hermenêutica que pressupôs, sempre, uma estreita relação de identificação entre quem estuda e o objecto³¹⁴ desse mesmo estudo, tivemos oportunidade de questionar o “dominante” pendor autobiográfico desta obra. Discernimos, assim, pelo confronto de diferentes ideários, a plena existência do picaresco de personagem, ou ainda as perspectivas muito defendidas, da distopia, do amoralismo e do anti-cristianismo que nela perpassam.

Nesta senda, não defendemos que a *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto possa ser enquadrada, de ânimo leve, no conjunto de obras quinhentistas em que o picaresco, a distopia, o amoralismo e o anti-cristianismo estejam sobejamente presentes e desempenhem, *grosso modo*, a função de forças motrizes.

Ao invés, acreditamos que, a espaços, se poderão visualizar nesta obra episódios que remeterão para o pícaro, mas não postulamos que esta seja, de todo, apenas uma obra pícara. Idêntica posição assumimos relativamente à distopia, ao amoralismo e ao anti-cristianismo. Com efeito, se é indubitável que esta obra é distópica, embora contrabalançada por momentos utópicos e eufóricos, não concordamos, de todo, que esta seja amoral ou anti-cristã. Pelo contrário, professamos da ideia que esta está impregnada de moral e visará reforçar, entre outros fins menos nítidos, a ideologia cristã, numa altura em que as sociedades ocidentais sentiam os abalos indeléveis provocados pela Reforma e viviam com frágeis valores a suportá-las.

Aqui residirá uma das virtualidades desta obra, a de espelhar com grande nitidez e realismo as contradições do homem quinhentista, renascentista, dividido pelo seu poderio, mas, ao mesmo tempo, plenamente convencido da sua pequenez e da premente necessidade de refazer o seu percurso essencial e existencial. Com efeito, esta obra mais

³¹⁴ Sobre este assunto será importante atentar na nota 204. Nela, Francisco Soares defende que “só é possível estudar aquilo com que tenhamos uma identificação”.



não será do que o resultado materializado, de um conjunto de discursos que vê nela reflectido todo um percurso “crucial” expiatório. Este, sendo primeiramente pessoal, poderia pertencer a todos os homens de todos os lugares, de todas as épocas e que converge na redenção.

Tentámos, pela explanação da simbólica presente nesta obra, estabelecer conexões entre a evidente busca material e espacial que sempre trás consigo uma potenciação da viagem interior e de (re)encontro com a nossa “individuação”.

Nesta linha, e seguindo o pensamento de António Quadros, que divide as nações em dois grandes grupos: as terrestres e as aquáticas, explorámos alguns símbolos coincidentes com estas duas tipologias. Assim, tivemos também como objectivos mediatos, reflectir sobre o sentido de alguns símbolos que enformaram e enformam ainda o nosso devir histórico, relacionando-os com a cosmovisão do homem Quinhentista. Por outro lado, tentámos desenvolver e aprofundar todo um ideário, ainda em fase muito embrionária, que defende uma estreita ligação entre Fernão Mendes Pinto e a cabala judaica, dado ter sido Fernão Mendes Pinto um cristão-novo. Para conseguirmos os nossos intentos, procurámos, através de vários exemplos “inscritos” na obra, explicitar as várias semânticas de símbolos como: as cores branca e amarela, os números doze e sete, ou o que classificámos de símbolos do centro ou ascensionais (corda, círculo, viagem, crianças), e de declínio ou da periferia (carne, lama).

Efectuámos comentários no sentido de minimizar a avassaladora carga ficcional desta obra, demonstrando que esta contém, também, cambiantes epocais de grande veracidade e, em alguns casos, registos únicos de determinados episódios experienciados no Oriente.

Em suma, o que concluímos, pelo percurso também “deambulatório” (e catártico) da nossa pesquisa, é que esta obra, pelo carácter «plurívoco» que apresenta, se coloca – na esteira de Vincent Jouve³¹⁵ – no nível mais elevado da obra literária: o nível «brûlant» que traduzimos por «incandescente» e que, porque nunca se deixa ler toda, permite uma miríade de interpretações passíveis de serem sustentadas.

³¹⁵ JOUVE, Vincent, *La Littérature Selon Barthes*, Paris, les Éditions de Minuit, 1986, p.53.



Índice Onomástico

ABBAGNANO, Nicola.....60, 104	CHEVALIER, Jean... 39, 67, 70, 71, 75, 78, 83, 87, 89, 91, 92, 93, 94, 106
ADRAGÃO, Victor.....10, 112	COELHO, Jacinto do Prado . 14, 39, 42, 45, 51, 62, 72, 106
ALLEAU, René.....66, 104	CORREIA, João Carlos..... 68
ÁLVAREZ, Eloísa35, 104	CORREIA, João David Pinto 27, 31, 102
ANDRÉ, João Maria .21, 22, 41, 51, 63, 104	COSTA, João Paulo Oliveira..... 59, 107
ANTUNES, João Lobo.....65, 104	CRUZEIRO, Maria Manuela..... 36, 106
BAPTISTA, António Alçada.....32, 102	DURAND, Gilbert..... 47, 48, 52, 106
BAPTISTA, Manuel.....62, 63, 105	ELIADE, Mircea..... 70, 107
BARRENO, Isabel11, 105	FERREIRA, António Mega. 25, 78, 107
BARRETO, Luís Filipe ...24, 25, 39, 40, 72, 102, 105	FERREIRA, João Palma..... 33, 107
BARTHES, Roland8, 105	FERREIRA, Vergílio..... 10, 27, 107
BORGES, Paulo18, 105	FLORES, Maria da Conceição .. 59, 107
BOS, Charles Du9	FORTUNATI, Vita..... 60, 64, 107
BOXER, Charles17, 44, 56, 105	FRANCO, José Eduardo..... 18, 107
BRONOWSKI, J,80	FREITAS, Lima de..... 68, 92, 107
CALLOIS, Roger50, 105	FURTADO, Filipe 25
CAMÕES, Luís Vaz de84	GHEERBRANT, Alain... 39, 67, 70, 71, 75, 78, 83, 87, 89, 91, 92, 93, 94, 106
CATZ, Rebecca ..26, 32, 34, 39, 79, 102	GIL, José..... 36, 38, 87, 107, 108
CENTENO, Yvette.....69, 106	GODINHO, Vitorino Magalhães 14, 44, 108
CERCAS, Javier13, 26, 106	



GRIMAL, Pierre.....69, 108	MATOSSIAN, Chaké..... 69, 110
GUINOTE, Paulo53, 55, 57, 108	MATTOSO, José 28, 110
GUSDORF, Georges90	MAZLISCH, Bruce 80, 105
HUSTVEDT, Siri13, 108	MENDES, João..... 69, 110
JABOUILLE, Victor50, 53, 108	MENESES, Salvato Telles 11, 110
JELLOUN, Tahar Ben.....12	MESQUITA, Armindo Teixeira 67, 110
JORGE, V. Oliveira.....36, 114	MOISÉS, Massaud 50
JOUVE, Vincent.....98, 108	MONIZ, António 24, 93, 103, 110
KUMAR, Krishan.....61, 64, 108	MONTEIRO, Maria do Rosário 25, 110
LANCIANI, Giulia.....58, 109	MORIN, Edgar 49, 110
LANGENDORF, Matthias38, 103	MOURA, Vasco Graça.. 13, 19, 20, 111
LÉVI-STRAUSS, Claude.....39	MOURÃO, José Augusto 18, 107
LISBOA, Eugénio109	NUNES, João Arriscado..... 41, 42, 111
LOPES, Ana Cristina.....30, 112	PASCOAES, Teixeira de..... 87, 111
LOPES, Óscar.....29, 109	PAZ, Olegário..... 24, 110
LOUÇÃO, Paulo .17, 18, 27, 43, 55, 72, 109	PEREIRA, Fernando António Baptista 27, 111
LOUREIRO, Rui40, 41, 44, 57, 59, 103, 109	PÉREZ-REVERTE, Arturo 11, 111
LOURENÇO, António35, 104	PINTO, Fernão Mendes.. 23, 37, 43, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 90, 91, 92, 94, 95, 102
LOURENÇO, Eduardo....11, 31, 32, 37, 48, 51, 103, 109	PIRES, António Machado ... 47, 55, 111
MACHADO, Álvaro Manuel49, 110	PIRES, José Augusto Nozes..... 63, 111
MARGARIDO, Alfredo .34, 73, 74, 103	PONTES, Maria do Rosário . 52, 92, 93, 112
MARÍAS, Javier.....12, 110	QUADROS, António 18, 39, 52, 54, 72, 75, 78, 80, 88, 112
MARQUES, A. H. de Oliveira....16, 28, 40, 110	



REAL, Miguel17, 37, 39, 40, 42, 112	SEMPRUN, Jorge..... 9
REIS, Carlos10, 30, 112	SENA, Jorge de .. 34, 35, 40, 64, 81, 84, 85, 114
REIS, José Eduardo26, 64, 112	SHAW, Harry 8, 67, 114
RENAUD, Michel66, 112	SILVA, A. Santos..... 36, 114
RIBEIRO, Margarida Calafate ...43, 113	SILVA, Agostinho da 19, 21, 38, 114
SÁ, Leonor61	SILVA, Vítor Aguiar 92, 114
SANTOS, Boaventura de Sousa..41, 54, 113	SOARES, Francisco 66
SANTOS, João Marinho28, 113	SOARES, Maria Luísa de Castro 76, 77
SARAIVA, António José 17, 19, 20, 26, 32, 33, 44, 46, 47, 103, 113	SOUSA, Antónia 14, 47, 115
SARAIVA, Arnaldo15, 113	TIRAPICOS, Luís..... 21, 115
SARAIVA, José Hermano....16, 17, 113	TODOROV, Tzvetan..... 25
SARTRE, Jean Paul.....9	TORGA, Miguel..... 37, 115
SCARPETTA, Guy42, 114	TORRES, Amadeu 35, 80, 104
SEABRA, José Augusto45, 103	VALE, Maria Teresa 44, 104
SEIXO, Maria Alzira15, 31, 75, 82, 102, 103, 104, 114	VAREJÃO, Adriana 58, 115
	ZIMLER, Richard..... 40, 115



Bibliografia

Do Autor

PINTO, Fernão Mendes, *Peregrinação* (vol. I, edição cotejada com a 1.^a edição de 1614, leitura actualizada, introdução e anotações de Neves Águas), Lisboa, Publicações Europa-América, 1996.

Sobre o Autor

BAPTISTA, António Alçada, «Fernão Mendes Pinto e a deseducação pelo herói», in *Jornal de Letras Artes e ideias*, nº 63, de 19 de Julho a 1 de Agosto de 1983.

BARRETO, Luís Filipe, «Introdução à Peregrinação de Fernão Mendes Pinto» in *A Abertura do Mundo (Estudos da História dos Descobrimentos Europeus – em Homenagem a Luís de Albuquerque)*, vários, vol. I, Lisboa, Editorial Presença, 1986.

CATZ, Rebecca, *Fernão Mendes Pinto: Sátira e Anti-Cruzada na Peregrinação*, 1.^a ed., Lisboa, Biblioteca Breve, 1981.

CATZ, Rebecca, «A Peregrinação é um livro de filosofia moral e religiosa», in *Jornal de Letras Artes e Ideias*, nº 63, de 19 de Julho a 1 de Agosto de 1983.

CATZ, Rebecca, «Para uma Compreensão da Peregrinação», in *Fernão Mendes Pinto, Peregrinação e Cartas*, (2.^o vol.), *Comentários Críticos*, vários, Lisboa, Edições Afrodite, 1989, pp.1031-1046.

CORREIA, João David Pinto, «A Construção do Colectivo na Peregrinação: percursos e significado», in SEIXO, Maria Alzira e ZURBACH, Christine (org.), *O Discurso Literário da Peregrinação*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999.

CORREIA, João David Pinto «A *Peregrinação*: texto autobiográfico/narrativo», in *História da Literatura Portuguesa (séc. XVI)*, Fundação Calouste Gulbenkian, nº 22.



LANGENDORF, Matthias, «A Imagem das Religiões na Peregrinação», in *O Discurso Literário da Peregrinação*, (Maria Alzira Seixo e Christine Zurbach, org.), Lisboa, Edições Cosmos, 1999, pp.121-142.

LOUREIRO, Rui, «Possibilidades e limitações na Interpretação da *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto», in *Studia Românica et Anglia Zagrabiensia*, vol. XXIX-XXX, Zagreb, 1984-1985, pp. 229-250.

LOURENÇO, Eduardo, «Peregrinação e Crítica Cultural Indirecta», in *Fernão Mendes Pinto, Peregrinação e Cartas* (2.º vol.), *Comentários Críticos*, Vários, Lisboa, Edições Afrodite, 1989, pp.1053-1062.

LOURENÇO, Eduardo, «Fernão e os Celestes Impérios», in *Fernão Mendes Pinto, Peregrinação e Cartas* (2º vol.), *Comentários Críticos*, Vários, Lisboa, Edições Afrodite, 1989, pp.1047-1052.

MARGARIDO, Alfredo, «Os Relatos de Naufrágios na Peregrinação de Fernão Mendes Pinto», in *Estudos Portugueses de Homenagem a Luciana Stegagno Picchio*, Lisboa, Difel, 1991, pp. 987-1087.

MONIZ, António, *Para uma Leitura de Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*, 1.ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 1999.

SARAIVA, António José, *Fernão Mendes Pinto*, 1.ª ed., s/l., Publicações Europa-América, 1958.

SEABRA, José Augusto, «Fernão Mendes Pinto e o Imaginário da Errância», in *Fernão Mendes Pinto: Peregrinação e Cartas*, 2.º vol., Vários, Lisboa, Edições Afrodite, 1989, pp.1071-1074.

SEIXO, Maria Alzira, «Peregrinação: Do Texto da Viagem ao Texto do Romance», in *Fernão Mendes Pinto: Peregrinação e Cartas*, 2º vol., Vários, Lisboa, Edições Afrodite, 1989, pp.1063-1070.



SEIXO, Maria Alzira, «Rotas semânticas e narrativas», in *O Discurso Literário da Peregrinação*, (Maria Alzira Seixo e Christine Zurbach, org.), Lisboa, edições Cosmos, 1999, pp.191-211.

TORRES, Amadeu, «Fernão Mendes Pinto, no pós-centenário da sua morte: O texto e a hermenêutica», in *Ao Reencontro de Clio e de Polímnia*, Braga, Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Filosofia, pp. 328-335.

VALE, Maria Teresa, (selecção, prefácio, notas e glossário), *Fernão Mendes Pinto: O Outro Lado do mito*, Lisboa, Direcção Geral da Comunicação Social, 1985.

Bibliografia Geral

ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de Filosofia* (Tradução, coordenação e revisão de Alfredo Bosi), 2.^a ed., São Paulo, Editora Mestre Jou, 1962.

ALLEAU, René, *A Ciência dos Símbolos*, Lisboa, Edições 70, 1982.

ÁLVAREZ, Eloísa, LOURENÇO, António, *História da Literatura Espanhola*, 1.^a ed., Porto, Edições Asa, 1994

ANDRÉ, João Maria, *Renascimento e Modernidade: do Poder da Magia à Magia do Poder*, Coimbra, Livraria Minerva, 1987.

ANDRÉ, João Maria, «RENASCENÇA fonte de humanismo», in *Notícias do Milénio* (revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos jornais Lusomundo), pp.120-123.

ANDRÉ, João Maria, *Diálogo Intercultural, Utopia e Mestiçagem em tempo de Globalização*, Coimbra, Ariadne Editora, 2005.

ANTUNES, António Lobo, «Quem lê é a classe média», in *Diário de Notícias*, em entrevista conduzida por Maria Augusta Silva, 18 de Novembro de 2003, pp.2-5.

ANTUNES, João Lobo, «Lições de George Steiner», in *Mil Folhas* (jornal integrante de O Público, 7 de Maio de 2005), pp. 6-7.



BAPTISTA, Manuel, «A Utopia é uma expectativa legítima», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 394, de 23 a 29 de Janeiro de 1990, p.10.

BAPTISTA, Manuel, «Alguns perigos que ameaçam a ilha», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 394, de 23 a 29 de Janeiro de 1990, p.14.

BARRENO, Isabel, «Enigmas da Escrita», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 872, de 3 a 16 de Março de 2004, pp.8-9.

BARRETO, Luís Filipe, *Descobrimientos e Renascimento: Formas de Ser e de Pensar nos Séculos XV e XVI*, 2ª ed., Lisboa, Comissariado para a XVII Exposição Europeia de Arte, Ciência e Cultura, 1983.

BARTHES, Roland, *O Grau Zero da Escrita* (Maria Margarida Barahona, trad.), Lisboa, Edições 70, 1989.

BORGES, Paulo, «Pensador do Terceiro Milénio», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 923, de 15 a 28 de Fevereiro de 2006, pp.14-15.

BOS, Charles, *O que é a literatura?* Lisboa, Livraria Morais Editora, 1961.

BOXER, Charles, R., *O Império Colonial Português* (Inês Silva Duarte, trad.), Lisboa, Edições 70, 1969, p.16.

BOXER, Charles, R., *Relações Raciais no Império Colonial Português 1415-1825*, 2.^a ed., Porto, Edições Afrontamento, 1988, p.8.

BRONOWSKI, J., MAZLISCH, Bruce, (Joaquim João Coelho Rosa, trad.), *A Tradição Intelectual do Ocidente*, Lisboa, Edições 70, 1988.

CALLOIS, Roger, *O Mito e o Homem*, (José Calisto dos Santos, trad.), Lisboa, Edições 70, s/d.



CENTENO, Yvette, «Dos profetas à televisão», in *Diálogos Filosóficos e Alquímicos*, Victor Mendanha (org.), 1.ª ed., Lisboa, Edições Pergaminho, 1996.

CERCAS, Javier, «Um dos motivos que me levam a escrever é o medo», (entrevista conduzida por Maria José Almeida), in *Mil Folhas* (Suplemento do Jornal Público de 11 de Março de 2006), pp. 4-6.

CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, *Dicionário dos Símbolos*, Lisboa, Editorial Teorema, s/d.

CIDADE, Hernâni, *Portugal Histórico-Cultural*, 2.ª ed., Lisboa, Editora Arcádia, 1968.

COELHO, Jacinto do Prado, *Ao Contrário de Penélope*, Lisboa, Bertrand Editora, 1976.

COELHO, Jacinto do Prado, «De distância se alimenta o imaginário», in *Jornal de Letras Artes e Ideias*, nº 95, de 1 a 7 de Maio de 1984, pp.19-21.

COELHO, Jacinto do Prado, *Camões e Pessoa Poetas da Utopia*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1983.

COELHO, Jacinto do Prado, *Dicionário de Literatura*, 4.ª ed., vol. II, Porto, Ed. Figueirinhas, 1992.

CORREIA, Carlos João, *Ricoeur e a Expressão Simbólica do Sentido*, Braga, Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e tecnologia, 1999.

CRUZEIRO, Maria Manuela, *Eduardo Lourenço – O Regresso do Corifeu*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997.

DURAND, Gilbert, «O Imaginário Português e as aspirações do Oriente Cavaleiresco», in *Cavalaria Espiritual e Conquista do Mundo*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986.

DURAND, Gilbert, «O Imaginário, Lugar do Entre-Saberes», in *Campos do Imaginário*, (Maria João Batalha Reis, trad.), Lisboa, Instituto Piaget, 1998, pp.231-244.

DURAND, Gilbert, «Passo a Passo Mitocrítico», in *Campos do Imaginário*, (Maria João Batalha Reis, trad.), Lisboa, Instituto Piaget, 1998, pp.245-259.



ELIADE, Mircea, *Imagens e Símbolos – Ensaio sobre o Simbolismo Mágico-Religioso*, São Paulo, Martins Fontes, 2002.

FERREIRA, João Palma, *Do Pícaro na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Biblioteca Breve (Ministério da Educação e Ciência), 1981.

FERREIRA, António Mega, «É nos momentos de crise que se criam os labirintos», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, Lisboa (1059, 10 a 16 de Julho de 1984, p.25.

FERREIRA, Vergílio, *Escrever* (Ed. De Helder Godinho), 3.^a ed., Lisboa, Bertrand Editora, 2001.

FLORES, Maria da Conceição, COSTA, João Paulo Oliveira, *Portugal e o Mar da China no Séc. XVI – Aspectos da presença lusa na Ásia Oriental no século XVI*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996.

FRANCO, José Eduardo, MOURÃO, José Augusto, *A Influência de Joaquim De Flora em Portugal e na Europa* (Escritos de Natália Correia sobre a Utopia da Idade Feminina do Espírito Santo), Lisboa, Roma Editora, 2005.

FREITAS, Lima de, «Natureza e Propriedade do Símbolo», in *Nova Renascença*, (vol. IX), José Augusto Seabra (dir.), Julho de 1989/90, pp.580-581.

FORTUNATI, Vita, «Utopia and Melancholy: na Intriguing and secret relationship», in *Utopia e Melancolia* (Lourdes Câncio Martins, org.), Lisboa, Edições Colibri (Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa), 2002, pp.11-27.

GIL, José, «Pensar Portugal, Hoje», (entrevista conduzida por Rodrigues da Silva), in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 895, de 19 de Janeiro a 1 de Fevereiro de 2005, pp.13-16.



GIL, José, *Portugal, Hoje: O Medo de Existir*, 5ª ed., Lisboa, Relógio D'Água Editores, 2005.

GODINHO, Vitorino Magalhães, *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar* (séc. XIII-XVIII), Lisboa, DIFEL, 1990.

GODINHO, Vitorino Magalhães, *Jornal de Letras, Artes e Ideias* (7 de Janeiro de 2004), p.6.

GRIMAL, Pierre, *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*, (Victor Jabouille coord. da edição portuguesa), 2.ª ed., Lisboa, DIFEL, 1951.

GUINOTE, Paulo, *Naufrágios e outras perdas da "Carreira da Índia, Séculos XVI e XVII*, 1.ª ed., Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

GUSTORF, Georges, «Reflexões sobre a Idade de Ouro, Tradição da Idade de Ouro no Ocidente», in *Os Templários, O Espírito Santo e a Idade de Ouro*, (Manuel Breda Simões, org.), 1.ª ed., Lisboa, Ésquilo Edições e Multimédia, 2005.

HUSTVEDT, Siri, «Quando escrevo sou surpreendida pelo que acontece», (entrevista conduzida por Kathleen Gomes), in *Mil Folhas*, Suplemento do Jornal Público de 29 de Outubro de 2005, pp.4-7.

JABOUILLE, Victor, *Do Mythos ao Mito (Uma Introdução à Problemática da Mitologia)*, Lisboa, Edições Cosmos, 1993.

JELLOUN, Tahar Bem (entrevista de Carlos Vaz Marques), in *Suplemento do Diário de Notícias* de 18 de Novembro de 2005, p.10-16.

JOUBE, Vincent, *La Littérature Selon Barthes*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1986.

KUMAR, Krishan, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, Oxford, Basil Blackwell Ltd, 1987.



LANCIANI, Giulia, *Os Relatos de Naufrágios na Literatura Portuguesa dos Séculos XVI e XVII*, Manuel Simões (trad.), 1.^a ed., Lisboa, Biblioteca Breve, 1979.

LEVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Trópicos*, (Gabinete Literário de Edições 70, trad.), Lisboa, Edições 70, 1993.

LISBOA, Eugénio, «O pecado de citar», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 900, de 30 de Março a 12 de Abril de 2005, p.35.

LOPES, Óscar, *A Busca de Sentido (Questões de Literatura Portuguesa)*, 2.^a ed., Lisboa, Caminho, 1994.

LOUÇÃO, Paulo Alexandre, *Dos Templários à Nova Demanda do Graal – O Espírito dos Descobrimentos Portugueses*, 2.^a ed., Lisboa, Esquilo, Edições e Multimédia, Lda., 2004.

LOUREIRO, Rui, «Expansão e mentalidades», in Revista *História*, (Luís Almeida Martins, dir.), nº 43, Lisboa, Publicações Projornal, 1982, pp.28-35.

LOUREIRO, Rui, «O Encontro de Portugal com a Ásia no Século XVI», in *O Confronto do Olhar*, (António Luís Ferronha, coord.), Lisboa, Caminho – Colecção Universitária, 1991.

LOURENÇO, Eduardo, «Situação do Existencialismo», in *Revista Filosófica*, Coimbra, nº 10, Maio de 1954, p.62.

LOURENÇO, Eduardo, «O livro e a literatura», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 872, de 3 a 16 de Março, 2003, p.5.

LOURENÇO; Eduardo, «Lá fora e cá dentro ou o fim de uma obsessão», in *Destroços – O Gibão do Mestre Gil e outros Ensaio*s, 1.^a ed., Lisboa, Gradiva, 2004, pp.161-173.

LOURENÇO, Eduardo, «As descobertas como mito e o mito das descobertas», in *A Morte de Colombo (Metamorfose e fim do Ocidente como Mito)*, 1.^a ed., Lisboa, Gradiva, 2005, pp.35-41.



MACHADO, Álvaro Manuel, *O Mito do Oriente na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Biblioteca Breve, 1983.

MARÍAS, Javier, (entrevista de Carlos Vaz Marques), in *Suplemento do Diário de Notícias* de 2 de Setembro de 2005, n° 457, pp.8-13.

MARQUES, A. H. de Oliveira, *História de Portugal (vol. II)*, 10.^a ed., Lisboa, Palas Editores, 1984.

MATOSSIAN, Chaké, «Que o ocidente reencontre a sua hipótese de permanecer mulher», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias* de 26 de Maio a 8 de Junho de 1981, pp. 19-20.

MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, 3.º vol., s/l., Círculo de Leitores, 1993.

MENDES, João, *Teoria Literária*, Lisboa, Ed., Verbo, 1986.

MENESES, Salvato Telles, *O que é Literatura*, Lisboa, Ed. Difusão Cultura, 1993.

MESQUITA, Armindo Teixeira, *Simbolismo e Espiritualidade na Poesia de Teixeira de Pascoaes*, Salamanca, Universidade de Salamanca, 1996 [Tese de Doutoramento].

MOISÉS, Massaud, *Dicionário de Termos Literários*, 3.^a ed., S. Paulo, Editora Cultrix, 1982.

MONIZ, António; PAZ, Olegário, *Dicionário Breve de Termos Literários*, Lisboa, Editorial Presença, 1997.

MONTEIRO, Maria do Rosário, «A afirmação do impossível», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, n° 911, de 31 de Agosto a 13 de Setembro de 2005, pp.6-7.

MORIN, Edgar, *O Método 3 (O Conhecimento do Conhecimento 1)*, Maria Gabriela de Bragança (trad.), Lisboa, Publicações Europa-América, 1987.



MOURA, Vasco Graça, «Aventuras da Representação», in *Notícias do Milénio*, (Revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), Porto, 1999, pp.676-680.

MOURA, Vasco Graça, «A Escrita e o Real», in *Jornal de Letras, artes e Ideias*, nº 910, de 17 a 30 de Agosto de 2005, pp.17-18.

NUNES, João Arriscado, «Encontro de culturas na submissão do OUTRO», in *Notícias do Milénio* (Revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), Porto, 1999, pp. 70-74.

PASCOAES, Teixeira de, *A Arte de Ser português*, Lisboa, Edições Roger Délaux, 1978.

PEREIRA, Fernando António Baptista, «O retrato de D. Sebastião como Cavaleiro do Graal», in *Cavalaria Espiritual e Conquista do Mundo*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986.

PÉREZ-REVERTE, Arturo, «Os meus livros são manuais de sobrevivência», (entrevista conduzida por Rui Lagartinho), in *Mil Folhas* (Suplemento do Jornal Público de 4 de Março de 2006), pp.8-9.

PIRES, António Machado, «A identidade Portuguesa», in *Revista Arquipélago XV*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1997/1998, pp.319-330.

PIRES, Catarina, «Somos um país de invejosos (entrevista a José Gil)», in *Notícias Magazine*, suplemento integrante do Jornal de Notícias, nº 264, 20 de Fev., 2005, pp.19-26.

PIRES, José Augusto Nozes, «Dez Teses Sobre a Utopia», in *Vértice* 1993 / Janeiro – Fevereiro 2000, pp.105-110.



PONTES, Maria do Rosário, «O Simbolismo do Centro nas Narrativas Maravilhosas», in *Revista da faculdade de Letras, Línguas e Literaturas*, II série, vol. XVI, Porto, Universidade do Porto, 1999.

QUADROS, António, *O Espírito da Cultura Portuguesa, (Ensaio)*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1967.

QUADROS, António, *Introdução à Filosofia da História*, Lisboa, Editorial Verbo, 1982.

QUADROS, António, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista. O Sebastianismo em Portugal e no Brasil*, vol. II, Lisboa, Guimarães Editores, 1983.

QUADROS; António, *Portugal, razão e Mistério*, 2.^a ed., Lisboa, Guimarães Editores, 1999.

REAL, Miguel, *Portugal Ser e Representação*, Viseu, Difel, 1998.

REAL, Miguel, «A face real do purgatório», (entrevista realizada por e-mail), in *Mil Folhas*, (suplemento do Jornal Público de 4 de Março de 2006), p.5.

REIS, Carlos; ADRAGÃO, Victor, *Didáctica do Português*, Universidade Aberta, 1990.

REIS, Carlos, LOPES, Ana Cristina, *Dicionário de Narratologia*, 7.^a ed., Coimbra, Almedina, 2002.

REIS, Carlos, «Um Eça de Queirós», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias* (6 de Mar. de 2002), p.20.

REIS, José Eduardo Barreiros, «O Mar e a utopia possível: para uma história Ideal – Marítima na Literatura Portuguesa», in *Literatura e pluralidade Cultural*, Lisboa, Edições Colibri, 1999, pp.947-953.

REIS, José Eduardo Barreiros, *Do Espírito da Utopia: Lugares Eutópicos e Utópicos, Tempos Proféticos nas literaturas Portuguesa e Inglesa*, [Tese de Doutoramento], Vila Real, U.T.A.D., 1997.

RENAUD, Michel, «Existência perde autenticidade», in *Notícias do Milénio* (revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), Porto, 1999, pp.108-115.



RIBEIRO, Margarida Calafate, «Com a Guerra Colonial houve a supressão do humano» (entrevista de Torcato Sepúlveda), in *Mil Folhas* (suplemento do Público), 3 de Julho de 2004, p.12-13.

SANTOS; Boaventura de Sousa, «Oriente entre diferenças e desencontros», in *Notícias do Milénio* (Revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999 dos Jornais Lusomundo), Porto, 1999, pp.44-51.

SANTOS, Boaventura de Sousa, «Uma Sociedade em busca da medida», in *Visão*, nº 470, de 7 de Março de 2002, pp.6-9.

SANTOS, João Marinho, *A Guerra e as Guerras na Expansão Portuguesa (séc. XV e XVI)*, 1.^a ed., Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

SARAIVA, António José, *Iniciação na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa-América, s/d.

SARAIVA, António José, «Os mitos portugueses», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 2 de 17 a 30 de Mar. de 1981, pp. 9-10.

SARAIVA, António José, «Da causa em História», in Revista *História* (Luís Almeida Martins, dir.), nº 39, Lisboa, Publicações Projornal, 1982, pp.24-26.

SARAIVA, António José, «O Experiencialismo no Século XVI», in Revista *História*, (Luís Almeida Martins, dir.), nº 55, Lisboa, Publicações Projornal, 1983, pp.47-57.

SARAIVA, António José, *Inquisição e Cristãos-novos*, 5.^a ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1985.

SARAIVA, Arnaldo, «Quando tudo faltar resta a PALAVRA», in *Notícias do Milénio* (Revista integrante da edição de 8 de Julho de 1999, dos Jornais Lusomundo), Porto, 1999, pp.682-687.

SARAIVA, José Hermano, *História Concisa de Portugal*, 20.^a ed., Lisboa, Publicações Europa-América, 1999.



SARTRE, Jean, *Situações II*, Lisboa, Europa-América, 1968.

SCARPETTA, Guy, *Elogio do Cosmopolitismo*, (Silvina Rodrigues Lopes, trad.), Viseu, João Azevedo, Editor, 1988.

SEIXO, Maria Alzira, «Literatura, uma disciplina negligenciada», in *Jornal de Letras, Artes e Ideias* de 4 a 17 de Janeiro de 2006, pp.26-27.

SENA, Jorge de, *Estudos Sobre o Vocabulário de «Os Lusíadas» com Notas Sobre o Humanismo e Exoterismo de Camões*, Lisboa, Edições 70, 1982.

SERRÃO, Joaquim Verríssimo, *Portugal e o Mundo nos Séculos XII a XVI*, Lisboa, Editorial Verbo, 1994.

SHAW, Harry, *Dicionário de Termos Literários*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1982.

SILVA, Agostinho da, *Vida Conversável*, 2ª ed., Lisboa, Assírio e Alvim (Henryk Siewierski – organização e prefácio), 1998.

SILVA, Agostinho da, *Ensaio Sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, 1.ª ed., Lisboa, (Paulo Borges – Coordenação geral e organização), Âncora Editora, 2000.

SILVA, A. Santos e JORGE, V. Oliveira (orgs.), *Existe uma Cultura Portuguesa?* Porto, Afrontamento, 1993.

SILVA, Vítor Aguiar, *Maneirismo e Barroco na Lírica Portuguesa*, Coimbra, Centro de estudos Românicos, 1971.

SOARES; Francisco, «Portugal, Razão e Mistério – Notas em torno de um posicionamento», in *António Quadros*, Lisboa, Instituto de Filosofia luso-Brasileira, 1993, pp.55-66.



SOARES, Maria Luísa de castro, *Camões e Pascoaes – Dimensão Profética e Ideal Humano de dois Poetas da Espiritualidade Portuguesa*, Vila Real, U.T.A.D., 1999, [Tese de Doutoramento].

SOUSA, Antónia, «Entrevista com António Quadros», in *António Quadros*, Lisboa, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 1993, pp.71-81.

SUMPRÚN, Jorge, *Que pode a literatura*, Lisboa, Editora Estampa, 1968.

TAVARES, Célia Cristina da Silva, *Jesuítas e Inquisidores em Goa: A Cristandade Insular (1540-1682)*, Colecção Casa da Cultura, (Luís Filipe Barreto, dir.), Lisboa, Roma Editora, 2004 [Tese de Doutoramento].

TIRAPICOS, Luís, «Missionário Diplomata», in *National Geographic*, (versão Portuguesa), Abril de 2006.

TORGA, Miguel, *Diário*, (vol. I a VIII), Lisboa, Publicações Dom Quixote e Herdeiros de Miguel Torga, 1999.

VAREJÃO, Adriana, «O erotismo tem tanto a ver com prazer como com morte», (entrevista realizada por Vanessa Rato), in *Jornal Mil Folhas* (suplemento integrante do *Jornal Público* de 15 de Outubro de 2005), pp.12-14.

ZIMLER, Richard, «Tornar Francisco Xavier Santo é um escândalo» (entrevistado por Ana Marques Gastão), in *Diário de Notícias*, 18 de Junho de 2005, pp.36-37.

ZIMMERMAN, Larry, *Os Índios Norte Americanos – Crenças e rituais visionários, Pessoas sagradas e charlatães, Espíritos da terra e do céu*, (Sofia Gomes, trad.), Evergreen, Singapura, 1996.



Índice

Introdução.....	5
1. Sobre literatura, a escrita e o real	8
2. A <i>Peregrinação</i> e o seu tempo. Enquadramento sócio-político e cultural	16
3. Sobre a Peregrinação e as suas linhas motrizes	24
4. A Peregrinação ou o reverso da ideologia epocal?.....	31
5. A Peregrinação: O (s) Mito (s), a Realidade Quinhentista e a Utopia.....	45
5.1. A Peregrinação e o(s) Mito(s)	46
5.2. A Peregrinação e a Realidade Quinhentista	55
5.3. A Peregrinação e a Utopia	59
6. Sobre os Símbolos e a sua Simbologia.....	65
6.1. Elementos Simbólicos em Peregrinação.....	70
6.1.1. O Mar e a Divina Providência	71
6.1.2. Da Água.....	77
6.1.3. Dos Números	81
6.1.3.1. O número sete.....	82
6.1.3.2. O número doze.....	88
6.1.4. Das Cores.....	89
6.1.4.1. A cor amarela (ouro).....	89
6.1.4.2. A cor branca.....	90
6.1.5. Símbolos do Centro (ascensionais) e da Periferia (de declínio).....	91
Conclusão	96
Índice Onomástico.....	99
Bibliografia.....	102