

Estudos Orientais e Orientalismos em Portugal

Edição: Centro de Estudos de Comunicação e Cultura

Data: Novembro 2018

ISBN: 978-989-99288-8-6

**Centro de Estudos de Comunicação e Cultura
Faculdade de Ciências Humanas
Universidade Católica Portuguesa
Palma de Cima, 1649-023 Lisboa**

Estudos Orientais e Orientalismos em Portugal

Coordenação Eva-Maria von Kemnitz

Índice

Prefácio

Eva-Maria von Kemnitz

Orientalismo e Arabismo em Portugal entre a Época Romântica e Liberal e a instauração da República (1834-1910)

Adel Sidarus

Estudos Hebraicos em Portugal: razões, realidades e perspectivas

José Augusto Ramos

Estudos da Língua Sânscrita em Portugal

Ricardo Louro Martins

De Tamão ao século XXI: 500 anos de relações Luso-Chinesas, 1513 -2014. A reinvenção do ensino do Mandarim em Portugal no século XXI

João Canuto

Japonismo, literatura colonial, literatura orientalista: a receção crítica da obra de Wenceslau de Moraes (décadas de 1920 a 1950)

Marta Pacheco Pinto

Prefácio

Em 2014, no âmbito do Projecto *Dicionário de Orientalistas de Língua Portuguesa* (DOLP) foi organizado o Seminário sobre o tema “Estudos Orientais e Orientalismos em Portugal” onde foi proposta uma reflexão retrospectiva sobre a trajectória dos Estudos Orientais em Portugal. Nesta perspectiva, interrogava-se sobre as razões da estruturação e da institucionalização tardias desses estudos em forte contraste com a antiguidade e a intensidade dos contactos seculares com vários Orientes. A reflexão foi ainda alargada para as questões do gosto e do fascínio pela cultura, incluindo a literatura, e pelas artes.

Vários investigadores corresponderam ao desafio, o que permitiu uma abordagem bastante abrangente, cobrindo os Estudos Hebraicos – intervenção do Professor Doutor José Augusto Ramos; os Estudos do Sânscrito – Mestre Ricardo Louro Martins; os Estudos do Mandarim – Mestre João José Canuto; e os Estudos do Persa – Prof. Doutor João Teles e Cunha.

Os Estudos Árabes congregaram um número significativo de contribuições, uma vez que o ano de 2014 coincidiu com o centenário da introdução do estudo do Árabe na Universidade de Lisboa. Assim, foram apresentadas as seguintes intervenções: Professor Doutor Adel Y. Sidarus - *Um meio século de arabismo e orientalismo na sombra, 1869-1914*. (Entre o encerramento da Cadeira de Árabe na Instrução Pública e a sua restauração na Faculdade de Letras de Lisboa); Professor Doutor António Dias Farinha - *Recordando David Lopes e Pedro Cunha Serra* e Prof. Doutor Hermenegildo

Fernandes - *Actualidade e as perspectivas futuras dos estudos árabes na Universidade de Lisboa*. Por sua vez, o Professor Doutor João Pereira Neto evocou *Os Estudos Árabes no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas e na Universidade do Algarve*.

Este panorama global foi complementado com a apresentação do projecto *Orientalismo em Portugal. Textos e Contextos 1850-1950* pela sua coordenadora, Prof. Doutora Ana Paula Laborinho. A Doutora Marta Pacheco Pinto focou a área da literatura, tendo apresentado o tema de *Orientalismo, literatura orientalista e narrativas de viagem: a recepção crítica da obra de Wenceslau de Moraes (décadas de 1920 a 1950)*. Não foi esquecida a problemática estética: *Orientalismo estético de inspiração islâmica – o caso singular de “figuras de convite”*, intervenção de Prof. Doutora Eva-Maria von Kemnitz.

A abrangência temática favoreceu um entendimento mais profundo do conjunto, ressurgindo o papel do clero no fomento inicial desses estudos – o dos Jesuítas na China e na Índia, e dos Franciscanos no que respeita ao estudo do Árabe. O enfoque dado à missionação limitou o impacto de estudos pioneiros, realizados sobre as culturas e línguas da China, do Japão e da Índia. O Árabe como língua das negociações diplomáticas com as potências do Norte de África nos finais do século XVIII/início do século XIX conheceu um breve período de ascensão para, numa conjuntura menos favorável, entrar em declínio.

Regozijamo-nos com a situação actual, em que várias universidades portuguesas participam nesse esforço de reabilitação e promoção de Estudos Orientais em diversas vertentes e que tão necessários se revelam no mundo globalizado.

É com muito gosto que disponibilizamos este volume em formato de *e-book* que resultou do referido Seminário de 2014, agradecendo empenhadamente aos Autores que prontamente enviaram os seus textos.

Estimamos que este conjunto de estudos contribua para retomar o diálogo em torno da problemática orientalista em Portugal e também na perspectiva comparativa europeia e ocidental, estimulando um interesse renovado.

O projecto do *Dicionário de Orientalistas de Língua Portuguesa* (DOLP) foi lançado pelo Instituto de Estudos Orientais (IEO) da Universidade Católica Portuguesa e realizado pelo IEO no âmbito do grupo de investigação *Translating Europe Across the Ages* do Centro de Estudos de Comunicação e Cultura (CECC). Graças ao apoio firme e generoso por parte do seu Director, Prof. Doutor Peter Hanenberg, a quem sentidamente agradecemos, o projecto continua a desenvolver-se, agora como projecto do CECC na linha de pesquisa *Culture, Translation and Cognition*, servindo a comunidade científica e podendo ser consultado através da página:

<https://orientalistasdelinguaportuguesa.wordpress.com>

Prof. Doutora Eva-Maria von Kemnitz

Coordenadora do *Dicionário de Orientalistas de Língua Portuguesa*

Lisboa, 20 de Junho de 2017

Orientalismo e Arabismo em Portugal entre a Época Romântica e Liberal e a Instauração da República (1834-1910)

Adel Sidarus (Évora)

Introdução

Os orientalistas profissionais¹

São três os cidadãos portugueses que representaram na segunda metade do século XIX o orientalismo epistemológico tal como praticado no resto do espaço europeu: o indólogo Vasconcelos Abreu, o etiopista Esteves Pereira e o arabista David Lopes. Mais tarde, aparecerão o indólogo Sebastião Dalgado e o hebraísta José Benoliel, ambos nascidos e formados fora do país.

Guilherme Augusto de Vasconcelos Abreu (1842-1907) foi geógrafo e homem de letras e o maior especialista português de sânscrito – ao lado do goês Dalgado, sobre o qual no deteremos mais a frente.² Foi durante a sua estadia na Índia, depois do Brasil para onde emigrara um tempo, que apreciou tanto a cultura indiana que se dedicou ao seu estudo em França, Alemanha e Inglaterra. De regresso ao país, licenciou-se ainda em Matemática e Engenharia Naval pela Universidade de Coimbra. Finalmente, foi nomeado professor de Língua e Literatura Sânscrita no Curso Superior de Letras em Lisboa no ano de 1877. Presidiu também à Secção Asiática da SGL, desde a sua criação.

De entre as suas numerosas publicações na especialidade, destaca-se obviamente o volumoso *Curso de literatura e língua sânscrita clássica e védica*, em 4 ou 5 volumes (1879-1898), que integra a substância dos manuais anteriormente publicados, assim como traduções do *Sutta-pitaka*, *Tripitaca* e *Ramayana* ou *Mahabharata*. No ano anterior, parece ter-se estreado em Portugal com o seu estudo *Investigações sobre o*

¹ Historial: F. Adolfo Coelho (1900); Manuel Aguiar (1939).

² DCAP, s.v.. Consultei também a base de dados PORBASE da BNP. Inocêncio etc.

caracter da civilização arya-hindu, recentemente reeditado,³ se bem que, em 1874, ele dava conta, num opúsculo, do I Congresso Internacional dos Orientalistas (Paris, 1873).⁴ A estreia no estrangeiro pode ter sido o artigo “Questions védiques”, no número de Março-Abril de 1877 da revista *Philosophie positive*.⁵ Senão, mencionemos ainda *Contos, apólogos e fabulas da Índia: Influencia indirecta no Auto da Mofina Mendez de Gil Vicente* (1902),⁶ mais o longo estudo *Passos dos Lusíadas estudados á luz da mitolojía e do orientalismo*, publicado em 1892 por ocasião do malogrado Congresso dos Orientalistas em Lisboa, de que era vice-presidente.⁷ No mesmo ano, mas já pela ACL, sai o *Texto critico da lenda dos Santos Barão e Josaphate*, extraído de um códice alcobacense guardado na Torre do Tombo.⁸ Temos ainda de 1890 a sua apologia dos estudos orientais no quadro de uma instituição apropriada: *O Instituto oriental e ultramarino português (Idéas succinctas à cercâ da sua criação*.⁹ Refiramos finalmente o trabalho premiado: *Sumário das investigações em samscritologia desde 1886 até 1891*, levado a efeito a convite da Comissão Organizadora do IX Congresso Internacional dos Orientalistas (Londres, 1891).¹⁰

³ Trabalho de 56 pp., reeditado em *facsimile*, com uma nota bibliográfica e revisão de A. Barata e introdução e notas de R.M. Perez, por ocasião das celebrações do Centenário dos Descobrimentos em Macau, no ano de 1999.

⁴ *Exposição feita à Comissão Nacional portugueza do Congresso...* (1874). Opúsculo de 15 pp., curiosamente publicado pela Typographia Luso-Britannica de W.T. Wood em Lisboa. O mor dos outros trabalhos saiu da Imprensa Nacional.

⁵ Revista dirigida por É. Littré e G. Wyruboff. Vem referenciada mais uma publicação de 26 pp. em língua francesa: “De l’origine probable des Toukhares et de leurs migrations à travers l’Asie” (Louvain, 1883). Poderá tratar-se de uma contribuição apresentada a um dos Congressos Internacionais dos Orientalistas anterior a esta data, pois há indicações de que o nosso especialista costumava participar neles. A consulta das actas dessas reuniões, anuais no início, poderia revelar-nos mais artigos da nossa personagem.

⁶ Notar o estudo similar de Esteves Pereira, “A *Mofina Mendes* de Gil Vicente: Estudo de história literária”, *Boletim da 2ª Classe da ACL*, 14 (1921), com separata pub. em Coimbra na Imprensa da Universidade.

⁷ Estudo de VII + 87 pp., pub. pela SGL nas “Publicações avulsas” como nº 221. De acordo com o próprio autor, trata-se de uma nova edição revista e aumentada da parte propriamente orientalística dos *Fragmentos...*, apresentados na comemoração do tricentenário de Camões (SGL, 1880). Ver os comentários históricos e linguísticos sobre o ensaio por Ramos, “Malogrado Congresso”, pp. 194-197.

⁸ Na introdução, o autor deve ter esclarecido as origens hindus da peça hagiográfica espalhada por todo o mundo cristão. Note-se que Esteves Pereira editou, em Coimbra, 1916, o texto etiópico correspondente, com tradução portuguesa. V. tb. *Conversão de um rei da Índia ao christianismo: Homília do Archanjo S. Michael por Severo Arcebispo de Antiochia – Estudo critico* (Lisboa, 1900).

⁹ *Bol. SGL*, 9ª sér., nº 10-11 (1890); pub. também em separata. No *Bol.*, publica-se ainda (pp. 505-516), sob o título genérico de “Projectos de uma escola de disciplinas relativas á terra, á gente e ás linguas do Ultramar portuguez”, mais um projecto aprovado em sessão própria da SGL a 18/03/1878 (!): “Curso colonial portuguez”.

¹⁰ Opúsculo de 55 pp., mais um desdobrável com a fotografia de “A inscrição maior samscritica da Quinta de Penha Verde, Sintra” (Lisboa, 1891). É uma tira lateral colada na capa que nos informa que o trabalho fora “Premiado com um dos nove Diplomas de Honra dados pelo Congresso a trabalhos de subido mérito scientifico e litterario”. E a própria publicação foi enviada oficialmente ao Congresso pelo Governo de

O etiopista José Maria Esteves Pereira (1854-1924) era um engenheiro militar que foi poliglota, homem de letras e orientalista multifacetado e de grande fôlego, sendo membro de várias agremiações científicas, nacionais e estrangeiras. Privilegiou a história e literatura etíopes, tornando-se o único etiopista português, sendo muito apreciado aliás nos meios orientalistas europeus.

De entre as oito dezenas (!) de publicações de vária ordem e bastante consistentes, incluindo textos clássicos greco-latinos ou em sânscrito, assim como do período clássico português, cerca de vinte dizem respeito à filologia etiópica, o mor delas, edições/traduições (em francês!) publicadas em grandes colecções europeias. Ele não se dedicou ao estudo da presença portuguesa na Etiópia do século XVI/XVII, como alguns investigadores nacionais não necessariamente orientalistas chegaram a fazer crer!

Muitos dos originais em língua *gue'ez* dos vários textos publicados por Esteves Pereira dependem da tradição copto-árabe, pelo que isto implicou uma certa familiarização neste domínio, o que consubstancia – diga-se de passagem – o caso único de investigação nacional que incidisse sobre o cristianismo oriental, até às décadas mais recentes.

O que espanta, no caso do Coronel Esteves Pereira, é que ele se impôs no campo orientalista, etiópico em particular, enquanto autodidata, pois nunca houve ensino da língua etíope em Portugal, até algumas tentativas precárias nos últimos tempos.¹¹

É bem assente que foi David de Melo Lopes (1867-1942) quem fundou os estudos luso-árabes modernos, graças sobretudo à criação formal do ensino do árabe na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em 1914, quer dizer, há cem anos.

Lopes formou-se em Paris, depois de o seu interesse pela história luso-árabe ter sido despertado pela leitura de Herculano, como dissemos. Estreou-se assim com um duplo trabalho apresentado para o malogrado congresso, ambos publicados pela SGL logo em 1892.¹² Por um lado, o estudo conjunto com Esteves Pereira sobre a famosa “boca do fogo”, conhecida como “Peça de Diu”, depositada no Museu Militar em Lisboa e que tem uma interessante inscrição árabe de 1533.¹³ Por outro, os *Extractos da Conquista do*

Portugal. Isso deve ter contribuído a que o congresso seguinte viesse a ser proposto para Lisboa, como veremos mais a frente.

¹¹ LFT = tentativas in IEO + *Peça de Diu*.

¹² Lembremos o que se disse atrás acerca da sua publicação, já em 1875, da edição definitiva da monumental *História de Portugal* de Herculano.

¹³ D. Lopes e F.M. Esteves Pereira, *A Peça de Diu* (Lisboa, 1892) = n° 236 das Pub. avulsas da SGL. Os pormenores bibliográficos aqui e para os próximos títulos, nos conhecidos trabalhos sobre o autor

Yaman pelos Othomanos: Contribuições para a História do estabelecimento dos portugueses na Índia. Trata-se de facto dos capítulos pertinentes para este tema, extraídos do *Barq al-yamānī* do historiador iemenita quinhentista Kuṭb al-Dīn al-Nahrawālī.¹⁴

Não posso deixar de referir rapidamente o essencial da produção científica deste vulto cimeiro do arabismo nacional, para o período anterior à criação formal dos Estudos Árabes na FLL, com vista a caracterizar minimamente o ambiente do orientalismo científico na época que evocamos nestas páginas.¹⁵

Depois de uma breve miscelânea filológica publicada em 1896,¹⁶ temos para 1897, ao lado de uma comunicação apresentada num ano anterior ao XI Congresso em Paris, com o título de “Note historique sur l’Inde”, a importante edição da *Crónica dos Reis de Bisnaga*, uma preciosa compilação quinhentista de história e geografia relativas a esse antigo reino aliado da Índia meridional. E neste mesmo ano, a ACL publicava-lhe os famosos *Textos de aljamia portuguesa*, que são as cartas oriundas da praça luso-marroquina de Safim dirigidas a D. Manuel I.¹⁷ Descobertas pelo próprio David Lopes na Torre do Tombo, elas apresentam o único exemplo de língua portuguesa escrita com caracteres árabes.¹⁸

E logo no ano seguinte, temos mais uma edição e tradução de texto árabe – desta vez em *editio princeps*, a *História dos Portugueses no Malabar de Zinadím*. Trata-se da *Tuḥfat*

principal, nomeadamente: P. Cunha Serra, “David Lopes (1867-1942): Ensaio bio-bibliográfico”, *Rev. FLL*, IIIª sér., 11 (1967), 83-117.

¹⁴ GAL.

¹⁵ Para além de A. Dias Farinha, “Os Estudos árabes na historiografia posterior a Herculano”, in Academia Portuguesa de História, *A Historiografia portuguesa de Herculano a 1950* (Lisboa, 1978), pp. 293-304, e a nossa apreciação pessoal da obra em *Estudos árabes* (1986), pp. 46-51, ver: P. Cunha Serra, “DL: Ensaio biobibliográfico”, *Rev. da Fac. de Letras [de Lisboa]*, sér. III, 11 (1967), 83-117 (a mais completa e cuidada bibliografia; v. também no mesmo volume o duplo testemunho dos grandes mestres Lindley Cintra e Orlando Ribeiro); J.P. Machado, “Os Estudos arábicos em Portugal”, in Idem, *Ensaio arábico-portugueses* (Lisboa, 1997), pp. 109-144 (versão ampliada de versões anteriores); Idem (ed.), *Cartas dirigidas a DL* (Lisboa, 1973). Uma apresentação aprofundada, mas em geral ignorada, deve-se à F. Castelo Branco, na longa introdução à sua compilação das *Páginas olisiponenses* do nosso arabista (Lisboa, 1968), pp. 13-66.

¹⁶ “Coisas arabico-portuguezas”, *O Archeologo Português*, 2 (1896), 204-210. Acerca de cinco inscrições árabes, incluindo uma em Goa.

¹⁷ Nova edição inteiramente refundida e ampliada, com o subtítulo *Estudo filológico e histórico* (Lisboa, 1940).

¹⁸ Ao contrário dos casos de *aljamia* castelhana ou aragonesa, onde predominam os textos religiosos. Os textos foram revisitados por P. Tessier, “Les textes en *aljamia* portugaise (Ce qu’ils apprennent sur la prononciation du portugais au début du XVI^e siècle)”, in *XIV Congresso internazionale di linguistica e filologia romanza (Napoli, aprile 1974)*, ed. A. Várvaro, vol. 2? (Napoli/Amsterdam, 1978), pp. 181-196.

al-muġāhidīn (“Mimo do Campião da Fé”), do alfaquí historiador Zayn al-Dīn Aḥmad al-Ma’bārī (séc. XVI).¹⁹

Convém referir aqui as peripécias da publicação deste texto, pois elas ilustram a falta de condições e apoios consequentes, em Portugal para o desenvolvimento dos estudos orientais e a sua projecção além-fronteiras. No fim da sua vida, David Lopes preparava uma nova edição dessa importante obra árabo-indiana praticamente desconhecida pelos próprios muçulmanos da Índia.²⁰ Não se tratava de uma mera reprodução, mas sim de uma nova edição crítica do texto árabe com base em quatro manuscritos! A tradução também não seria em português mas em francês, com o fim de alcançar a tal projecção internacional. Infelizmente, a falta de caracteres árabes em número suficiente no país não permitiu dar seguimento ao projecto.²¹ Isso já acontecera na primeira metade do século XVIII, quando o frade menor José Moura (1760-1840), o brilhante aluno de Frei João de Sousa, preparara a edição e tradução de duas obras árabo-marroquinas, pouco conhecidas na época dele e de qualquer modo não editadas. As traduções sim foram publicadas pela ACL,²² mas sem a edição dos respectivos originais, os quais existem ainda em manuscritos autógrafos na biblioteca da mesma.²³

Temos ainda nos anos seguintes, a par de um estudo histórico,²⁴ três de toponímia luso-árabe que se destacam pelo pioneirismo e o cunho modelar,²⁵ e finalmente o célebre estudo crítico publicado pela Academia das Ciências, *Os Árabes na obra de AH* (Lisboa,

¹⁹ GCAL.

²⁰ Que saibamos, a primeira edição do texto data de 1931, no vol. 3 da colecção “Historical Text Series” da Historical Society of Hyderabad, tratando-se da reprodução de um trabalho manuscrito em língua árabe, levado a efeito por um ulema local: Hakim Sayyid Shams Ullah Qadri, *A History of the Portuguese in Malabar...* A publicação da edição crítica pretendida por David Lopes foi obra afinal do saudoso professor universitário anglo-palestino (Oxford e Tripoli), Amīn Tawfiq Ṭībī, um grande amigo de Portugal (Tripoli, Líbia, 1987).

²¹ O manuscrito com a tradução francesa encontra-se agora no legado do autor na biblioteca do Centro de Linguística da FLL.

²² Refer.

²³ A.S., p. 42-43.

²⁴ “Alexandre Herculano, Caetano Pereira (1851) e a Batalha de Ourique: Estudo crítico”, *Bol. SGL*, 17 (1898-1899).

²⁵ “Toponymia arabe em Portugal”, *Revue Hispanique*, 9 (1902); “Aljezur e Arrifana”, *O Archeologo Português* 8 (1903); “Trois faits de phonétique historique arabico-hispanique”, in *Actes du XIV^e Congrès International des Orientalistes* (Paris, 1906). Estes estudos foram reeditados em modo facsimilado na colectânea organizada por J.P. Machado: DL, *Nomes árabes de terras portuguesas* (Lisboa, 1968; cap. I-III). Além disso, Machado publica (pp. 89-95; cap. IV) duas nótulas publicadas no diário *O Século* (1906), sobre Alporão (S. João de) e “Alcorão e minarete”. Além do mais, os elementos que a Lisboa interessam, foram publicados nas *Páginas olisiponenses*, acima referidos.

1911). E esperando não falhar, penso ter referido o essencial das publicações de David Lopes até ao dealbar do século XX.

José M. Benoliel (1858-1937), de origem marroquina, chegou a Portugal em 1881 e voltou para a sua terra em 1921.²⁶ Além de ensinar hebraico em instituições não identificadas, até à sua nomeação na FLL, era professor de francês na Escola Industrial, pois que se tinha formado, ele também, em França.²⁷ Notabilizou-se como especialista do dialecto *haketia* (judeo-hispano-marroquino). Na senda do tal Congresso de Orientalistas previsto para 1892 em Lisboa, publicou *Inês de Castro: Episode des Lusíades*, com tradução em versos hebraicos (1892),²⁸ e mais tarde as *Fabulas de Loqman*, traduzidas do árabe para português e hebraico (1898).²⁹

Mais relevante devido ao seu desempenho académico e ao seu espólio científico, foi Sebastião Rodolfo Dalgado (1855-1922). Nascido em Assagão, na Índia, era um sacerdote católico doutorado em Direito canónico em Roma (1885) e que seguiu uma carreira eclesiástica, como pároco ou bispo, em várias terras do subcontinente indiano antes de chegar a Lisboa em 1895. Dois anos mais tarde, sucedia a Vasconcelos Abreu na docência do sânscrito na FLL, onde foi formalmente doutorado em 1917.

Além do *Dicionario concani-portuguez* (Bombaím, 1893), publicou o reverso: o *Dicionario portuguez-concani*, já em Lisboa (1905), ao lado de cinco obras sobre os dialectos indo-portugueses de: Goa, Ceilão, Damão, Bombaím e Negapalão (1900-1917). Mas o que o celebrou em particular, foram as duas obras publicadas pela ACL: *Influencias do vocabulario portuguez em linguas asiaticas* (1910) e *Glossario luso-asiatico*, 2 vols. (1919-1921).³⁰ Publicou também traduções do *Hipopadexa* (1897), de episódios históricos do *Mahabharata* (1916) e de *Provérbios indianos* (publicação

²⁶ Ver as entradas *s.v.* do *Dicionário do Judaísmo Português* (Lisboa), pp. 92-93 (E. Mucznik) e da *Encyclopedia Judaica*, 2ª ed. (Jerusalem, 1971), vol. IV, p. 544 (M.B. Amzalak); pode-se consultar também a edição online de 2007. As notícias corrigem-se e complementam-se mutuamente, ficando, contudo, aquém do desejável. Não vem referida a sua actividade de docência do hebraico, nem são assinaladas as traduções que referimos a seguir.

²⁷ Que tenha sido professor de hebraico muito antes da FLL, vem assinalado na sua identificação entre os inscritos para o tal Congresso; Ramos, "Malogrado Congresso", p. 157.

²⁸ Publicado no nº 235 da série de avulsos da SGL. Ver *Boletim SGL*, 11 (1892), p. 880 (explicitamente assinalado entre as publicações enviadas para o dito congresso.

²⁹ *Fabulas de Loqman, vertidas em portuguez e paraphraseadas em versos hebaricos* por J.B. e revistas pelo Grão-Rabino L. Wogue, no Quarto centenario do descobrimento da India (Lisboa, Imprensa Nacional, 1898). O título encontra-se entre os trabalhos anunciados para o Congresso dos Orientalistas, juntamente com a obra anteriormente referida; Ramos, "Malogrado Congresso", p. 186.

³⁰ Nova ed. BAS.

póstuma). Pouco tempo antes da sua morte, saíram ainda os *Rudimentos de língua sânscrita* (1920).

Orientalista menor, à luz da escola orientalista europeia, foi Joaquim Heliodoro Cunha Rivara (1809-1879).³¹ Nascido em Arraiolos, no Alentejo, formou-se em Medicina em Coimbra (1836), mas não chegou a exercer, preferindo dedicar-se às letras. Depois de uma breve passagem como oficial administrativo no Governo Civil de Évora, é nomeado director da Biblioteca Pública de Évora (1838-1855) depois da revolução liberal e do confisco dos bens eclesiásticos; torna-se assim o primeiro director formal e leigo responsável. Distinguiu-se rapidamente como bibliófilo, jornalista e intelectual. Foi assim sócio correspondente de várias sociedades académicas, portuguesas e estrangeiras, incluindo a ACL.

Em Évora, organizou inteiramente a Biblioteca Pública e fomentou a publicação do respectivo catálogo em vários volumes, onde os manuscritos e documentos árabes e orientais se inserem.³² Foi eleito deputado pelo círculo de Évora (1853-1855), antes de ser nomeado Secretário-Geral do Governo da Índia.

No caminho para lá, redige o jornal de viagem *De Lisboa a Goa pelo Medio Oriente, Egypto e Mar Vermelho*, que manda publicar logo à sua chegada. Durante os 22 anos de estadia em Goa, destacou-se enquanto estudioso da história da presença portuguesa na Índia e defensor da língua concani, publicando, logo em 1857, um longo *Ensaio historico da lingua conkani*,³³ editando um dicionário e várias gramáticas, da autoria dos missionários, e promovendo algumas publicações nessa língua. Neste sentido, fez obra

³¹ Cunha Rivara, [*Textos variados e bibliografia*], prefácio e selecção de Luís Silveira, col. "Idearium – Antologia do pensamento português" (Lisboa: SNI, 1946); M.F. Mónica (coord.), *Dicionário biográfico parlamentar (1834-1910)*, vol. III (Lisboa, 2006), pp. 477-479; T.R. Souza, "Nos 200 anos do nascimento do orientalista português Cunha Rivara", in *Semanário*, 20 Fev. 2009 (consultado em Agosto de 2014 em <<http://www.ciberduvidas.com/lusofonias.php?rid=2031>>). V. tb. George M. Moraes, "Contribution of Cunha Rivara to Indian historiography", in *II Seminário Intern. De História Indo-Portuguesa – Actas* (Lisboa: IICT, 1985), pp. 651-669 (pub. tb. em separata). Trata-se na verdade de uma nota biobibliográfica incidindo, obviamente, sobre as realidades da Índia portuguesa.

³² Reagrupados mormente no 1º vol. do *Catalogo dos manuscriptos da BP Eborense: Que comprehende a noticia dos codices e papeis relativos ás cousas da América, Africa e Asia* (Lisboa, 1850). Note-se que temos aqui, se não me engano, a primeira perspectivação de estudos "extra-europeus" para o orientalismo epistemológico.

³³ Ao contrário de muitos outros textos portugueses que não encontraram ecos no estrangeiro ou que não foram traduzidos para outras línguas, este ensaio foi-o por um certo Fr. Theophilus Lobo cujo texto foi inserido por A.K. Priolkar na Parte II do seu livro *The Printing Press in India* (Bombay, 1958, pp. 141-236), para comemorar o centenário da publicação em causa e como parte das celebrações, em Goa, do 4.º centenário da introdução da invenção de Gutenberg.

pioneira em defender o uso das línguas nativas como meio de instrução pública³⁴ e das comunidades nativas em geral.³⁵

Além do seu *opus magnum*, o *Arquivo Portuguez Oriental* (1857-1876) e uma série de publicações sobre o Padroado oriental português,³⁶ assim como sobre as inscrições encontradas em várias localidades do espaço indo-português, traduziu as *Cartas* do comerciante francês François Pyrard (1578-1623), relatando as suas aventuras nos mares do Atlântico e do Índico e descrevendo os costumes, entre outros, dos habitantes das Ilhas Maldivas, onde esteve prisioneiro alguns anos, depois de o ter sido em Goa, aliás.³⁷ Ao lado de uma história da Índia no século XVII, Rivara tem ainda à sua conta dois opúsculos sobre Camões e Bocage nesta terra luso-oriental.

Orientalismo difuso

Cabe evocar ainda rapidamente outros vultos contemporâneos que dedicaram alguma atenção aos estudos árabes ou orientais, antes de passar para a relação dos orientalistas e arabistas profissionais daquela época.

Personalidade de transição entre o Antigo Regime, de que fora uma destacada figura, e o novo regime constitucional e político, com o qual não cortou as relações durante o seu exílio voluntário em Paris desde 1834, o Visconde de Santarém (2º Visconde Manuel Francisco... Leitão Carvalhosa, 1791-1856)³⁸ foi Guarda-mor da Torre do Tombo no meio dos seus compromissos políticos nacionais. Livre desses, tornou-se em Paris um grande documentalista, historiador e cartógrafo, proporcionando para a história da expansão portuguesa no mundo (onde cabe o Oriente...) o equivalente do que fez Herculano para a história medieval e da Inquisição, assim como para a arquivística. Foi

³⁴ Ver a conferência inaugural da Escola Normal de Nova Goa (Panjim), a 1 de Outubro de 1856, cujo texto saiu publicado no *Boletim do Governo*, n.º 78.

³⁵ Brados a favor das comunidades das aldeias do Estado da Índia (1870).

³⁶ J.F. Mendeiros, *Cunha Rivara e o padroado português no Oriente* (Lisboa: APH, 1982).

³⁷ Texto “correcto e acrescentado com algumas notas”. São 2 vols. in-4º, publicados entre 1858 e 1862, na Imprensa Nacional de Nova Goa, como todo o resto das publicações referidas para o período goês.

³⁸ *Dicionário dos historiadores portugueses* (org. BNP e FLL): <<http://www.arqnet.pt/dicionario/santarém2v.html>>. A notícia s.v. “Carvalhosa...”, sem menção do título nobiliárquico, no DCAP, vol. I, pp. 619-620, é muito defeituosa. Ver de qualquer modo as seguintes colectâneas, cuja publicação esteve a cargo do filho, o 3º Visconde Manuel Francisco de Barros Carvalhosa: *Opusculos e Esparsos*, colligidos e coordenados por Jordão de Freitas, 2 vols. (Lisboa: Impr. Libanio da Silva, 1910) e *Ineditos (Miscallanea)*, coll., coord. e anotados por JdF (Idem, 1914). Todos os volumes in-4º, constando cerca de 500 pp. cada! O editor literário era bibliotecário na Biblioteca de Ajuda.

membro de várias Sociedades de Geografia europeias, além da ACL e do Institut de France.

Conviveu bastante com os orientalistas, como se depreende de apontamentos dele estudados há pouco,³⁹ e de entre a sua considerável obra, escrita em português ou francês e publicada nos dois países, destacamos no campo em apreço:

- *Mémoire sur les Portugais qui ont écrit sur l'Asie et sur les langues orientales* (Paris, 1835 ; reed. in *Ineditos (sic)*, p. 63-68);

- *De l'introduction des procédés relatifs à la fabrication des étoffes de soie dans la Péninsule hispanique sous la domination des Arabes* (Paris, 1838 ; reed. in *Opusculos*, vol. I, pp. 323-351);

- *Mémoire sur les connaissances scientifiques de D. Jean de Castro*, com o estudo conexo : *Sur la théorie du cours du Nil des cosmographes et cartographes du Moyen-âge*.⁴⁰

- *Rapport [...] sur un Mémoire de M. da Silveira, relativement à la découverte des terres des terres du Prête-Jean et de la Guinée par les Portugais* (Paris, 1846);⁴¹

- *Memoria sobre o estabelecimento dos portuguezes em Macau na China* (1845).⁴²

Também no seu monumental *Quadro elementar das relações políticas e diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo...* (19 vols., Paris e Lisboa, 1842-1876),⁴³ deu o devido lugar aos vários países magrebinos, médio- e extremo-orientais, na medida da documentação que lhe era disponível.

Conde de Ficalho (1837-1903) – Político e académico, escritor culto que fez parte do célebre grupo “Vencidos da vida”. Além das suas *Notas históricas acerca de Serpa* (?), sua terra natal e feudo da família, onde realça elementos das raízes árabes, como o

³⁹ J.D. Ramos, “Apontamentos do Visconde Santarém sobre orientalistas do seu tempo”, in Idem, *Estudos luso-orientais*, pp. 95-99 (ch. X). Refere-se de facto a alguns orientalistas franceses e aos mexericos que circulavam no seu meio.

⁴⁰ O primeiro, pub. in *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* (oct. 1838). O segundo, nos *Ineditos*, pp. 517-519. Lembre-se que João de Castro foi o primeiro navegante europeu dos tempos modernos a descrever o Mar Vermelho e o Oceano Índico, com algumas achegas sobre o curso do Nilo.

⁴¹ In *Bull. S.G. de Paris*; reed. in *Opusculos*, vol. II, pp. 127-134. A obra de que se trata intitula-se: *Memoria chronologica ácerca do descobrimento das terras do Preste João das Índias, coordenada por Albano da Silveira*.

⁴² Reed. in *Opusculos*, vol. 2, pp. 389-404. Pub. tb. em 1879 por J.F. Judice Biker (Lisboa: IN).

⁴³ O primeiro volume tinha sido publicado uma primeira vez em 1828 (Lisboa: Imprensa Régia). Nos volumes publicados depois da sua morte, consta a colaboração científica de alguns investigadores portugueses, como o prestigiado historiador Rebelo da Silva.

estudo do léxico agropecuário da região, temos dele a edição anotada dos *Colóquios dos simples e drogas* de Garcia da Orta (?). Frise-se também a sua presidência do Comité executivo do malogrado X Congresso Internacional dos Orientalistas de 1892, sobre o qual nos detemos a seguir.

Luciano Cordeiro (1844-1900) – Político, jornalista, polígrafo, historiador e geógrafo, foi o grande promotor da fundação, precisamente, da Sociedade de Geografia de Lisboa (SGL), com apenas 32 anos (1876), e seu Secretário até à sua morte. Dedicou-se à temática dos Descobrimentos Portugueses e prestou uma certa atenção à temática árabe, transversal à história e literatura portuguesas, de várias maneiras. Foi o secretário executivo do referido Congresso dos Orientalistas. Mesmo que não tenha tido lugar, cuidou que várias das comunicações destinadas para ele fossem publicadas pela própria SGL como se viu, e do 4ª Centenário de Caminho da Índia...

Aniceto dos Reis Gonçalves Viana (1845-1914) – Funcionário da Alfândega de Lisboa até ao fim da sua vida, foi só nas horas vagas que praticou a filologia, como foneticista, sobretudo, e na área da lexicologia, em segundo lugar.⁴⁴ Foi um poliglota excepcional: além de quase todas as línguas europeias desde os países escandinavos até às línguas eslavas, passando pelo finlandês, o lápico, o húngaro e o basco, conhecia o sânscrito e algumas línguas áricas modernas da Índia, assim como o hebraico, o árabe; o malaio e o japonês, mais o quimbundo e o tupi, etc. Foi co-secretário executivo do referido Congresso conjuntamente com Luciano Cordeiro.⁴⁵

Além de dois estudos sobre a influência do português sobre o malaio⁴⁶ e uma proposta de simplificação de transcrição dos caracteres árabes, seguida por David Lopes,⁴⁷ as suas *Bases da transcrição portuguesa de nomes estrangeiros*, em colaboração com Vasconcelos Abreu foram o ponto de partida da reforma ortográfica do ano de 1911 e serviram para vários trabalhos de orientalistas.

Sousa Viterbo (1846-1910) – Médico-cirurgião de formação, cedo deixou de exercer para se dedicar à investigação histórica, arqueológica e literária, com a qual se notabilizou no país e no estrangeiro, o que lhe permitiu de ser professor na Escola das Belas Artes em Lisboa. Foi também poeta, polígrafo e jornalista, assim como sócio de um grande

⁴⁴ Ver a notícia biobibliográfica online, feita à partir de várias outras da autoria de colegas ou personalidades contemporâneas em <<http://cvc.instituto-camoes.pt/hlp/biografias/gviana.html>>.

⁴⁵ Voltaremos a esta faceta no item sobre o Congresso.

⁴⁶ In *Mélanges Charles de Harlez* (1896) e na *Revista Lusitana* (1903-1905). Para contextualizar, ver o parecer-prefácio do próprio Viana na obra de Dalgado, *Influência* (1913), p. VIII.

⁴⁷ *Simplification possible de la composition en caractères arabes*, uma das contribuições do autor destinadas ao referido Congresso dos Orientalistas e publicada pela SGL/Pub. avulsas n° 216-1892.

número de academias ou agremiações culturais e científicas, nacionais e internacionais.

Vem referido na lista dos participantes nacionais neste mesmo congresso, com uma comunicação sobre *O orientalismo em Portugal no século XVI*.⁴⁸ Tendo-se especializado na “arqueologia biográfica”, deixou-nos, no domínio que nos interessa aqui, a *Notícia de alguns arabistas e intérpretes das línguas africanas e orientais* (1905).⁴⁹ Por outro lado, em várias das suas publicações de carácter biográfico e enciclopédico, com especial destaque para a obra em três volumes do *Diccionario historico e documental dos architectos, engenheiros e constructores portuguezes...*, não ignorou as facetas arabísticas ou orientálicas, incluindo como se vê a arte e arquitectura (!), das personalidades biografadas.⁵⁰

Qualquer coisa de parecido foi feito pelo Conselheiro José Silvestre Ribeiro (1807-1891), na sua monumental *Historia dos estabelecimentos scientificos literarios e artisticos de Portugal* (Lisboa: ACL, 1871 ss.), onde se encontram registadas as obras sobre as “línguas clássicas do Oriente”, muitas delas ainda antes do movimento orientálico europeu (!). Disso deu conta um certo Chevalier da Silva, com a contribuição “Les études orientales chez le Portugais : Essai bibliographique”, apresentada no I Congresso Internacional dos Orientalistas (Paris, 1873), não sem ter acrescentado umas poucas informações que lhe foram chegando ou que ele próprio conseguiu recolher.⁵¹

O filósofo Sampaio Bruno (1857-1915) também teceu algumas breves e superficiais considerações sobre o encontro dos Portugueses de seiscentos/setecentos com os povos orientais, num artigo de jornal do ano de 1888.⁵²

Gabriel do Monte Pereira (1847-1911) – Eborense historiógrafo e inspector-mor das Bibliotecas e Arquivos Nacionais, membro da ACL e da SGL, dedicou-se um pouco ao

⁴⁸ Não aparece nos elencos *ad hoc*, mas encontramos-la no *Bol. SGL*, 12 (1893), 317-330.

⁴⁹ Separata de 96 págs. do nº 52 de *O Instituto* (Coimbra) [a capa arvora a data de 1906, mas a página de rosto tem 1905].

⁵⁰ 3 vols., Lisboa, 1899-1922. Reprodução anastática, com prefácio de Pedro Dias, em 1988 (Lisboa: IN-CM). Cópia digital em <<https://archive.org/details/diccionariohist01lisbgoog>>.

⁵¹ Ver *Congrès International des Orientalistes : Compte-rendu de la Première Session* (Paris, 1876), vol. 2, pp. 463-471. As referidas obras (gramáticas e léxicos) dizem respeito às línguas japonesa, bengali, chinesa, concani, hebraica e árabe. Ambos os autores ignoraram as publicações (e manuscritos...) do seu tempo, referentes sobretudo a estes dois últimos idiomas, e cuja origem se radica no movimento orientálico de finais do século XVIII, como se explicou no início deste ensaio.

⁵² “Portugal e o Orientalismo”, pub. nos *Dispersos*, editados por Afonso Rocha (Lisboa: IN-CM, 2011), vol. III: pp. 286-290.

Oriente e à história e temática árabo-islâmicas da sua terra natal e sua região.⁵³ Estava inscrito no malogrado Congresso dos Orientalistas de 1892, com o tema *Évora e o Alentejo no Oriente*.⁵⁴ E uns anos mais tarde publicou *Roteiros portugueses da viagem de Lisboa á Índia nos seculos XVI e XVII* (Lisboa, 1898). Muito antes, ter-se-ia estreado com a tradução prefaciada da obra francesa *Invasion des Normands de la Péninsule ibérique*, de E.F. Mooyer.⁵⁵

Mercê da sua curiosidade e grande erudição, a sua obra manifesta-se polifacetada, plasmada em breves apontamentos e reflexões em opúsculos, revistas e jornais variados, de que se assinalam os artigos seguintes no campo da arabística ou orientalística:⁵⁶

- “Judiaría e Mouraria”, *Manuelino d’Evora*, nº 44 e 46 (1881)
- “O Paço Real de Cintra”, *Bol. da Ass. Real dos Architectos e Archeol. Port.*, 4ª sér., 5 (1883/4);⁵⁷
- “A varanda [mudéjar] da Casa Cordovil em Évora”, *O Ocidente*, XVI/50 (Fev. 1893);⁵⁸
- “Notas algarvias [referentes aos árabes]”, *Manuelino d’Evora*, nº 619 e 620 (Mar. 1893);⁵⁹
- “Noticias antigas de Ceuta e Tanger”, *Archeologo Portuguez*, 4 (1898);⁶⁰
- “Carpintaria mourisca” e “Rosáceas mouriscas”, *Architectura Portugueza*, II (1909).

Ou Archeologo... II, nº 6 p. 23-24...

⁵³ G. Gil do Monte P. Sobre ele, ver o nº 12 (Ano V, vol. 5, 1947) da *Cidade de Évora*, que lhe foi dedicado por ocasião do centenário do seu nascimento, e ainda o *Catálogo* das suas obras expostas na Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora para a celebração que teve aí lugar, e A. Nobre de Gusmão publicou no mesmo ano.

⁵⁴ Pensamos isso por o historiador ter publicado no jornal local *O Manuelino d’Evora*, nº 617 (19/02/1893), uma longa nota com esse título.

⁵⁵ Évora, 1876. Lembremos que essa invasão aconteceu em meados do século IX, em cheio durante a época dos emires de Córdoba. Notar a este propósito as duas notas em francês sobre o tema por Adam Kristoffer Fabricius publicadas pela SGL em 1892, na senda do malogrado Congresso dos Orientalistas (Pub. avulsas nº 211 e nº 227).

⁵⁶ Informação recolhida no referido *Catálogo* de Nobre de Gusmão.

⁵⁷ Pub. tb. ou resumido no *Manuelino d’Evora*, nº 188 de 26/08/1884.

⁵⁸ *Ibidem*, nº 625 de 16/04/1893.

⁵⁹ A primeira nota tem em subtítulo *Os Mouros* entre parênteses, devendo tratar-se de uns apontamentos históricos, geográficos e literários, como na contribuição similar Évora e o Alentejo que referimos de seguida. Na segunda, parece haver uns trechos poéticos do místico louletano al-‘Uryānī, o que representaria uma primeira em termos de tradução portuguesa de poesia luso-árabe. Ver mais à frente o caso mais consistente na monografia de Oliveira Parreira (1898).

⁶⁰ Não sabemos da relação com as notas com o título “De Ceuta a Evora - 1415”, em *Manuelino d’Evora*, nº 663-666 (1894).

Ademais, na sua conhecida série *Estudos eborenses*, agrupada mais tarde num triplo volume, encontramos dois títulos de 1898 tocando temas de interesse luso-árabe: *Ibn Abdun e Os mouros*.⁶¹

O Congresso Internacional dos Orientalistas em Lisboa

Apesar de não se ter efectivamente reunido em 1892 enquanto décimo da série, a actividade civil e científica que se desenrolou por ocasião do evento constituiu um marco no panorama orientálistico nacional da época.⁶² De facto, estiveram anunciadas mais de sete dezenas de contribuições nacionais e estrangeiras, das quais 30 foram publicadas em Portugal no ano em causa.⁶³

Na origem, a reunião estava prevista para Madrid, mas umas desavenças entre os protagonistas, quer nacionais quer internacionais, inviabilizou a proposta. A pretensão espanhola de juntar o evento com a celebração do 4º Centenário da chegada de Colombo ao continente americano, pode ter constituído um empecilho.⁶⁴ Recorreu-se então à ideia de Lisboa, até na perspectiva de a proximidade, geográfica e temporal, dos dois eventos poder facilitar a participação dos investigadores vindos de longe em ambas as iniciativas. Houve porém uma facção recalcitrante, mormente inglesa, que convocou um tipo de “anti-congresso” para Londres.⁶⁵

⁶¹ Opúsculos nº 31-32 de 1893, reed.. in *Estudos eborenses* (Évora, 1947-1951), vol. 2, pp. 141-187. Trata-se de títulos genéricos, ocultando miscelâneas, entre outros, sobre alguns escritores de Beja e de todo o Gharb al-Andalus e a descrição das terras deste espaço pelo geógrafo árabo-siciliano al-Idrīsī (séc. XII). O possível original (ou materiais inéditos conexos) poderia ser a peça 7, intitulada *Apontamentos de Evora mussulmana*, do seu espólio manuscrito conservado na BNP, Res. C. 220 (ant. 201).

⁶² Ramos, “Malogrado Congresso” (o autor ignorou o relato de Vasconcellos Abreu, mas teve acesso, como se disse, a um dossier compilado pelo co-secretário executivo Gonçalves Viana).

⁶³ Além dos elementos referenciados no tal dossier de G.V., recolhidos e comentados ocasionalmente por Ramos, “Malogrado Congresso”, p. 185-197 (IVª parte = cap. XVIII; v. tb. a p. 141 da IIIª parte), ver a listagem das publicações efectuadas pela SGL na série das Pub. avulsas, no fim do vol. 11 de 1892 do seu *Boletim*, pp. 879-881. Também esta publicação era desconhecida de Ramos; nela figura, sob o nº 238 (p. 880), o álbum referenciado a p. 185 sobre as inscrições de Cochim. Em sentido contrário, aquela listagem não é completa, segundo as indicações de Viana e consultas próprias ou de Ramos. (verificar in 12-1893!!) > BASSET (p. 186)

⁶⁴ “Participação portuguesa na celebração oficial hespanhola do Centenario da chamada Descoberta da America por Colombo...”, *Bol. SGL*, 10 (1891) + 11 (1892), 307-349. Cf. tb. o nº 195 das Pub. avulsas (1891, *sic*). Participação da ACL com as respectivas pubs... (> fim). Ver do mesmo modo López García, *Orientalismo*, pp. 392-396.

⁶⁵ G. de Vasconcellos Abreu, *A responsabilidade portuguesa na convocação do X CdO (Relatorio do Vice-Presidente da Commissão Executiva na sessão de 15 de Junho de 1892)* (Lisboa: IN/SGL, 1892). Na lista das Pub. avulsas supra referida, tem o nº 218, que não aparece na própria publicação. Pub. bilingue, *La responsabilité qui revient au Portugal...*, de 47 pp., figurando os textos português e francês em páginas en

Uma semana antes da celebração, um telegrama saído de Lisboa anunciava o adiamento por motivo de “precauções sanitárias” – haveria na verdade um ligeiro surto de cólera. Uma circular de 1 de Outubro especificava os termos do adiamento: Paris, 1893.⁶⁶ Como prémio de consolação para a comunidade científica nacional, perspectivava-se o próximo 4º Centenário da descoberta do caminho da Índia a celebrar em 1897 (*v. infra*).

Dividido em 24 secções especializadas,⁶⁷ o Congresso previa como presidente honorário o rei D. Carlos I, com quatro vice-presidentes, um deles o Contra-Almirante Pereira Sampaio, presidente da SGL, mais uma Comissão de Honra composta por uma dezena/dúzia de ministros, altas personalidades e presidentes ou directores de instituições nacionais. O Conde de Ficalho, co-fundador e antigo vice-presidente da SGL, detinha a presidência do Comité executivo, tendo como vice-presidente Vasconcelos Abreu e, como secretários executivos, Luciano Cordeiro e Gonçalves Viana, todos eles da Sociedade.⁶⁸ O Comité tinha também como membros duas dezenas de indivíduos, entre os quais o mor dos orientalistas mencionados nestas páginas.⁶⁹

Em relação aos cientistas inscritos é de notar que, fora os portugueses, os franceses constituíam o maior número de pessoas.⁷⁰ O grupo inglês não ultrapassava uns vinte *fellows* mais uma meia dúzia de instituições. De Espanha, Pascual de Gayangos inscreveu-se a partir de Londres, apresentando-se como “senador”. De assinalar em particular a representação dos países árabes/orla sul do Mediterrâneo.

Estranha-se o número exagerado de duas centenas de portugueses,⁷¹ obviamente poucos deles orientalistas no sentido próprio da palavra. Em primeiro lugar, aparece um número significativo de representantes nacionais em países estrangeiros, desde as Américas até ao Extremo-Oriente.⁷² Por outro, a temática genérica dos descobrimentos e da presença lusa no ultramar, na linha aliás dos interesses da SGL, deve ter favorecido

regard. Contém elementos sobre a polémica interna (cisma) entre os congressistas..., assim como as desavenças relativas à anterior convocação para Madrid (5-12 Set), posteriormente anulada. Percebe-se do texto que tudo isso levantava sérias reservas sobre o sucesso da iniciativa portuguesa, pelo que o próprio autor informa que se poderia também recuar em Lisboa sem se perder a cara.

⁶⁶ Afinal, o X Congresso “regular” teve lugar em Genebra só em 1894; Ramos, “Malogrado Congresso”, p. 125. Deve ter-se equivocado López García, *Orientalismo*, p. 396, ao afirmar que o X Congresso teve mesmo lugar em Lisboa, em vez de Sevilha.

⁶⁷ Ver o organigrama em Ramos, “Malogrado Congresso”, pp. 139-140 (cap. XVIII).

⁶⁸ Vasconcelos Abreu e Gonçalves Viana representavam o país no IX Congresso, Paris, 1891.

⁶⁹ A lista, com a identificação das pessoas, em Ramos, “Malogrado Congresso”, pp. 154-158.

⁷⁰ Temos, do mesmo modo, a listagem em Ramos, *op. cit.*

⁷¹ Ramos, *op. cit.*, pp. 177-181.

⁷² Os seus nomes figuram nos respectivos países de residência.

um deslize na focagem do interesse principal do Congresso. Vemo-lo, de facto, na existência de secções do tipo “O oriente e Portugal”, “O oriente e a América”, “África”, etc. Ou ainda, em vários títulos das contribuições anunciadas ou até publicadas, a começar pelo triplo estudo de Luciano Cordeiro sobre Vasco da Gama, Diogo Cão e Diogo de Azambuja, debaixo do lema “Descobertas e descobridores”. O “Leal Senado de Macau” enviou cópias de seis colecções de chapas e documentos, quer públicos, quer privados.⁷³ Também as secções com classificações genéricas como “Religiões comparadas (compreendendo a mitologia, a filosofia, a história, etc.)”, “Filologia etnográfica” ou “Línguas comparadas”, permitiram a um Gonçalves Viana ou um Leite de Vasconcelos apresentarem contribuições que mal caberiam na disciplina de estudos orientais.⁷⁴

No caso das missões jesuítas no Oriente, não repugna incluir várias das publicações que a elas se referem no âmbito dos estudos orientais, porque se sabe que os relatos e as cartas dos ditos missionários comportam informações etnográficas, antropológicas, linguísticas ou até históricas sobre os povos com os quais entraram em contacto.

Neste sentido, cabe assinalar duas extensas publicações surgidas na senda do nosso congresso. A primeira consta da *editio princeps* da biografia do Pe. Francisco Cardim, devida ao seu colega António Francisco: *Batalhas da Companhia de Jesus na sua gloriosa provincia de Jappam* (1894).⁷⁵ A segunda é uma miscelânea intitulada *Missão dos Jesuitas no Oriente nos séculos XVI e XVII*, da autoria de Jeronymo da Camara Manuel.⁷⁶ De entre os documentos publicados, temos duas “Relações geographicas” sobre a Etiópia e o Japão.

Note-se que das publicações levadas a efeito pela SGL, entre 1892 e 1894, na dita série “Publicações avulsas”, dez são de cientistas estrangeiros, publicadas em francês, salvo uma em inglês. Das restantes, de autoria portuguesa, oito foram publicadas em francês.

Do ponto de vista do levantamento bibliográfico português no que toca ao orientalismo e ao arabismo *strictu sensu*, já se tomou nota de algumas contribuições ao apresentarem-se atrás os respectivos autores: Vasconcelos Abreu, Esteves Pereira,

⁷³ “Album da gruta de Camões...”, *Bol. SGL*, 11 (1892) + 12 (1893), em três artigos/sequências. Ver comentários de Ramos, *op. cit.*, p. 190-191, que não parece saber da publicação.

⁷⁴ Ver os elementos recolhidos e comentados de Ramos, “Malogrado Congresso”, pp. 190 + 191-192. Os trabalhos de G.V. vêm também referidos na lista da SGL/Pub. Avulsas, respectivamente sob nº 216, 217 e 234 e nº 213, 214 e 224.

⁷⁵ Breves apontamentos em Ramos, “Malogrado Congresso”, p. 188.

⁷⁶ Descrito por Ramos, *op. cit.*, p. 187-188.

David Lopes, José Benoliel, Gonçalves Viana. Consigne-se aqui os estudos seguintes de autorias diferentes:

Nº 217 - *O Oriente e a America: Apontamentos sobre os usos e costumes dos povos da India portugueza comparados com os de Brazil*, por A. Lopes Mendes.

Nº 222 - *A penalidade da India segundo o codigo de Manu*, por Candido de Figueiredo.

Nº 246 - *Notice sommaire des manuscrits orientaux de deux bibliothèques de Lisbonne*, por René Basset.⁷⁷

Escritos de los portugueses y castellanos referentes á las lenguas de China e de Japon, por El Conde de la Viñanza.⁷⁸ [não vem referido na lista das Pub. avulsas de 1892!]

Nº 215 e Nº 229 - duplo estudo sobre *Sociologia chinesa*, da autoria de um certo médico e pastor inglês de nome Macgowan, traduzido por Demetrio Cinatti.⁷⁹

Arabistas menores

O Congresso deu a oportunidade de se revelarem a alguns arabistas portugueses menores, residentes fora do país, no caso, em Marrocos. Trata-se dos membros da família de cônsules em Marrocos, os Colaço, os quais anunciaram três comunicações, sem sabermos se foram publicadas.⁸⁰

Júlio Rey Colaço (1844-1900), que se formou no liceu de Marselha em França, serviu como intérprete do exército francês na Argélia e conhecia bem o Corão e a literatura árabe, tendo mantido correspondência erudita com alguns arabistas franceses e

⁷⁷ Publicação de 1894, pelo que não consta, como algumas outras, da lista da SGL. As bibliotecas são a Nacional de Lisboa e a da ACL. Basset era professor em Argel e tinha passado por Lisboa em 1888, quando pôde consultar os referidos manuscritos.

⁷⁸ É Cipriano Muñoz Manzano (1862-1933). Comentário bibliográfico de Ramos, "Malgrado Congresso", p. 197, onde se assinala uma reimpressão em Tóquio, 1951. Do que se depreende das anotações críticas de Ramos, este trabalho de 139 pp. deve recensear muito mais material, para os capítulos pertinentes, que o que se divulgou na contribuição portuguesa de Silva ao I Congresso, referida anteriormente. No mesmo ano, o autor publicava em Madrid, a *Bibliografía española de lenguas indígenas de América* (458 pp.). Sobre o autor: <http://www.fundaciongoyaenaragon.es/_archivos/ficheros/20110630_00003.pdf>.

⁷⁹ Os subtítulos explicitam o conteúdo de cada contribuição: "O homem como medicamento - Superstições medicas e religiosas que victimam o homem - Afinidade d'estas crenças com as crises anti-eupéas de 1891" (nº 215). "Autoplastia - Transformação do homem em animal, estiolamento e atrophia humana, casos de teratologia" (nº 229). Ramos, "Malgrado Congresso", p. 188, informa que escreveu um artigo sobre estes dois trabalhos no *Boletim Eclesial* de Macau, nº 4 (Abr. 1986), pp. 43-50.

⁸⁰ Ramos, "Malgrado Congresso", p. 189. Sobre a família e sua acção diplomática e outra, ver J. Forjaz, *Os Colaço: Uma família portuguesa em Tânger* (Lisboa, 2004).

espanhóis.⁸¹ Como contribuição para o Congresso, anunciara a tradução francesa, com introdução, dos primeiros capítulos de um “espelho de príncipes” da autoria do literato egípcio Šihāb al-Dīn al-Ibšīhī (1388-1446).⁸²

De parceria com o seu tio José (*v. infra*), Júlio anunciou também a edição, com tradução portuguesa, de um relato árabe da famosa *Batalha de Alcacer Kebir*,⁸³ mais a versão do prólogo de mais um espelho de príncipes árabe, de autoria anónima desta feita.

Pelo seu lado, José Daniel Colaço (1831-1907),⁸⁴ o derradeiro cônsul-geral de Portugal em Marrocos, depois de o ter sido em nome do Brasil, quando era ainda vice-cônsul português em Tânger, era muito apreciado pelos marroquinos até às altas esferas. Membro da SGL desde 1877, tem à sua conta, além de textos e relatos de cariz político-diplomático, uma *Relação das dinastias régias de Marrocos* (1874) e um ensaio histórico referente aos *Soberanos marroquinos* (1906), mais um relato de viagem à mítica cidade de Fez, *Fatah: Notas de viagem a Fez* (1903).⁸⁵ Contudo, a faceta de orientalista que se destaca seria na pintura – caso quase único, juntamente com o filho Jorge, no panorama desta arte em Portugal.

+ filho Jorge, brevemente vice-cônsul em Tânger (1894), era pintor, azulejador e caricaturista (Forjaz, 123-4 + 171).

Alexandre Rey Colaço, *Memórias tangerinas*, pub. em anexo ao livro de Forjaz.

Fora do quadro do Congresso, e quiçá também do movimento romântico-orientalista, pouco activo fora da capital, contamos com dois arabistas menores de Braga (e Porto): José Joaquim da Silva Pereira Caldas (1818-1903) e João Pereira Leite Netto (1833-1882).

⁸¹ Forjaz, *op. cit.*, pp. 137-138 + 199-201.

⁸² Sobre a obra como tal, ver Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, 2.

⁸³ As indicações de Gonçalves Viana (Ramos, “Malogrado Congresso”, p. 189, indica que este trabalho foi publicado em 1892 pela SGL).

⁸⁴ Forjaz, *op. cit.*, p. 88-111; EMK, *Portugal e Marrocos*, pp. 313-314 + 535-536.

⁸⁵ A esse propósito, ver M. Molénat-Montreuil, “La perception de la ville de Fès au regard des écrits occidentaux (1880-1940)”, in *Hesperia*, pp. 225-238 (retoma de uma parte de um *mémoire de maîtrise* na Univ. Paris 1/Panthéon-Sorbonne, 1999).

Professor de música, de português e de francês em Braga, este último passou para o Porto quando foi nomeado para a Biblioteca Municipal. Foi um arabista autodidacta e diz-se que foi também professor de árabe.⁸⁶

No *Catálogo* da sua biblioteca, leiloadada no Porto, em Janeiro de 1883, além de várias obras impressas, sobretudo estrangeiras, relacionadas com os estudos árabes e islâmicos, consta um lote (nº 139) constituído por manuscritos em árabe, provavelmente da sua lavra, mais um maço (nº 140) de correspondência, também em árabe, de proveniência diversa. Na do Porto, para a qual foi doada por sua esposa a parte da biblioteca que não chegou a ser arrematada no referido leilão, este maço tem a cota ms. 1801 e comporta 116 cartas, ainda por estudar.⁸⁷ → Mss 1141-42 (Cat. nº 135, p. 64-5); + nº 475 (*ib.* 68-72).

Além de umas *Noções elementares de música* (Porto, 1881), a sua produção científica foi reduzida, em consonância com a sua curta vida de menos de 50 anos. Ela inclui:

a) a tradução em árabe de umas estrofes dos *Lusíadas*, no 1º volume do *Anuario da Associação Camoneana do Porto* (1881) – que eu saiba, caso único de tradução literária do português para o árabe antes dos nossos tempos;

b) um pequeno *Catálogo das moedas arabes no Museo Municipal Portuense*, publicado no ano da sua morte em Lisboa (19 pp.); [BNP = N. 800 V.]

c) um *Guia de Conversação portuguez-arabe...*, com umas *Notas relativas á grammatica*, obra póstuma de 156 págs., publicada do mesmo modo em Lisboa, pela ACL, 20 anos depois da sua morte, isto é, em 1902.

Há que referir também as suas breves descrições referentes aos parcos documentos ou manuscritos árabes da BMP, no respectivo *Catálogo*.⁸⁸

Mas uma vertente da sua herança arabística terá sido a influência exercida sobre o seu antigo professor de liceu, o polígrafo bracarense Pereira Caldas, que lhe sobreviveu 21 anos.

Nascido em 1818, este formou-se em Coimbra, tendo sido professor de história e filosofia em liceus de província antes de o ser em Braga, onde se fixou e faleceu em

⁸⁶ Reordenar de acordo com relevância: EMK, Port-Magrebe, 506; EMK, s19 > J. Pinharanda Gomes, 1982, pp. 195-197; idem 1986, pp. 158-161; idem 1991.

⁸⁷ Identificado oportunamente por EMK.

⁸⁸ *Catálogo...* Ver o elenco em A. Sidarus, , p. 635.

1903.⁸⁹ Exerceu o jornalismo enquanto polígrafo, poeta e humanista, com um número incalculável de artigos e opúsculos nos variados domínios das letras e das ciências.

Em matérias árabo-islâmicas, temos dele cinco opúsculos, três deles claramente inspirados pelo seu antigo aluno, com o qual manteve intensos contactos:

- a) *Música árabe: origem e criação* (1878);
- b) *A Poesia oriental* (s/d): folheto de 6 págs.;
- c) *Mahdy: O que é e o que vale esta palavra árabe* (1885).⁹⁰

As duas outras publicações, de cariz histórico, são:

- a) *Dois lendas patrias: A Aparição de Ourique e as Côrtes de Lamego* (1878);⁹¹
- b) *Dois correcções calendarísticas: A gregoriana e a persa* (1884).⁹²

Personalidades isoladas e obras avulsas

- António Maria Oliveira Parreira (1836-1918), um publicista nativo de Azeitão (Setúbal) e modesto professor do Liceu de Évora, compôs uma história romanceada em 2 volumes, com trechos de poesia luso-árabe, a que deu o título de *Os Luso-árabes*⁹³ – obra esta que foi elogiada por Teófilo Braga.

- Francisco Xavier de Ataíde de Oliveira (1842-1915), nativo de Loulé e licenciado em teologia e direito, dedicou-se à recolha sistemática do folclore lendário e romancero algarvio, obviamente repleto de reminiscências árabes. As suas *Mouras encantadas* alcançaram um grande êxito. Contributo de outro tipo, mas com as mesmas

⁸⁹ EMK, Port-Magrebe, 506; EMK, s19 > J. Pinharanda Gomes, 1982, pp. 193-194; idem 1986, pp. 155-157; idem 1991.

⁹⁰ Título registado na PORBASE mas sem informação de exemplar em bibliotecas [10 pp.]. Sabemos que o *Mahdī* é o equivalente muçulmano do messias bíblico (que não cristão!). Aqui, muito mais do que um estudo dos textos ou das doutrinas, fala-se da luta nacionalista contemporânea do Mahdi sudanês Muḥammad Aḥmad Ibn 'Abd-Allāh contra a ocupação anglo-egípcia (1881-1885). Notar a publicação nesse mesmo ano em Paris do estudo académico de James Darmesteter, *Le Mahdy: Depuis les origines de l'islam jusqu'à nos jours* (conferência de 28 fev. na Sorbonne perante a Ass. Scientifique de France). Nova ed. na colecção "Orientis" das Éditions Manucius, Houilles, 2004.

⁹¹ Ver o que dizemos mais à frente acerca da recorrência do tema na época em consideração.

⁹² Lembremos que este calendário oriental em causa é o sucedâneo dos antigos calendários assírio-iranianos. Estes eram solares como o era o gregoriano ou cristão moderno, mas remonta ele aos cálculos astronómicos alexandrinos.

⁹³ Com o subtítulo *Scenas da vida mussulmana no nosso país* (Lisboa, 1898). O 1º vol. foca a figura do poeta e político Ibn 'Ammār (de S. Brás de Alportel), enquanto o 2º, a do rei-poeta Al-Mu'tamid Ibn 'Abbād. Note-se que uma rua e um agrupamento escolar em Azeitão asseguram a perenidade da memória do nativo escritor, G. Gil do Monte P.

características, constituiu a série de monografias escritas sobre localidades algarvias e história eclesiástica local. (GDom. IATL 87)

Há que assinalar, finalmente, muito provavelmente sob a influência da obra historiográfica de Herculano, uma multiplicidade de estudos menores relacionados com a história luso-islâmica, nomeadamente com episódios da dita Reconquista, com a figura de D. Afonso Henriques e a sua lendária Batalha de Ourique.

Sobre este episódio em particular, já não tanto numa perspectiva “arabizante”, mas sim nacionalista, quase anti-árabe/islâmica, geriram-se polémicas cruzadas na sequência da posição crítica tomada por Herculano em relação a esse mito fundador do reino português, sobretudo depois da publicação do seu opúsculo panfletário *Eu e o clero...* (1850). Já vimos referido o estudo, pretensamente qualificado/erudito, da autoria do arabista Pereira Caetano, publicado no mesmo ano.⁹⁴ Há ainda, sempre com data idêntica, o do Padre Francisco Recreio, *Justa desaffronta em defeza do clero...*, com uma segunda edição ampliada: *Sincera defeza da verdade em desaffronta do clero...* (1851), surgida depois da resposta anónima do visado: *Cartas ao mui Reverendo em Christo Padre FF por um moribundo* (1850). Mais tarde, veio do mesmo Recreio: *A Batalha de Ourique e a história de Portugal de A. Herculano: contraposição crítico-histórica* (1854). Entretanto, já em 1850, dois folhetos tinham polemizado com este autor: *A questão do clero: cartas de um aldeão ao Sr. Padre FF...*, de Thomaz de Carvalho, e *Observações diplomaticas sobre o falso documento da Apparição de Ourique*, de João Pedro da Costa Basto.⁹⁵

Qualquer coisa de similar acontece com a Batalha de Alcácer Quibir e o consequente mito sebástico, na senda quiçá da literatura anterior. Ao lado das tentativas dos autores e poetas românticos, como vimos atrás, o tema mereceu uma aproximação mais histórica ou crítica, fazendo sempre abstração do parceiro/adversário marroquino. A obra mais importante parece ser *Os falsos D. Sebastião*, de Miguel d’Antas (1823-1910), originalmente publicada em francês (Paris, 1866).⁹⁶

Numa perspectiva bem diferente em termos de aproximação mais objectiva das realidades árabes, temos dois estudos:

⁹⁴ Ver mais atrás o mencionado artigo de David Lopes.

⁹⁵ Na verdade, obra que corre anónima, assinada “por um Paleografo”. Autor identificado pelos profissionais por meio das obras de referência.

⁹⁶ Tradução e revisão portuguesa de Maria de Fátima Boavida; introdução e notas de F. de Sales de Mascarenhas Loureiro, 2ª ed. (Odivelas, 1988). Loureiro cita também para as vésperas da República: A. Silva da Costa Lobo, *Origens do sebastianismo* (Lisboa, 1909).

- Christovam Ayres de Magalhaes Sepulveda (1853-1930), *Organização militar dos arabes na Peninsula* (Lisboa, 1901).

- Francisco (de Melo e) Noronha (1863-1953), *Os arabes na Peninsula Iberica* (Portalegre, 1900).⁹⁷

Vêm também referidas na base de dados bibliográfica nacional PORBASE mais estas obras para o período que nos ocupa no presente estudo:

- *A Torre dos namorados: Tradição antiquissima no Concelho do Fundão com um preambulo historico sobre a invasão dos arabes nas Hespanhas e varias* (Lisboa, 1866).

- Joaquim José da Costa de Macedo (1777-1867), *Memoria em que se pertende provar que os arabes nao conheceraõ as Canárias antes dos portuguezes* (Lisboa, 1844).

Siglas e Obras de referência

ACL = Academia das Ciências de Lisboa

FLL = Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

SGL = Sociedade de Geografia de Lisboa, com o respectivo *Boletim* = *Bol. SGL* e a série "Publicações avulsas" = Pub. avulsas.

UEAI = Union Européenne d'Arabisans et d'Islamisants

⁹⁷ Este ensaio de 80 pp. in-16º grande é bastante benevolente para com a civilização árabe, apoiando-se em publicações estrangeiras e não nacionais, nem sequer na obra de Herculano. No fim do ensaio (p. 78), refere uma pub. dele onde fala também dos árabes ou muçulmanos: *Estudos Historicos e Moraes* (1894).

Bibliografia

Arabismo-Brasil/Portugal (2010) = Arabismo: Um tema e suas representações no Brasil e em Portugal (Anais do I Simpósio de Arabistas Luso-Brasileiros (Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ, 2009), org. João Baptista M. Vargens & Paula da Costa Caffaro. Rio Bonito (RJ): Almadena, 2010.

Cadmo = Cadmo – Rev. do Instituto Oriental da Universidade de Lisboa (Lisboa).⁹⁸

Camões – Revista de Letras e Culturas Lusófonas, Instituto Camões (Lisboa).

CVC/séc. XIX = Centro Virtual Camões, org. Instituto Camões: <<http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/explorar-por-autor.html>>.

DCAP = *Dicionário cronológico dos autores portugueses*, org. Instituto Português do Livro, coord. Eugénio Lisboa, em especial o vol. 2 (1800-1866), 1985? (<<http://www.dglb.pt/sites/DGLB/Portugues/autores/Paginas/PesquisaAutores.aspx>>).

Eftekhari, Pirouz, “A necessidade e a validade dos Estudos Orientais, hoje”, *Biblos*, 2ª sér., 2 (2004), 477-502 (número temático “Oriente/Ocidente”).

Gomes, J. Pinharanda, “Na origem dos modernos estudos luso-árabes: Três arabistas menores desconhecidos”, in *IAPL*, 147-61.

Pub. tb. in *IATL*, 103-17 + *Gil Vicente ... Os arabists em causa são: António Ribeiro dos Santos (1745-1818); José Joaquim da Silva Pereira Caldas (Caldas de Vizela, Guimarães, 1818 – Braga, 1903) e João Pereira Leite Neto (Braga, 1833 – Porto, 1883).*

Hesperia – Culturas del Mediterráneo, Nº 16 (Ano VII-1), *Especial Portugal I*, Madrid, 2012 (<[http://www.xn--sociedadextremeadehistoria-vrc.es/resources/Hesperia_16\\$5B1\\$5D.pdf](http://www.xn--sociedadextremeadehistoria-vrc.es/resources/Hesperia_16$5B1$5D.pdf)>). Primeras_

Hespanha, A., “O orientalismo em Portugal (sécs. XVI-XX)”, in *Orientalismo* (1999).

IAPL = Islão e Arabismo na Península Ibérica: Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos (Évora-Faro-Silves, 29 de Set. – 6 de Out. 1982), ed. A. Sidarus. Évora, Universidade de Évora, 1986.

IATL = Islão e Arabismo em Terra Lusitana: Contribuições portuguesas para o XI Congresso da UEAI, ed. A. Sidarus. Évora, Universidade de Évora, 1986 (Pub. da UÉ – Estudos Árabes, 4).

Kemnitz, Eva Maria von, Idem, “Arabic Scholarship in Portugal in the Second Half of the 19th Century”, in *Centre and Periphery within the Borders of Islam (Proceedings of the 23rd Congress of I'UEAI)*, ed. G. Contu. Leuven etc., 2012 (*Orientalia Lovaniensea Analecta*, 207), pp. 165-175.

⁹⁸ O nº 12 de 2002, que cse cita nestas páginas, publica as Actas do Colóquio Internacional “Orientalismo Ontem e Hoje”, convocado para assinalar o centenário do compositor italiano Giuseppe Verdi.

Idem, "The Centenary of the Republic and the Republic of Letters: Arabic Studies in Portugal 1910-2010", *Rocznik Orientalistyczny* (Varsóvia), 64.1 (2011), 121-132.

Idem, "International Contacts of the Portuguese Arabists (18th and 19th Centuries)", in *Authority, Privacy and Public Order in Islam (Proceedings of the 22nd Congress of l'UEAI*, ed. B. Michalak-Pikulska and A. Pikulski (Orientalia Lovaniensea Analecta, ??), Leuven/Paris/Wallpole, MA: Peeters, 2006, pp. 370-386.

Idem, *Portugal e o Magrebe (séculos XVIII/XIX): Pragmatismo, inovação e conhecimento nas relações diplomáticas*. Lisboa: Instituto Diplomático, 2010 (Biblioteca Diplomática, Série D).

Machado, José Pedro, "Os estudos arábicos em Portugal", in Idem, *Ensaio Arábico-Portugueses* (Coleção Linguística). Lisboa: Editorial Notícias, 1997, pp. 109-144.

Versão ampliada do trabalho com o mesmo título publicado nos *Mélanges d'études luso-marocaines dédiés à la mémoire de David Lopes et Pierre de Cenival*, pp. 167-218 (Lisboa: Institut Français au Portugal, 1945) e numa 2ª ed. no *Boletim Mensal da Sociedade de Língua Portuguesa* ?? (1964).

Orientalismo em Portugal. Porto, 1999

Ramos, João de Deus, "O malogrado X Congresso do Orientalistas de 1892 em Lisboa", in Idem, *Estudos luso-orientais (sécs. XIII-XIX)*, (Subsídios para a História Portuguesa, 28). Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1996, pp. 135-212 (cap. 14-18).⁹⁹

Sidarus, Adel, "Os Estudos Árabes em Portugal (1772-1962)", in *IAP*, pp. 37-54.

Versão inglesa a pp. 55-73. A versão portuhuesa, publicada também em *IATL*, pp. 21-38.

Thomaz, Luís Filipe F. R., "Estudos árabo-islâmicos e orientais em Portugal", in *Povos e Culturas. Portugal e o Oriente – Passado e Presente*, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1996, pp. 389-414.

Araújo, Joaquim, *Commemoração do Descobrimentos da America: Elenco do livros, mappas, etc. enviados à Secção portuguesa da Exposição de Madrid*, Lisboa: ACL, 1892.¹⁰⁰

Idem, *Catalogo da Secção maritima portgueza da Exposição de Madrid em 1892* (Idem).¹⁰¹

⁹⁹ Parcialmente publicado antes no *Boletim Ecclesial* de Macau, anos de 1986-1990. A fonte principal da contribuição, que transcreve largos trechos dela, é constituído por um dossier compilado e encadernado por Gonçalves Viana, co-secretário executivo do congresso.

¹⁰⁰ Inventário de 76 espécies. O autor não figura no título do folheto (20 pp.), mas assina a "Nota preliminar", enquanto "2º Secretario", assim como a dedicatória pessoal a um certo João (?) Martins de Carvalho ("ill. Amigo"), no exemplar consultado (BUCP).

¹⁰¹ Opúsculo de 34 pp., inventariando 506 peças!

Estudos Hebraicos Em Portugal: razões, realidades e perspectivas

José Augusto Ramos (CH-FLUL)

Mais do que acumular dados de forma erudita sobre o estado dos estudos hebraicos em Portugal, a intenção deste texto é a de nos debruçarmos sobre o significado e a razão de ser dos estudos hebraicos que se têm desenvolvido nos meios académicos portugueses. Pareceu-nos, contudo, que, mais do que desenhar ou recolher, numa longa lista, realizações dispersas e mais ou menos avulsas, disseminadas ao longo de séculos, seria pertinente propor uma visão sintética, de modo a focar as razões históricas que fundamentam a existência deste sector de estudos e as realidades mais marcantes nas quais eles se foram concretizando. Trataremos, por conseguinte, de maneira sintética e progressiva, as razões de ser, as realidades conseguidas e as perspectivas que se podem antever.

Tudo isto se assume aqui, no intuito de concentrarmos principalmente a atenção sobre as perspectivas que parecem desenhar-se no nosso horizonte de prática institucional e de cultura. Esta é uma maneira de nos interrogarmos sobre os sentidos que se definem para o futuro destas matérias, dentro do contexto cultural português. Em termos concretos e conclusivos, o que pretendemos com isto é realizar um apanhado historiográfico, para valorizar interrogações estratégicas sobre um dos vectores da nossa cultura que, desde o passado mais remoto, se nos apresenta com algum destaque.

Razões

Pegando nas razões mais concretas e mais à mão de semear, a razão que primeiro nos ocorre para o estudo do hebraico, numa cultura cujas raízes se encontram

consignadas na Sagrada Escritura, teria de ser evidentemente o estudo da Bíblia. É verdade que o núcleo cristão da Bíblia que o cristianismo primitivo utilizava era do tempo em que a língua já era o grego, com a tradução chamada dos Setenta. Esta língua representava o horizonte internacional e cultural por onde o novo movimento religioso sentia que devia desenvolver-se e prosseguir, dando continuidade a uma primeira fase de helenismo optimista por parte do judaísmo. Uma boa parte dos escritores do Novo Testamento liam, de facto, o Antigo Testamento em grego¹. No entanto, o estudo das literaturas sagradas nunca se concentrou de forma muito exclusiva nos textos do grego do Novo Testamento. À imagem do que praticavam Paulo, os evangelistas e as primeiras comunidades cristãs, em geral, os cristãos continuaram nos séculos posteriores a produzir hermenêuticas cristãs, aprofundando o estudo dos textos da Bíblia hebraica do Antigo Testamento, de modo a ir iluminando o futuro do seu horizonte cristão com novas leituras recolhidas das Escrituras².

A ligação do cristianismo ao mundo hebraico não se justificava apenas pela dependência histórica directa entre as duas religiões e pela solidariedade histórica e enraizamento cultural das primeiras gerações. Na verdade, através da literatura bíblica e de toda a história do povo dos hebreus no Antigo Oriente, aquilo que os cristãos sentiam que tinham recebido em património era o imenso legado das civilizações pré-clássicas. A própria condição linguística do hebraico apontava, desde logo, para esta dimensão profunda de solidariedades, no mundo dos semitas, que engloba a maior parte do mundo do Próximo Oriente antigo.

Com efeito, aquilo que transitou para a História como sendo a língua hebraica deve este nome à circunstância histórica de, nesta língua, os hebreus terem produzido uma literatura nacional, que foi conservada de forma muito destacada para a memória mundial, e de esta literatura ter sido a única sobrevivente de toda esta região linguística, à qual coube um papel pioneiro com a definição do mais económico instrumento de comunicação, o alfabeto. Na verdade, aquilo a que chamamos hebraico era a língua franca regional da zona de Canaã, que abarcava genericamente a Síria e a Palestina. Esta língua franca de Canaã englobava em si fenómenos regionais como o fenício e o moabítico. Esta língua era partilhada por uma grande variedade de cidades-estado e por pequenos reinos independentes, mantendo ainda afinidades activas mais próximas com as línguas suas parceiras do semítico do Norte, tal como o ugarítico, o aramaico e o acádico. Aqui assenta a base de alguma cumplicidade inter-semítica, que

¹ Sobre o caso do escritor sírio, o evangelista Lucas, ver Bovon, 1989: 17-18.

² Vaz, 2013: 337-353.

faz que, para qualquer época da História se tenha de contar sempre com as complicitades culturais e linguísticas entre todas as línguas semíticas. Em termos de estudo e de cultivo editorial estas complicitades mantiveram-se sempre ao longo da História; e, em nome delas, sempre se aproveitaram as convergências com o árabe. Haja em vista a estratégia editorial das Bíblias Políglotas. Na actualidade, os caminhos da linguística semítica comparada, etimológicos e semânticos, convergem eficazmente para a valorização dos estudos árabes, para benefício dos próprios estudos hebraicos.

A língua da Bíblia era já, por condições da sua própria origem, um denominador comum de intertextualidades. As coordenadas básicas de cultura e pensamento com que a Bíblia se apresenta são partilhadas com todo o conjunto das culturas semíticas, nas quais principalmente se integra³. Esta língua franca de Canaã trazia já em si indícios muito concretos de modernidade. Uma clara simplificação morfo-sintáctica e a opção pelo alfabeto mostram que este espaço, algo modesto e aparentemente pouco personalizado do semítico do noroeste, era, sob estes aspectos, um porta bandeira do futuro. Esta modernidade pode verificar-se na maneira como começou a prescindir de desinências casuais, contrariamente ao que continuou a praticar-se noutras línguas semíticas, tanto no Norte como no Sul. A evolução e transformação dos processos linguísticos foram seguindo, em geral, por estes caminhos. Por esta razão também, é com alguma naturalidade que o hebraico se pode apresentar muito adequado para com ele se fazer a introdução às línguas semíticas. Com a simplicidade que o caracteriza, o hebraico favorece esta estratégia pedagógica. E se pensarmos como, ao longo da história da hebraística, se foi associando com naturalidade a dualidade de hebraico e aramaico, temos salvaguardadas as duas línguas do semítico do Norte que conseguiram resistir no mapa semítico da região. Com efeito, do conjunto das línguas semíticas sobreviveram o hebraico e o aramaico, no Norte, e o árabe e o etíope, no Sul, e mais alguns fenómenos dependentes e algo marginais, como o maltês. O estado actual das línguas semíticas que continuam vivas é um instrumento de trabalho importante, que deveria ser aproveitado para estimulação recíproca.

Apesar destas razões profundas, no entanto, o cultivo do hebraico entre os cristãos teve momentos de significativo afastamento e conheceu atitudes de razoável desinteresse e negligência, ao longo da História. Como é sabido e já foi referido, a Bíblia completa dos primeiros séculos do cristianismo era principalmente constituída por

³³Trebolle Barrera, 1999: 68-83.

uma tradução grega do Antigo Testamento, ao qual progressivamente se juntava um original grego para o Novo Testamento, que ia sendo, pouco a pouco, reconhecido por todos.

O reencontro do cristianismo com o hebraico foi um fenómeno esporádico e sem grandes realizações de continuidade. Um dos momentos mais salientes de regresso às fontes hebraicas, na antiguidade, aconteceu quase como expressão de um movimento de personalização por parte da cristandade ocidental latina. Dá um pouco a sensação de que o mundo cristão oriental se identificou de uma forma serena com a base grega de onde partiu e por ali se manteve até aos dias de hoje. O cristianismo de mediação latina teve, ao longo dos dois milénios já decorridos, várias fases em que valorizou de maneira significativa o estudo das suas bases hebraicas.

Depois de uma atitude original por parte de Orígenes, que soube aprofundar de modo exemplar o estudo das raízes hebraicas da sua Bíblia grega, avulta, no século IV, a figura de S. Jerónimo⁴. Por instigação de um papa lusitano, Dâmaso IV, Jerónimo assumiu o objectivo de reavivar as ligações da Bíblia Latina com os textos originais hebraicos, *a hebraica veritas*. Com este aprofundamento das bases originais hebraicas pretendia ele libertar as dependências que as traduções latinas mais antigas tinham conhecido relativamente ao teor hermenêutico da tradução grega dos Setenta em que, de forma generalizada, se originaram as restantes traduções cristãs da antiguidade⁵.

Com esta revisão e tradução, S. Jerónimo fez a transição do tempo da *Vetus Latina* para o domínio da *Vulgata*, a qual se instituiu como um elemento de mediação e acesso ao texto hebraico. Assim se afirmou durante toda a Idade Média e o concílio de Trento confirmou-a, de tal modo que se manteve até ao século XX, mesmo continuando a ser objecto de verificações e melhoramentos que chegaram a promover o aparecimento de outras traduções latinas alternativas. No século XX, uma nova tradução latina designada como a *Neovulgata* mantém sobretudo a função de continuar a servir como padrão e mediador para a tarefa de tradução da Bíblia para a imensidão de línguas litúrgicas que o catolicismo mundial pratica e que assim aproveitam o papel orientador de um denominador comum representado por este padrão, mesmo sem representar um texto latino destinado a ser usado em leitura litúrgica frequente.

Mesmo com poucos momentos fortes, esta síntese mostra que é no âmbito da cristandade latina que mais se tem cultivado o estudo das raízes hebraicas da

⁴ Trebolle Barrera, 1999: 422-428; Vaz, 2013: 232-235.

⁵ Trebolle Barrera, 1999: 428-438.

literatura bíblica. A textualidade bíblica do Antigo Testamento ficou, desde S. Jerónimo, essencialmente assente sobre a base hebraica. A hermenêutica e a teologia, essas, iriam necessariamente manter todas as influências que os Padres e toda a tradição espiritual grega antiga proporcionavam.

Esta ligação reavivada por S. Jerónimo não foi suficiente para evitar que, no final da Idade Média, o próprio mundo latino sentisse que as realidades hebraicas se encontravam demasiado distantes do estudo. Mais ainda, para os cristãos, era muito desconfortável, do ponto de vista hermenêutico e teológico, sentirem que o acesso ao texto original da Bíblia hebraica se encontrava nas mãos dos judeus. É quase caricato verificarmos que, para resolver problemas de despique teológico com os judeus, os cristãos tinham de recorrer, de uma forma quase clandestina, aos conhecimentos que os rabinos detinham sobre o texto hebraico. É, por isso, com alguma naturalidade, se bem que com alguma surpresa igualmente, que agora nos vamos apercebendo de que o hebraico e até o caldaico (aramaico) constituíam uma terceira área linguística que os homens do Renascimento sentiam dever restaurar de novo, além do grego e do latim. As razões de partida eram diferentes e, por isso, o hebraico acabou por se desvincular pouco a pouco dos objetivos do programa renascentista inicial. Grego e latim articulavam-se com bases linguístico-literárias muito amplas da cultura europeia. Pelas suas raízes, o hebraico andava ligado a um vector estrutural mais oriental, o da religião. A Europa pós-moderna sentia-se algo mais desvinculada desta matriz que apontava para Jerusalém.

Realidades

Nas modalidades de coexistência que ocorreram entre cristãos e judeus durante os primeiros mil e quinhentos anos, algumas tarefas foram-se apresentando como sendo naturais do judaísmo. Por exemplo, o estudo, o cuidado e a edição da Bíblia, pelo processo natural da cópia, eram tarefas reconhecidas como sendo um fenómeno cultural especificamente judaico. E é um fenómeno cultural de longa duração, porque as experiências e o apuramento de processos se prolongou por largos séculos. Eram apenas estudiosos judeus aqueles que a isso se dedicavam; conservavam, cuidavam e iam apurando processos estratégicos para uma mais garantida pedagogia da sua leitura pública. Isto significa que a Bíblia oficial do cristianismo tem sido, por um lado, a tradução grega no oriente e, por outro lado, a tradução latina no ocidente.

A relação com o original hebraico foi passando modalidades de definição muito variadas. Na actualidade, praticamente todos, seja do ponto de vista académico e editorial seja do ponto de vista eclesial, consideram o texto hebraico como aquele que, na qualidade de original, serve de base para se proceder a qualquer tradução. O mesmo não acontecia ainda há menos de cem anos atrás, altura em que muitas traduções no âmbito católico continuavam a ser feitas a partir do latim. Desde que se processou esta viragem para o original hebraico, o trabalho de preparação das edições críticas mais universalmente utilizadas tem sido empreendido por especialistas e editoriais do contexto cristão. Na actualidade, a tarefa de edição crítica do texto hebraico bíblico tem estado em mãos de cientistas cristãos e entregue a instituições de investigação europeias.

Por este quadro se pode ver que a relação do cristianismo em geral com os estudos hebraicos teve sempre razões profundas para ser tomada como um objectivo de grande transcendência. As modalidades da prática, no entanto, têm, com grande frequência, ficado muito aquém daquilo que seria verosímil esperar. A partir do renascimento, o cristianismo foi recuperando a relação de estudo para com a Bíblia hebraica. E o estudo científico do texto bíblico desenvolveu-se muito, ao longo dos últimos séculos, antes de desaguar de forma alargada e tranquila nas traduções feitas a partir do original hebraico. Praticamente quinhentos anos foi o tempo que demorou esse amadurecimento.

Se tivermos em conta este conjunto de práticas ao longo da História, o caso português, em matéria de estudos hebraicos, nem teria de ser considerado muito mais descoroçoante do que aquilo que aconteceu com o cristianismo em geral, ao longo da História.

A formação hebraica no judaísmo português foi acomodando o conhecido interesse histórico que o judaísmo cultivava para com estas matérias, com as possibilidades que a evolução socio-económica das respectivas comunidades ia tornando possível. Também em Portugal foram ocorrendo momentos de grande eficácia e brilhantismo. O caso de Isaac Abravanel é certamente um dos mais destacados na transição do século XV para o século XVI e da Idade Média para a Moderna. Tendo adquirido junto da comunidade judaica de Lisboa a sua formação hebraística, rabínica e literária em geral, o grande judeu lisboeta do fim da Idade Média começou a redigir a sua longa obra dedicada aos estudos da Bíblia hebraica e escritos em hebraico. De toda a sua obra, destacam-se comentários a uma grande parte dos livros do Antigo Testamento,

reeditados e acessíveis em hebraico⁶. Abravanel, mesmo mantendo-se ideologicamente dentro dos parâmetros de um judeu medieval, integra-se na era em que se faz a passagem para o Renascimento. Edições hebraicas em Portugal acompanham a nova fase civilizacional do aparecimento da imprensa, assumindo mesmo algum papel pioneiro⁷.

Nesta viragem do Renascimento, o estado dos nossos estudos hebraicos nem era assim tão mau, comparativamente com aquilo que se ia praticando pela Europa fora. Nomes como Azambuja, Foreiro e Sotomaior marcam uma era de fulgor e produtividade⁸. Este acesso ao hebraico foi-se fazendo com muitas situações de cumplicidade entre cristãos e rabinos, apesar dos conflitos socioculturais e de mentalidade que andavam implicados nesse género. Assim se ia praticando um ecumenismo científico entre cientistas, ao arrepio dos desentendimentos ideológicos que mantinham, apesar de tudo, as comunidades respectivas em situação de separação e de desconfiança recíproca. Este ecumenismo entre especialistas assemelha-se àquilo que voltará a acontecer nos séculos XIX e XX, em que grande parte dos estudiosos da Bíblia praticavam um discurso de ampla convergência em matéria de estudos bíblicos, mesmo que a relação das respectivas comunidades, católica e protestante, continuassem, na realidade social, a manter discursos recíprocos de sabor bem pouco ecuménico.

Entretanto, no contexto do cristianismo latino católico, a Bíblia foi sendo apresentada pela sua tradução latina, já de forma mais disciplinarmente estabelecida, em séquito do que foi decretado no concílio de Trento. Este condicionamento de mediação atribuído à tradução latina oficial tornou-se, por momentos, tão radicalizado que se tendeu mesmo a proibir quaisquer traduções da Bíblia em línguas modernas, mesmo que essas traduções fossem feitas com base no latim oficial⁹. Apesar destes desenvolvimentos, há que sublinhar que o concílio de Trento, integrado numa era pós-renascentista, se preocupou em fazer a promoção do hebraico, dentro das instituições de estudo de modelo tradicional que então estavam em vigor. As posições excessivamente radicais foram sendo pouco, a pouco, mais mitigadas, mas a Bíblia traduzida e apresentada segundo o original hebraico foi uma realidade que só passou a ser uma prática corrente na segunda metade do século XX. Em Portugal, a primeira

⁶ Cf. Gomes, 1999: 112-131.

⁷ Anselmo, 1981: ---

⁸ Carreira, 2000: 221-229.

⁹ Alves, 2011: 142-148; Vaz, 2013: 213.

tradução da Bíblia completa a partir dos textos originais foi editada entre os anos de 1957 e 1970¹⁰.

Quanto ao ensino do hebraico, entre o Renascimento e o século XX, ele foi sendo feito ao sabor das iniciativas e das possibilidades, nas universidades históricas, em seminários e outros centros de estudo e nas escolas de Teologia, tanto católicas como protestantes.

Nas nossas universidades mais antigas chegaram a ser atingidos momentos de algum brilhantismo no domínio dos estudos hebraicos, que incluíam o estudo da língua e as questões mais ingentes da exegese. Évora foi lugar de docência e investigação de alguns biblistas famosos, no seu período áureo, como Sebastião Barradas¹¹. Na Universidade de Coimbra, desde o seu início e até à altura da suspensão das actividades da sua secção de Teologia, na sequência da revolução de 1910, situação que ainda hoje se mantém¹², os estudos hebraicos tiveram presença continuada e, em determinadas alturas, igualmente brilhante, de acordo com os padrões praticados à época¹³.

Existiram igualmente instituições não universitárias de estudos eclesiásticos, onde a restauração dos estudos hebraicos como maneira de desenvolver o estudo da Sagrada Escritura propugnado pelo concílio de Trento¹⁴ animou estudiosos e produziu alguns resultados de valor, mesmo em grupos de que hoje não conservamos tão clara memória¹⁵.

De alguma maneira, herdeiros e continuadores destes centros históricos são, em época mais recente, os vários centros da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, actualmente sediados em Lisboa, no Porto e em Braga. Os estudos hebraicos encontram-se ali concretamente enquadrados nos cursos de iniciação à língua hebraica que, cumprindo os objectivos de formação geral e

¹⁰ Vaz, 2013: 251.

¹¹ Cf. Cardoso, 1987.

¹² É evidente que, passado tanto tempo, se pode considerar que a Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra se encontra mais na condição de esquecida do que de suspensa.

¹³ Rodrigues, 1974, oferece um longo roteiro pormenorizado de como os estudos hebraicos se foram articulando com o ensino da Bíblia durante o primeiro século da Universidade de Coimbra.

¹⁴ Alves, 2011: 136-138.

¹⁵ É o caso de uma Ordem Terceira Regular de S. Francisco, há muito desaparecida, que beneficiou com eruditos que, fugidos da queda de Constantinopla, se refugiaram em Lisboa e de cuja actividade nos ficaram figuras marcantes como o gramático Fr. Francisco da Paz e o erudito Fr. Manuel do Cenáculo. Cf. Petriccione, 1973: 202-205.

introdutória, não têm possibilidade de ultrapassar mais do que um nível elementar. Níveis mais elevados são eventualmente atingidos por aqueles que se encaminham para a investigação, para a docência ou para a animação pastoral nestes domínios específicos. Neste número, encontram-se algumas dezenas de biblistas que estão normalmente integrados na Associação Bíblica Portuguesa. O nível de estudos hebraicos mais especializados que fazem como formação acontece, depois, não em Portugal, mas em instituições estrangeiras da especialidade, nomeadamente nas licenciaturas bíblica e oriental, praticadas no Pontifício Instituto Bíblico de Roma. Dentre estes, um número já significativo tem mesmo atingido o doutoramento em Ciências Bíblicas ou em Teologia Bíblica. Quer se concentrem em temáticas de Novo Testamento quer incidam sobre matérias de Antigo Testamento, todos eles têm no seu percurso de formação algum aprofundamento no domínio dos estudos hebraicos, dos quais o estudo do Novo Testamento também se não pode desvincular. Aliás, o fundo semítico por dentro da literatura do Novo Testamento, que se exprime em grego, tem vindo a ser cada vez mais valorizado. E este espaço, apesar da modéstia e precariedade das nossas condições de trabalho intelectual, tem, mesmo assim, produzido algumas teses de mérito e referência.

Nas faculdades de Letras das nossas actuais universidades públicas, por outro lado, notou-se algum retomar dos estudos hebraicos, aproveitando o aparecimento circunstancial de especialistas nesta área científica. Estas ocorreram por alturas da transformações político-culturais em torno ao 25 de Abril, mas parecem, infelizmente, ter sido situações passageiras.

Em primeiro lugar, foi o regresso entusiasmado de alguns judeus portugueses, desde o século XIX, num tempo em que os estudos hebraicos cresciam com certo vigor nas universidades europeias. José Benoliel foi um caso de grande entusiasmo e bastante produtividade no Curso Superior de Letras, em Lisboa.

Na Universidade de Coimbra, em eco da tradição hebraísta da sua história moderna e na esteira da disciplina de História do Cristianismo, houve um curso de Hebraico, desde os anos sessenta, o qual deixou de ser oferecido com a aposentação do seu docente, Manuel Augusto Rodrigues, apesar do investimento ter levado à produção de uma gramática hebraica destinada àquela docência¹⁶.

Na Faculdade de Letras de Lisboa, um curso de Hebraico iniciado a seguir ao 25 de Abril ganhou estatuto de cadeira de opção para todos os alunos da Faculdade, no contexto

¹⁶ Rodrigues, 1967.

da reforma de Sottomayor Cardia, a partir do ano lectivo de 1977-78 e aproveitando a importância atribuída naquela reforma ao espaço histórico designado como Sociedades, Culturas e Civilizações Pré-clássicas. Neste espírito, o curso de Mestrado em História e Cultura Pré-clássicas conduziu a um número interessante de teses em que os estudos hebraicos eram directa ou indirectamente tocados e algumas teses de doutoramento foram apresentadas. Um mestrado e doutoramento em História Pré-clássica e, depois, em Cultura das Religiões alargou um pouco mais o leque onde matérias com afinidades a estudos hebraicos obtiveram um pouco mais de espaço. Neste âmbito outras línguas semíticas, como o ugarítico e o acádico, chegaram a ser leccionadas.

Na Universidade Nova de Lisboa, começou igualmente no fim da década de setenta um curso de hebraico articulado, de igual modo, com as disciplinas da área da antiguidade pré-clássica e promovendo desenvolvimentos semelhantes aos da Faculdade de Letras de Lisboa. Em ambas as universidades os estudos hebraicos e afins se concentram em torno a um núcleo votado ao estudo das civilizações e culturas do Próximo Oriente antigo, com produções periódicas correspondentes.

Este movimento de renovação dos estudos hebraicos nas três universidades referidas esteve associado à presença, no seu âmbito, de alguns biblistas-orientalistas dos anos 60-70. E, se alguns dos estudos histórico-culturais têm possibilidade de serem continuados, o estudo da língua terminou com a aposentação ou jubilação dos docentes Manuel Augusto Rodrigues, António Augusto Tavares e José Augusto Ramos. O mais preocupante, entretanto, é que não se anteveem grandes hipóteses de que este estudo possa vir a ser reactivado a breve trecho, bem como o das matérias directamente ligadas à Bíblia. Historiograficamente, este facto só pode ser considerado como um retrocesso que vem agravar ainda mais a realidade de a historiografia da antiguidade, sobretudo pré-clássica, se encontrar preocupantemente diminuída na generalidade dos cursos de História tal como têm sido praticados nas universidades portuguesas.

Resta, apesar de tudo, o estatuto da História antiga oriental no plano de estudos das nossas universidades. Seria desejável que este espaço constituísse um chamariz, capaz de aproveitar as facilidades que a língua hebraica pode oferecer como porta de acesso e introdução ao mundo do semitismo comparado. No entanto, o sugestivo programa Sottomayor Cardia não chegou a produzir grandes aprofundamentos no plano de estudos das nossas universidades. A maior parte delas, eventualmente por razões económicas, reduz o orientalismo das civilizações pré-clássicas a uma

condição secundária que não é minimamente justificável, do ponto de vista de um projecto historiográfico assumido com seriedade. É muito frequente ficarmos com a sensação de que os planos dos cursos de História actualmente oferecidos nas universidades portuguesas estão realmente pensados como se a História começasse na Idade Média. Um tal programa nem sequer uma boa História europeia consegue representar. O seu famoso começo na Suméria situa-se bem quatro mil anos antes. Esta profundidade não pode ser menosprezada em termos historiográficos; e fazermos historiografia de apenas um milénio é muito limitado. Em algumas universidades existem bons núcleos de estudos clássicos. Mas estes não podem substituir a historiografia, nem para a sua época

Em espaços específicos e privilegiados da vida académica, os estudos hebraicos teriam ainda a possibilidade de beneficiar da cumplicidade dos estudos judaicos e sefarditas. Este é evidentemente um tema pertinente para a nossa própria história medieval e moderna e, por isso, marca presença, a espaços, nas investigações históricas sobre essas épocas. O tema específico do sefardismo tem contado com as actividades de uma cátedra de estudos sefarditas sob a designação de Emanuel Benveniste, que os descendentes actuais do famoso judeu luso-sefardita tem financiado na Faculdade de Letras de Lisboa, e que tem desenvolvido algumas actividades de mérito, mormente nos domínios da história económico-social do sefardismo.

Perspectivas:

Depois do longo périplo de experiências históricas que acabamos de empreender, lançarmos o olhar para o futuro dos estudos hebraicos em Portugal constitui um acto de incontornável responsabilidade cultural. As razões históricas que rapidamente foram apontadas e sintetizadas mostraram que, apesar de toda a sua pertinência, foram, até ao presente, incapazes de garantir uma dedicação regular e um investimento significativo a estas matérias, ao longo dos tempos. As perspectivas que, desde as realidades da hora presente, se podem alcançar sobre o futuro destas mesmas actividades mostram-se igualmente periclitantes e inseguras.

O futuro das escolas teológicas tem certamente as suas razões de continuidade, mas não exclui numerosas indefinições. Apesar de neste âmbito se ter notado algum crescimento da investigação nos últimos tempos, ela está essencialmente ligada ao

prosseguir da carreira docente nos cursos de Teologia e estes têm sido procurados essencialmente por candidatos à carreira eclesiástica. Se este factor garante alguma continuidade, ele implica certamente também alguma dose de precariedade. A formação eclesiástica dos nossos tempos não valoriza particularmente a dedicação à actividade intelectual, como já fez durante uma boa parte do século XX. A sua apetência é a de se fixar em dimensões elementares, no que diz respeito ao aprofundamento dos estudos hebraicos.

Por outro lado, o desaparecimento do hebraico nas faculdades públicas que o ensinaram durante algum tempo, tal como acima ficou referenciado, faz-nos temer pouca presença destas matérias na vida cultural que se desenvolverá nas nossas faculdades, durante as próximas gerações. Ora, parece claro que os estudos hebraicos poderiam, do ponto de vista historiográfico, ter um significado cada vez mais equivalente àquele que sempre lhe foi atribuído do ponto de vista da história religiosa.

Parece-nos, na verdade, absolutamente irrenunciável lutarmos por uma historiografia o mais possível completa, em que a História comece antes da Idade Média e em que não se perca do nosso horizonte a consciência que a laboriosidade dos cientistas dos séculos XIX e XX nos legaram, nomeadamente a de que a nossa História começa na Suméria e atravessa com um imenso legado patrimonial os milénios do período pré-clássico, só por si mesmo bastante mais longos do que todo o tempo que levamos, cumulativamente, de História Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea. A questão é clara. Continuaremos a sentir-nos bem nas nossas universidades a começar a historiografia pela Idade Média?

Dado ainda o facto de o mundo político do judaísmo contemporâneo ter regressado, de forma algo intensa e por vezes bem dramática, às arenas da geopolítica internacional, com a criação do estado de Israel, abriu-se um movimentado espaço de relações internacionais que acaba por se cruzar igualmente com muitos dos domínios pertinentes para os estudos hebraicos.

A isto acresce todo um mundo de questões às quais nos limitaremos a fazer simples alusão, tais como a interferência dos estudos hebraicos no estudo da filosofia, da espiritualidade, das mentalidades e da literatura, não só em nome da produção histórica, mas também com base nas novas produções que a vida cultural do estado de Israel promove. E temos sempre a imensa especificidade ocidental e mesmo portuguesa da cultura hebraica, rica e coesa, a qual tem sobrevivido entre nós sem o suporte ou recurso de um espaço geopolítico. As originalidades implicadas reclamam revisão e atenção.

Seria igualmente significativo poder-se reavivar alguma convergência prática entre estudos os hebraicos e os estudos árabes, no espaço académico, pela natural afinidade que os liga, podendo aproveitar como indício simbólico o facto de, na passagem do Curso Superior de Letras para a Faculdade de Letras de Lisboa e, mais recentemente, na Faculdade de Letras de Coimbra, hebraico e árabe terem chegado a ser cultivados e ensinados por uma mesma pessoa, José Benoliel, no primeiro, e Manuel Augusto Rodrigues, na segunda.

Bibliografia

Alves, Herculano, 2011, *Documentos da Igreja sobre a Bíblia*, Lisboa, Difusora Bíblica.

Anselmo, Artur, 1981, *Origem da imprensa em Portugal*, Lisboa, INCM.

Bovon, François, 1989, *Das Evangelium nach Lukas*. Zürich / Neukirchen, Benziger / Neukirchener Verlag.

Cardoso, Arnaldo, 1987, *Da antiga à nova aliança: Relações entre o Antigo e o Novo Testamento em Sebastião Barradas*, Lisboa, INIC.

Carreira, José Nunes, 2000, «Exegese bíblica», *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 221–229.

Gomes, Pinharanda 1999, *A filosofia hebraico-portuguesa*, Guimarães Editores, Lisboa.

Petriccione, Vincenzo, 1973, «Il Terz'Ordine Franciscano e la Bibbia», *La Sacra Scrittura e i francescani*, Roma, Antonianum, 197-209.

Rodrigues, Manuel Augusto, 1967, *Gramática elementar de hebraico*, Coimbra, Imprensa da Universidade.

Rodrigues, Manuel Augusto, 1974, *A cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra*, Coimbra, FLUC.

Trebolle Barrera, J., 1999, *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã*, Petrópolis, Vozes.

Vaz, Armindo dos Santos, 2013, *Palavra viva, Escritura Poderosa: A Bíblia e as suas linguagens*, Lisboa, UCP.

Estudos da Língua Sânscrita em Portugal

Ricardo Louro Martins

Os portugueses, ainda que tenham sido, provavelmente, de entre os países europeus que contactaram com o Oriente, aquele onde menos se estudam actualmente as línguas e culturas orientais, foi o precursor dos estudos orientais. (Thomaz, 2012a: 13-14). Os primeiros portugueses a aprenderem e traduzirem as línguas vulgares e clássicas da Índia terão sido os missionários, que permitiram, a partir desta inicial aproximação, o surgimento da primeira gramática do koṃkaṇī (do Padre Lourenço Peres, do final do séc. XVI), a primeira gramática do bengālī (do Padre Manuel da Assumpção) e a primeira gramática do malayalam (do Padre Henrique Henriques, em 1548). A primeira tradução do sânscrito para o português surge na *Notícia Sumaria do Gentilismo da Azia*, obra anónima do séc. XVII, que descreve os oito *avatāras* de Viṣṇu, baseando-se no *Bhāgavatapurāṇa*. A esta seguiu-se a *Tradução em summa do Livro, que os Gentios chamavam Bagavata Guitá*, que terá sido a primeira tradução ocidental da mais famosa das obras sânscritas, a *Bhagavadgītā*.

O propósito destas gramáticas e tradução terá nascido, como seria de esperar, de uma necessidade *sinequanónica* para o estudo da História e Cultura indianas, em especial do Hinduísmo, por parte do povo invasor e conversor. Foi também daqui que surgiram as primeiras formas de uma *comparanda* mitológica e religiosa entre o Oriente e o Ocidente que, não obstante ter encontrado e vivido a sua idade de ouro no séc. XIX, volta hoje a tomar lugar de destaque nas mais prestigiadas academias. (Calazans, 2009: 89-91). No entanto, como nos dá conta Guilherme de Vasconcelos Abreu, não se fez nestes fundamentos «nada (...) que tenha verdadeira importância como estudo de sânscrito ou de coisas relativas ao sânscrito feitas por Portugueses. [Mas] podiam-no ter feito!» (Abreu, 1903: 17).

De facto, o primeiro sanscritista português digno desse título, foi Guilherme Augusto de Vasconcelos Abreu (1842-1907), cuja carência de fontes biográficas, salvo pelas suas notas manuscritas, referências na documentação existente do Curso Superior de Letras e obra, levam a que não se possa concluir com a exactidão desejada o seu

percurso de vida (Santos, 2010: 7). De qualquer modo, sabe-se que nasceu em Coimbra a 20 de Junho de 1842, filho de Guilhermina Cândida de Vasconcelos Abreu e de Vítor Madaíl Abreu. Terá obtido o grau de bacharel na Faculdade de Matemática da Universidade de Coimbra, frequentando depois a Escola do Exército, cujo curso de artilharia não completou. De seguida terá realizado o curso de engenheiro naval, passando desde esse momento a exercer esta profissão. Foi um estudioso de matérias praticamente desconhecidas em Portugal, mas que, ao contrário do que vem acontecendo, atraíram na época a atenção de figuras poderosas como o Marquês de Ávila e Bolama, seu admirador e grande impulsor do aperfeiçoamento dos seus estudos no estrangeiro.

A 16 de Março de 1875, o Ministro dos Negócios Estrangeiros, João de Andrade Corvo, encarregou-o, através da publicação de uma portaria, da missão de aperfeiçoamento dos estudos de Sânscrito e Filologia Oriental em França, Inglaterra e Alemanha, estudos estes que Vasconcelos Abreu já havia iniciado, como autodidacta, em Portugal. Esta missão foi ao encontro do interesse que os estudos orientais e de linguística comparada tinham entre os orientalistas de várias academias europeias na segunda metade do séc. XIX (Santos, 2010: 65). Segundo o próprio Vasconcelos Abreu, o estudo da mitologia comparada revelar-se-ia como a chave para a renovação intelectual portuguesa, indispensável para o conhecimento do «estado moral e social dos indígenas das colónias» (Abreu, 1878a: 5). O estudo das culturas orientais seria desta forma útil ao Governo, para que este compreendesse os povos da Índia, e mesmo os de África, que tinha então sob a sua tutela, servindo de apoio à governação, procurando repetir o que fazia o Império Britânico (Abreu, 1878a: 5-6).

É sob este pretexto de interesse nacional que Vasconcelos Abreu parte para Paris em 1875, chegando a essa cidade em meados de Maio. Na capital francesa, apesar de não lhe ser possível frequentar o semestre de Verão de Filologia Oriental, frequenta o curso de História da Literatura Antiga da Índia na *École des Hautes Études*, (Abreu, 1878a: 3) ministrado por Abel Bergaigne (1838-1888),¹ de quem se torna discípulo e admirador. Quando Bergaigne soube que Vasconcelos Abreu nunca havia falado com alguém que lhe tivesse tirado dúvidas de sânscrito, pediu-lhe que este lhe entregasse algumas das suas traduções,² e propôs-lhe a tradução de alguns textos, como o *Kathānaka* de Vetāla e o *Hitopadesā*. (Abreu, 1878a: 4)

Devido à sua rápida progressão, Bergaigne depositava grandes esperanças em Vasconcelos Abreu e considerava que este deveria partir para a Alemanha, onde se

1 Indianista francês já conhecido de Vasconcelos Abreu a partir da leitura de artigos publicados na *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, sociedade que desde 1868 publicava artigos segundo o método histórico-comparativo que muito inspirará e influenciará V. Abreu (Abreu, 1878: 3).

2 Em Portugal Vasconcelos Abreu havia já traduzido excertos do *Rāmāyaṇa* e capítulos do episódio de Nala (Abreu, 1878a: 6; Santos, 2010: 44-45).

encontravam os pioneiros dos estudos orientais. Nesta altura, Vasconcelos Abreu, que já havia lido Martin Haug (1827-1876), indólogo e grande especialista no estudo dos sacrifícios hindus, aceitou e comunicou a Bergaigne a sua intenção de seguir para Munique, para se encontrar com Haug. Bergaigne achava, no entanto, que Vasconcelos Abreu deveria antes conhecer Albrecht Weber, mas prevaleceu a vontade do português (Abreu, 1878a: 3, 5-6; Vicente, 2010: 22).

Ainda neste ano e durante a sua permanência em Paris, o ministro Mendes Leal nomeou Vasconcelos Abreu membro do júri da exposição do Congresso Internacional de Ciências Geográficas de Paris (Abreu, 1878a: 6), na qual este obtém valiosas informações sobre os povos e os territórios orientais. É neste contexto que Vasconcelos Abreu faz sugestões ao governo e às academias portuguesas. Assim, tal como fazia a Inglaterra, Portugal deveria procurar uma acção civilizatória na Índia, para que não perdesse, com desonra, as suas colónias (Abreu, 1878a: 13).

Para isto era necessário promover a renovação intelectual da Índia portuguesa, favorecendo o espírito crítico. Os administradores teriam de conhecer os administrados, e para tal, eram indispensáveis os estudos históricos e linguísticos. Assim, Portugal deveria administrar a Índia de acordo com os interesses indianos e não com os seus (Abreu, 1878a: 13.), estudando as antigas línguas e literaturas indianas, bem como as antigas leis, entendendo que este era um povo capaz das mais elevadas formas de civilização. Da mesma forma, nenhum problema político ou comercial da administração poderia ser compreendido afastado da investigação histórica.

Portugal deveria ser forte na Índia, não pela força, intolerância e vandalismo, mas sim pela sua capacidade de ser civilizador, tolerante e respeitoso. Para além do interesse político, existia também, claro está, o interesse científico, o qual Vasconcelos Abreu nunca deixou de recordar, já que a Índia poderia fornecer muitas respostas relativamente às origens do direito, da filosofia, das religiões, das línguas clássicas da Europa, e das migrações de povos. Vasconcelos Abreu recorda que é por este motivo que toda a Europa estudava naquele momento a Índia, mesmo aquelas nações que não tinham interesses materiais nela (Abreu, 1878a: 14 e ss.).

Determinado defensor do método comparativo em todas as áreas, diz-nos que «a análise comparativa é o elemento destruidor de tudo quanto há de falso, e o preparador de tudo quanto há de justo» (Abreu, 1878a: 11), frase que, por si só, bastaria para justificar e valorizar o estudo das línguas e culturas orientais.

É depois do Congresso que Vasconcelos Abreu parte para Munique (Abreu, 1878a: 21) onde, a partir de Setembro, recebe aulas de Martin Haug, primeiro particulares e

depois colectivas, na Universidade de Munique,³ o qual descreve como amigo que muito admirou pela sua «grande alma» e «grande ciência» (Abreu, 1878a: 21). Até ao final desse ano, terminou, auxiliado por Haug, a tradução do *Hitopadesa*. No ano seguinte continuou a receber aulas de Martin Haug sobre a História da Literatura Sânscrita, o *Atharvaveda* e os Sacrifícios Hindus, bem como a História da Civilização Assíria e respectivos pontos de contacto com a Egípcia, etc. (Abreu, 1878a: 22; Santos, 2010: 66-67), período durante o qual traduziu também alguns hinos do *Rgveda* e do *Atharvaveda*.

Martin Haug endereçou uma carta ao governo português, datada de 13 de Novembro de 1875, onde atestava que Vasconcelos Abreu, que assistira às suas aulas de sânscrito com frequência, possuía grandes dotes científicos para prosseguir os estudos de Filologia Oriental, demonstrando grandes progressos, e que este possuía as qualidades necessárias para tornar-se num muito bom sanscritista, honrando o governo português, que merecia, aliás, todo o crédito pela oportunidade que lhe deu de ir estudar para a Alemanha (Abreu, 1878a: 22).

Vasconcelos Abreu estudou em Munique até Março de 1876, regressando a Paris no final de Abril, após uma grave doença durante o Inverno (Abreu, 1878a: 55), facto que o obrigou a interromper os seus estudos. Era seu objectivo permanecer em Munique por mais quatro ou cinco anos, orientado por Martin Haug, para estudar não só sânscrito, mas também o avéstico, o marāṭhī, o hebraico, assiriologia e gramática comparada. Contudo, a doença que ambos sofreram e a morte de Martin Haug fizeram com que regressasse mais cedo a Paris. Ainda devido à doença, não pôde assistir à maioria das aulas de Bergaigne e retirou-se para a Normandia, onde traduziu excertos do *Mahābhārata*.

Voltou a Paris em Outubro, onde continuou os seus estudos de forma autodidáctica, assistindo a algumas aulas de forma livre, não só de sânscrito, mas também de egiptologia, assiriologia e antropologia (Abreu, 1878b: 3-4). Já nesta altura começou a dar aulas de sânscrito particulares em Paris (Abreu, 1878b: 5), traduzindo entretanto o *Śakuntalā* de Kālidāsa.

O esperado regresso de Vasconcelos Abreu a Portugal dá-se em Julho de 1877, tendo apresentado três relatórios sobre as suas viagens e estudos,⁴ na sequência dos quais

3 Martin Haug foi um orientalista alemão, nascido em 1827 e falecido em 1876, docente na Universidade de Bonn e na Universidade de Puna, antes de se tornar professor de sânscrito e de filologia comparada em Munique (Abreu, 1878: 22).

4 Busquets de Aguilar refere dois relatórios (Aguilar, 1939: 177) e Adolfo Coelho refere três (Coelho, 1900: 53). Segundo Adolfo Coelho, o primeiro terá sido publicado a 21 de Setembro de 1877 no *Diário do Governo* e os restantes dois em fascículos, em 1878. Também as *Investigações sobre o Character da Civilização Árya-Hindu* foi enviado de Paris para que elementos sobre a língua sânscrita e cultura indiana pudessem ser publicados e tornados úteis para outros que se interessassem pelo tema e, de facto, o texto foi publicado um ano depois de enviado. Este texto tinha por objectivo dar conta da sua

resultou a criação por decreto-lei, a 15 de Setembro desse mesmo ano, do curso de língua e literatura sânscrita, védica e clássica no Curso Superior de Letras. Nestes relatórios, lamentou várias vezes a inexistência de um meio intelectual português semelhante àquele que encontrou em Paris. Já que, como ele próprio declarou: «o meio intelectual é a primeira condição para o estudo. É este meio o que infelizmente nos falta. Nós vivemos isolados» (Abreu, 1878b: 5). E da mesma forma que o sânscrito não deveria ser ensinado de modo isolado, mas acompanhado de outras línguas, especialmente daquelas românicas e clássicas (Abreu, 1878b: 37), também Portugal se deveria afastar desta inevitável «anarquia intelectual» que então vivia (Abreu, 1878b: 8).

A 18 de Setembro do mesmo ano, é nomeado provisoriamente professor de sânscrito, sem que nunca tenha alcançado a nomeação efectiva. A 13 de Abril de 1898, foi apresentado um projecto-lei na Câmara de Deputados no qual foi pedida a extinção do curso de sânscrito, não tendo sido aprovado. Mas em 1901, com a reforma do Curso Superior de Letras, a cadeira de sânscrito deixa de fazer parte das cadeiras obrigatórias que constituíam o Curso, passando assim a ser facultativa. Vasconcelos Abreu fica sem alunos e deixa de leccionar, deixando inclusivamente de fazer parte do Conselho do Curso a 28 de Julho de 1902.

Com o falecimento de Vasconcelos Abreu a 6 de Fevereiro de 1907, fica vaga a cadeira de sânscrito no Curso Superior de Letras, a qual se torna difícil de reocupar por falta de um professor com os conhecimentos adequados.⁵

É neste contexto que surge, a 13 de Abril desse ano, o Monsenhor Sebastião Rodolfo Dalgado, que se oferece para leccionar a cadeira,⁶ sendo nomeado a 13 de Maio e regendo-a até 1922, ano em que falece (Santos, 2010: 70).

Da produção científica de Vasconcelos Abreu, não podemos deixar de destacar aquelas que ainda hoje se apresentariam, se mais estudadas, como uma lufada de ar fresco no panorama dos Estudos Orientais em Portugal. São elas as *Investigações sobre o Character da Civilização Árya-Hindu*, os *Passos dos Lusíadas: Estudados à Luz da Mitolojía e do Orientalismo*, os *Principios elementares da Grammatica da lingua Sãoskrita*, o *Curso integral de antiguidades Aricas*, o *Curso de litteratura e lingua sãoskrita, classica e vedica*, a *Importancia capital do Sãoskrito como base da glotologia arica*, *Os Contos, Apólogos e Fábulas da Índia: influência indirecta no Auto da Mofina Mendes de Gil Vicente*, e as *Questions védiques*.

missão no estrangeiro, indicar uma organização aos estudos orientais e as vantagens práticas resultantes do conhecimento deles para a organização científica em Portugal e da administração colonial.

⁵ Livro de actas do Curso Superior de Letras 1893-1908, ff. 81-81v (Santos, 2010: 70).

⁶ Livro de actas do Curso Superior de Letras, 1893-1908, ff. 84 e ff. 88 (Santos, 2010: 70).

Também as sugestões, por vezes lamentos, que Vasconcelos Abreu desenvolve nestas obras, permanecem tristemente actuais, como a importância de se estudarem as línguas, em Portugal, de forma científica, para que se gerem discípulos e não auto-didactas (incluiríamos também “alunos”, no seu sentido passivo), e que estes possam vir a ser verdadeiros mestres (*i.e.*, que gerem discípulos). Diz-nos também que não são as modificações de programas ou as descobertas filhas do acaso que elevam o nível intelectual de uma nação, mas sim o método na investigação, a organização do trabalho (Abreu, 1878b: 35), e que o primeiro passo para tal acontecimento, passava (e passa) precisamente pela introdução do estudo da língua e literatura sânscritas no quadro do ensino público (Abreu, 1878b: 13).

O sanscritista destaca repetidas vezes as semelhanças existentes entre o sânscrito e as línguas clássicas e modernas da Europa (Abreu, 1878b: 15), sem o qual nunca se poderia ter chegado a compreender uma família linguística indo-europeia, nem a sua origem proto-indo-europeia, por este preservar elementos que desapareceram noutras línguas (Abreu, 1878b: 21-22). Recorda-nos que na Índia «vinte anos de ciência bastaram para vencer mais de três mil anos de esmagamento moral» (Abreu, 1878a: 11), já que a Inglaterra, depois da queda da Companhia das Índias, lançou no Hindustão a forte semente da civilização da Europa ocidental, permitindo o cultivo religioso por parte dos missionários, mas também permitindo a ciência, criando escolas do ensino primário, secundário e superior (Abreu, 1878a: 7).

Estávamos, portanto, segundo entendia, perante uma grande revolução social e religiosa na Índia (Abreu, 1878a: 7). E dá-nos o exemplo do *Rgveda*, cujo acesso só estava permitido à casta sacerdotal, que foi tornado acessível pelos ingleses a todo o público indiano e, obviamente, europeu (Abreu, 1878a: 8).

Vasconcelos Abreu valoriza a necessidade de se estudarem as fontes sânscritas, pois só através delas poderemos chegar a ter real conhecimento sobre os «alvoreceres da inteligência da nossa raça – a raça árica» (Abreu, 1878a: 28), já que os *Vedas* detêm a fase anterior àquela onde os sacerdotes se tornaram superiores aos deuses, e de onde surgiu a «idolatria monstruosa da Índia» (Abreu, 1878a: 29, 34-35).

Vasconcelos Abreu, ainda que tenha sido pioneiro nos estudos sânscritos no nosso país, e sobrevalorizasse a ideia da transmissão académica, quase discipular, ele mesmo não deixou discípulos directos.

Quem se lhe seguiu e manteve vivo o ensino do sânscrito em Portugal, foi o Monsenhor Sebastião Rodolfo Dalgado (1855-1922), sacerdote católico goês, missionário, orientalista e académico, que se destacou essencialmente pelo estudo da influência do português nas línguas indianas e do sueste-asiático. A sua extensa actividade missionária na Índia e o seu estudo do sânscrito, permitiram-lhe amplos

conhecimentos noutras línguas do subcontinente, como o malayalam, o kannada, o cingalês, o koṃkaṇī e o bengāli. Durante os seus estudos em Roma, e depois em Portugal, adquiriu ainda conhecimentos de árabe, persa, grego, hebraico, latim, bem como de línguas românicas. Entre 1911 e 1915 passou a dar aulas em casa, após terem-lhe sido amputadas as duas pernas devido aos diabetes.

Das suas obras destacam-se as *Contribuições para a lexicologia luso-oriental*, o *Dialecto indo-português de Ceilão*, o *Dialecto indo-português de Gôa*, o *Diccionario komkani-Portuguez: philologico-etymologico*, os *Estudos sobre os crioulos indo-portugueses*, os *Rudimentos da Língua Sânscrita*, e as traduções da *História de Nala e Damayantie* do *Hitopadexa ou Instrução Útil*.

O lugar deixado vago por Sebastião Dalgado foi ocupado por Mariano José Luís de Gonzaga Saldanha (1878-1975), também goês. Tornou-se professor de marāṭhī e sânscrito no Liceu de Goa, entre 1915 e 1929, e depois de sânscrito e koṃkaṇī na Faculdade de Letras de Lisboa e no Instituto Superior de Estudos Ultramarinos (depois ISCPU), entre 1929 e 1946. Entre 1946 e 1948 foi director do Instituto de Línguas Africanas e Orientais em Lisboa.

Das suas obras destacam-se a tradução de Kālidāsa, o *Meghadūta*, a *Iniciação de língua Concaní*, *Da importancia do Sanscrito*, e *A Literatura Puranica Cristã* (Freire, 1969-70: 493).

Margarida de Paiva e Pona Correia de Lacerda foi discípula do Prof. Mariano Saldanha e sua sucessora. Nasceu em Lisboa em 1914, e licenciou-se em Filologia Românica na Faculdade de Letras da mesma cidade. Quando o Prof. Mariano Saldanha se jubilou e regressou à Índia, quis que a Dra. Margarida de Lacerda lhe sucedesse como professora, pedido que esta acabou por aceitar, mas só em 1954.

Tomou posse da cadeira de sânscrito no Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, sendo a única docente do sexo feminino. Após 1974, quando este Instituto entrou numa fase de turbulência política e administrativa, a Prof. Margarida de Lacerda passou a ensinar sânscrito na Faculdade de Letras de Lisboa e, a partir de 1981, também no Instituto Oriental da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova. Faleceu em Cascais a 15 de Janeiro de 2012 e, embora não tenha deixado produção literária directamente relacionada com o sânscrito, deixou algo que é neste contexto mais importante: discípulos.

Entre eles é de salientar os esforços continuados do Prof. Doutor Luís Filipe F. R. Thomaz, que após frequentar o curso de sânscrito no Instituto Superior de Estudos Ultramarinos entre 1960 e 1963, e de ter estudado em Paris, entre 1978 e 1982, várias línguas e culturas orientais (*École Pratique des Hautes Études*, *Institut National des Langues et Civilisations Orientales*, *École des Hautes Études en Sciences Sociales* e o

Institut Catholique), assegurou na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, entre outras, a cadeira de sânscrito, a partir do ano lectivo 1984-85 e, mais tarde, a partir de 2002, na Universidade Católica Portuguesa (Thomaz, 2012a: 141-142 e ss.).

Aquilo que nos disse Vasconcelos Abreu sobre os primeiros missionários portugueses, e que citámos no início deste artigo, aplica-se facilmente a nós mesmos, ainda que esquecendo todos os esforços e todos os impulsos, mais ou menos assertivos e mais ou menos emotivos, dos nossos sanscritistas, pois não temos feito nada que tenha verdadeira “importância” para o estudo do sânscrito, mas podíamos tê-lo feito. Será então de esperar, e mais que esperar saber fazer chegar, uma mudança na forma de perceber os estudos orientais em Portugal, e que essa mudança possa honrar aqueles que de entre nós têm procurado entender e propagar, de forma genuína, os estudos orientais. Mas esse impulso tem de vir de cima e nascer de uma certa unidade, que seja alheia às políticas, sempre passageiras, que tingem de uma cor ou de outra a Universidade. Esse impulso não deve ser esperado das mãos dos *anacoretas* que se mantêm na solidão, por vontade própria ou imposta, e que vão disparando de forma autónoma, e poucas vezes acertada, num alvo que não chegam a encontrar (ainda que o pretendam adivinhar).

Portugal foi pioneiro no estudo da língua, mas não fomos capazes, ou melhor, fomos na maioria dos casos impedidos, de lhe dar uma sólida continuidade. As justificações são várias, importando sobretudo o atraso económico do país no séc. XIX, e mais tarde as políticas do governo de Salazar, pouco interessada na valorização ou estudo de outras culturas. O golpe militar de 1974 não trouxe um maior interesse pelas culturas orientais, e a *europomania* dos últimos anos, como a apelida Luís Filipe F. R. Thomaz, pouco favorece estes estudos (Thomaz, 2012b: 15-16). Faltam infraestruturas de ensino e bibliotecas especializadas, que não atirem para outro cais aqueles que querem aprender uma língua oriental. Tudo isto tem inibido o ensino e sobretudo a investigação no âmbito académico nestas áreas, gerando como resposta trabalhos medíocres fora dele, isentos de se justificarem perante os especialistas que contamos entre nós (Thomaz, 2012a).

Encerramos esta breve exposição com as inspiradoras palavras de Vasconcelos Abreu:

A quem tenha olhos de ver, a luz dos factos expostos mostra, por certo, que o estudo da sanscritologia interessa muito superiormente: por ser, não só em si assunto sério de saber, mas por si instrumento seguro de investigação científica em criações novas da 2.^a metade do século XIX, tão extraordinárias no campo sociológico como extraordinárias as descobertas que mais assombram no campo das ciências físicas, químicas e biológicas,

nestes últimos cem anos. Por via do sâmscrito, meus senhores, reconstituiu o grande Eugénio Burnouf a língua avéstica (...), e [por via do sânscrito] depois surgiu a glotologia [indo-europeia] (...), a mitologia comparada [indo-europeia] (...), a ciência das religiões, o estudo comparado do direito greco-italico, e mais largamente, direito árico, e tudo isto é psicologia sociológica – a parte mais interessante da evolução humana (Abreu, 1903: 18).

Bibliografia

Abreu, Guilherme de Vasconcelos (1878a), *Investigações sobre o Character da Civilização Árya-Hindu*, Lisboa: Imprensa Nacional.

Abreu, Guilherme de Vasconcelos (1878b), *Importancia Capital do Sãoskrito como Base da Glottologia Árica e da Glottologia Árica no Ensino Superior das Lettras e da História*, Lisboa, Imprensa Nacional,

Abreu, Guilherme de Vasconcelos (1881), *Curso de litteratura e lingua sãoskrita, classica e vedica*, vol I: *Manual para o estudo do sãoskrito classico*, Lisboa:, Imprensa Nacional.

Abreu, Guilherme de Vasconcelos (1903), *Samscritologia e seu Valor*, Lisboa: Imprensa Nacional.

Aguilar, Manuel Busquets (1939), *O Curso Superior de Letras (1858-1911)*, Lisboa: ed. Autor.

Calazans, José Carlos (2009), «As Primeiras Traduções Ocidentais de Textos Indianos na Língua Portuguesa», *Babilónia*, 6-7, Lisboa: ULHT.

Coelho, F. Adolfo (1900), *Le Cours Supérieur de Lettres: Mémoire*, Paris: Aillaud.

Freire, José Geraldes (1969-70), «Recensão a Devi, Vimala e Manuel de Seabra: A Literatura indo-portuguesa», *Humanitas*, 21-22, Coimbra: Instituto de Estudos Clássicos, FLUC.

Santos, Fernanda Maria Cardoso Santos (2010), *Marginália nas colecções das Bibliotecas: o fundo Guilherme de Vasconcelos Abreu na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, Tese de Mestrado em Ciências da Documentação e da Informação: Ramo de Biblioteconomia e Documentação, Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Thomaz, Luíz Filipe F. R. (2012a), «Estudos Árabo-Islâmicos e Orientais em Portugal», Von Kemnitz, Eva-Maria (coor.), *Estudos Orientais*, Lisboa: Universidade Católica Editora.

Thomaz, Luíz Filipe F. R. (2012b), «A parábola do orientalista falhado e as economias na Universidade», *Brotéria*, 2/174, Lisboa.

Vicente, F. Lowndes (2010), «Orientalism in the Margins: the interest in Indian Antiquity in nineteenth century Italy», *Res Antiquitatis* 1, Lisboa: Centro de História do Além-Mar, FCSH-UNL.

De Tamão ao século XXI: 500 anos de relações Luso-Chinesas, 1513 -2014. “A reinvenção do ensino do Mandarim em Portugal no século XXI.”

João Canuto

O início da aprendizagem da língua chinesa por parte dos ocidentais está intimamente ligado à chegada de navegadores portugueses à região do Delta do Rio das Pérolas no ano de 1513, período que corresponde à segunda metade da Dinastia Ming (1368-1644). Passado meio século, dois jesuítas de origem italiana, Michelle Ruggieri e Matteo Ricci, tiveram um papel fundamental no estudo do idioma do Império do Meio no ocidente. Michelle Ruggieri terá sido enviado a partir da Índia Portuguesa, a pedido de Alessandro Valignano, (o fundador em Macau do colégio jesuíta de São Paulo), a estudar chinês em Macau. Esta decisão tinha como finalidade o estudo da língua chinesa pelos missionários jesuítas que depois partiam para a China. Esta foi aliás a razão da vinda de Michelle Ruggieri em 1579 para Macau, pois até à data da sua vinda a conversão à fé católica na China estava limitada a Macau, onde alguns chineses residentes se tinham convertido ao catolicismo e *às maneiras ocidentais*. Em 1582, Matteo Ricci chegou por seu turno a Macau onde deu início a uma contribuição de valor incalculável ao estudo e à investigação da língua e dos costumes da China. Estes dois homens extraordinários, que aprenderam a língua escrita mais complexa do mundo sem a ajuda de gramáticas e de dicionários, são os dois primeiros sinólogos ocidentais por excelência. Passados quinhentos anos o que poderia ter sido o início de uma idade de ouro para Portugal no que diz respeito ao desenvolvimento dos estudos chineses no ocidente, está neste momento dependente, em Portugal, de uma estruturação fragmentada do estudo do Mandarim e de uma institucionalização do estudo da *língua dos chinas* na maior parte dos casos dependente da ação do Instituto Confúcio, de vários Institutos Politécnicos (Porto, Leiria, e Bragança), e de iniciativas por parte de instituições de ensino privado e público, e também na vertente de atribuição de bolsas como é o caso do importante trabalho desenvolvido pela Fundação Oriente, pelo Centro Científico e Cultural de Macau, e também pelo Instituto Camões, neste campo. Podemos, pois, afirmar que existe a necessidade de uma reinvenção dos estudos chineses em Portugal na aurora do século XXI, que acompanhou a entrega do território

de Macau à China, e a crescente importância política e económica da China no palco internacional.

Com maior incidência durante um período de dois séculos, que decorreu entre o final do século XVII e o final do século XIX, o Império do Meio teve gradualmente de abandonar uma perceção regional muito particular que postulava que o mundo exterior à Ásia era supérfluo. A partir dos finais do século XVII as relações externas entre a dinastia Qing e os *Impérios Ocidentais* provocaram na China relações complexas de resistência e de transformação. Foi a partir deste período que a história da China foi moldada não só por conflitos internos e agressões externas, como também por uma política de expansionismo. Durante este período, o relacionamento entre a China dos Qing e o resto do mundo foi dominado pelas complexas relações comerciais entre o Império do Meio e as várias potências europeias. Podemos afirmar que o Império Britânico foi o principal interveniente que conduziu à imposição de tratados que obrigavam a China a abrir os seus portos ao comércio com o ocidente. Mal interpretada pelos reinos e estados europeus, a quem só interessava manter relações comerciais que beneficiavam mais a Europa e os Estados Unidos do que a própria China, a língua, a cultura, a história, e também a filosofia e o próprio pensamento tradicional chinês, deixaram de ser estudados com seriedade, em comparação com o período áureo da intensa troca cultural entre os jesuítas e a elite dos letrados da China dos Ming.

Com a queda da última dinastia imperial em 1911, e após as convulsões sociais e políticas que teve de enfrentar durante quase um século, a China repetiu mais uma vez o seu característico paradigma histórico. Este padrão, que se repete há mais de três mil anos com início na China dos Shang, refletiu-se sempre em períodos de grande prosperidade económica, estabilidade política, e florescimento cultural, após períodos de crises violentas e grande instabilidade económica, política e social. O espantoso crescimento económico da China motivado pela política de abertura de Deng Xiaoping, a partir da segunda metade da década de oitenta do século XX, teve como base experimental a abertura de regiões económicas especiais em Shenzheng e em Zhuhai. Podemos, pois, mais uma vez afirmar que o crescimento sem precedentes da economia da China está intimamente ligado a uma “*chinoiserie*” ressuscitada, um renovado e profundo interesse dos estrangeiros pela língua, cultura, história, filosofia, e pensamento da China.

Numa primeira fase, o estudo do Mandarim está associado à criação no início do século passado de centros de investigação de Estudos Chineses na Europa, Ásia e América, com principal destaque para Macau, Hong Kong, França, Alemanha, Itália, Inglaterra, Estados Unidos, e Japão, entre outros, que formaram toda uma geração de sinólogos que produziram uma quantidade importante de matéria documental sobre temas

variados da sinologia. A partir dos anos oitenta, aumentou o número e o tráfico de alunos estrangeiros que partiam para a China tendo em vista o estudo de quatro vertentes importantes da sinologia: “língua, filosofia, caligrafia e pintura, e medicina tradicional chinesa.”

O Mandarim é a língua oficial da China por excelência, sendo a semântica, sintaxe e fonética deste importante dialeto do norte da China, baseado no complexo vernáculo retroflexo da língua antiga de Pequim, vulgarmente conhecida por *Lao Beijing Hua* ou ainda pronúncia de *Jing Piansi*. O dialeto antigo de Pequim, por seu turno, sofreu no passado a influência de duas variações regionais do Mandarim falado no norte da China: “o dialeto falado pela corte imperial em *Nanjing* conhecido por dialeto de *Jianghuai*, e o dialeto falado pelos soldados *Qing* estacionados na região de *Shenyang*, na antiga Manchúria, também conhecido por “língua dos estandartes”, sendo, no entanto, todos no seu conjunto considerados dialetos regionais da língua Mandarim.

À semelhança de muitas línguas asiáticas e ameríndias, as oito línguas chinesas possuem uma natureza gramatical única, em que a flexão verbal, pronominal, adjetival, de género, e número, é praticamente inexistente. Por esta razão, torna-se mais fácil entender a razão pela qual a natureza mono silábica ou isolante do chinês clássico falado com vários tons se harmoniza com a sua contraparte escrita, em que cada caractere ou sinograma chinês representa uma sílaba com um significado e tom próprios. Todos estes aspetos conduziram a que a língua chinesa evoluísse numa língua em que existe um carácter subtil e pragmático na forma de expressar ideias concretas ou imagens poéticas.

A aprendizagem da língua chinesa por aprendentes estrangeiros é altamente benéfica na tripla vertente que permite ao aluno desenvolver a memória, as suas capacidades cerebrais, e por consequência o próprio pensamento cognitivo na medida em que na aprendizagem do chinês a aquisição do conhecimento é feita através da perceção do som, do tom, do símbolo, da imagem, e do significado final.

Um dos objetivos do ensino do Mandarim a estrangeiros tem como finalidade conduzir os alunos a ter o conhecimento necessário de chinês, e a longo prazo, eventualmente ao fim de 3 a 4 anos de aprendizagem do idioma em estudo, poder um dia comunicar sem grandes dificuldades com a parte chinesa, e desta forma poder reforçar o eventual sucesso linguístico a nível da comunicação oral e escrita.

No final do século vinte, é possível que mais de meio milhão de estrangeiros de várias nacionalidades e regiões geográficas estivessem a aprender Mandarim na China ou nos seus países de origem. O estudo do chinês foi desde sempre alargado a todos os escalões etários e profissionais, querendo isto dizer que era ensinado em escolas e instituições culturais, académicas e comerciais.

No caso dos empresários que procuravam dominar esta língua complexa e antiga, quase nenhum deles conseguiu numa primeira fase tirar um curso de chinês numa instituição de ensino credenciada. Muitos gostavam preferencialmente de poder ter aulas privadas, autodidatas, ou participar num curso intensivo de chinês, visto que, como é compreensível, muitos deles não pretendiam, e mesmo hoje em dia não pretendem, obter um grau académico em Língua Chinesa, ou mesmo vir a falar fluentemente chinês. Tudo o que estes aprendentes desejavam era poder adquirir o conhecimento necessário de chinês, para poder comunicar sem grandes dificuldades com a parte chinesa, e desta forma poder reforçar o eventual sucesso comercial, empresarial ou mesmo de negócios.

Em relação aos alunos do ensino básico e superior em Portugal, o sucesso e a continuidade do seu estudo da língua e cultura chinesa está muitas vezes dependente de fatores geográficos, económicos, e sociais, que serão em seguida analisados nesta dissertação.

Até ao início do século XXI, o ensino do Mandarim em Portugal esteve associado a iniciativas por parte de instituições académicas e colégios privados em Lisboa, Porto, Braga e Aveiro. Na maior parte, os cursos livres de língua e cultura chinesa não eram comparticipados pelo Estado, e não existia qualquer apoio ou colaboração por parte do Ministério de Educação. A Fundação Oriente surge neste período como o principal patrocinador e instituição dinamizadora do ensino do Mandarim na Faculdade de Letras do Porto, na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, na Universidade do Minho, e por associação em colégios privados no Porto e em Braga: “CLIP, CLIB, e Colégio do Rosário”.

Em 2006, com a abertura em Braga de um centro do Instituto Confúcio na Universidade do Minho, e integrado no Centro de Estudos Chineses em Braga, o ensino de Mandarim sofreu um novo impulso. A licenciatura em Estudos Orientais que já existia nesta Universidade, assim como as turmas de Mandarim do ensino básico a decorrerem neste período no CLIP e no CLIB, puderam beneficiar do apoio desta Instituição sobejamente credenciada. Este apoio foi mais notório a nível de docentes e de material de apoio de ensino de mandarim, assim como uma maior agilidade na realização de exames de nível de Mandarim – HSK “汉语水平考试” e atribuição de bolsas para aprofundar na China os conhecimentos dos aprendentes na área da sinologia. Posteriormente, foi atribuída a abertura de um outro centro do Instituto Confúcio “孔子学院” em Portugal na Universidade de Lisboa, que veio igualmente enriquecer os estudos chineses a vários níveis na capital de Portugal, e que beneficiou os docentes e alunos de todo o país a nível do apoio pedagógico e do material de ensino, como na já referida atribuição de bolsas.

Neste início do século XXI, é irrefutável que aumentou em Portugal o número de alunos de língua e cultura chinesa, e de docentes credenciados na área do ensino do Mandarim e dos estudos chineses. Não obstante ter igualmente aumentado o número de fundações, centros de estudos orientais, e instituições de ensino público e privado, onde se promove o ensino da língua e cultura chinesa, o ensino do Mandarim em Portugal está neste momento dependente de uma estruturação fragmentada do estudo deste idioma, na maior parte dos casos dependente da ação do Instituto Confúcio e das iniciativas de algumas instituições de ensino privado e público. É também necessário salientar o importante trabalho de ensino e de investigação na área dos Estudos Chineses desenvolvidos na Universidade de Aveiro, que se traduz num mestrado em Estudos Chineses, e na publicação de material de ensino do Mandarim para portugueses compilados pela professora Wang Suoying. O importante trabalho de desenvolvimento do ensino do Mandarim, e também a divulgação da cultura chinesa em Portugal e no mundo, levados a cabo pela professora Wang Suoying, rivalizam com a notável licenciatura em Estudos Chineses da Universidade do Minho, e o extraordinário trabalho desenvolvido pelo Instituto Confúcio da Universidade de Lisboa na divulgação e ensino da língua e da cultura chinesa.

A nível dos obstáculos sociais e económicos com que muitos dos alunos mais jovens da língua chinesa se deparam, pois muitos não possuem ainda meios de subsistência próprios, há que considerar o número reduzido de vagas para a atribuição de bolsas de estudo para a China, que mesmo mediante este fator redutivo acabam por beneficiar mais aqueles aprendentes que estão associados ao Instituto Confúcio. Esta situação obriga a que exista também associado ao fator social e económico um fator geográfico, a proximidade com quatro grandes centros urbanos. *“Lisboa, Aveiro, Braga, e Porto”*.

A deslocação à China, *“viagem de avião, propinas, alojamento, e alimentação”*, com a utilização de verbas pessoais acaba por redundar numa realidade de meios económicos inacessível para a maior parte destes jovens alunos, principalmente quando não existe qualquer apoio por parte do governo ou do próprio Ministério da Educação, pelo menos no que diz respeito à aposta no desenvolvimento e progressão dos estudos chineses em Portugal.

Existe, no entanto, uma exceção, onde existe também a regra, que se traduz na iniciativa do Doutor Castro Almeida, então presidente da câmara de São João da Madeira, que criou em 2013 as condições necessárias para tornar obrigatório o ensino do Mandarim nas escolas do concelho de São João da Madeira a partir do terceiro ano do ensino básico. Nesta região existiu outra iniciativa que se refletiu no ensino do Mandarim pela primeira vez em Portugal a crianças em idade pré-escolar na Creche de Albino Dias Fontes Garcia, sendo que esta iniciativa é independente do projeto da Câmara Municipal, e antecede o mesmo em 6 meses. Sendo eu que lecionei nos dois

primeiros anos as aulas de língua chinesa na referida Creche, posso afirmar que mesmo os alunos mais pequenos, com pouco mais de três anos de idade, conseguem aprender o que é possível ensinar a uma criança de tenra idade. No entanto, a maior parte dos meus alunos na Creche eram finalistas, alguns já com seis anos de idade. O progresso do ensino do Mandarim nesta instituição é também influenciado pela falta de iniciativa das autoridades competentes em dar apoio ao ensino da língua chinesa em Portugal. Esta afirmação tem em vista a perspetiva muitas vezes desprezada em Portugal, que o ensino e a aprendizagem de uma língua complexa e antiga como o chinês, implica uma maior carga horária difícil de suportar a nível económico pelas instituições que têm a coragem e a iniciativa de dar início aos estudos chineses apenas com os meios de que dispõem. É evidente, e cruamente sumariado, que a questão relativa à equação económica associada ao aumento da carga horária se reflete também na escola secundária e nas universidades.

No entanto, temos de considerar que o aspeto mais importante relacionado com o ensino do Mandarim está associado à própria dificuldade da língua e do seu sistema de escrita, e a forma como esta é lecionada, pois é também diretamente influenciada pela já referida carga horária, que na maior parte dos casos é insuficiente para agilizar o progresso dos alunos. Podemos, pois, afirmar que existe a necessidade de uma reinvenção dos estudos chineses em Portugal na aurora do século XXI, que acompanhou a entrega do território de Macau à China, e a crescente importância política e económica da China no palco internacional.

As competências Linguísticas do ensino da língua chinesa, como devia ser do conhecimento geral, devem numa primeira abordagem ser analisadas e estruturadas da seguinte forma: a língua chinesa, que pertence ao tronco dos idiomas sino-tibetanos, possui duas características únicas, fonética e sintáctica, que a tornam distinta das outras grandes famílias linguísticas do mundo. Essas características são o reduzido número de sílabas possíveis neste idioma e que se refletiu na sua evolução para uma língua tonal, e a total ausência de flexão verbal, prenominal, adjetival, e a ausência de género, número, e do caso definido e indefinido. Normalmente estes dois aspetos não seriam obstáculos intransponíveis para os alunos de língua chinesa, visto que muitas línguas asiáticas e ameríndias possuem estas características. Na realidade, o maior obstáculo à aprendizagem da língua chinesa, não obstante a sua característica estrutura fonética e gramatical, está relacionado com o simples facto de que todos os vocábulos estudados têm de ser literalmente memorizados sem ser possível recorrer às raízes semânticas ou morfológicas das línguas ancestrais latina ou grega, ou mesmo do sânscrito. É o mesmo que dizer que, em qualquer país europeu, as palavras em português “democracia”, “economia”, ou “política” são perfeitamente inteligíveis para qualquer cidadão europeu, ou do continente americano, pelo significado que elas representam, desde que pronunciadas pausadamente e de forma

clara. No entanto em chinês as expressões referidas, respetivamente pronunciadas em Mandarim: “*Minzhu Zhuyi* – 民(min) povo, 主 (zhu) mestre, 主义 (zhuyi) doutrina; *Jingji* – 经 (jing) ano após ano, 济 (ji) auxiliar”; e “*Zhengzhi* – 政 (zheng) administração, 治 (zhi) governar”; teriam de ser memorizadas com grande esforço sem existir qualquer elo que as ligue aos valores fonéticos ou morfológicos de qualquer idioma indo-europeu. A nível da escrita, os complexos sinogramas ideo-fonográficos de origem pictográfica representam, sem ser necessário recorrer a comparações, metáforas, ou hipérbolos demasiado complexas, a “*Segunda Muralha da China*”.

É do conhecimento geral que o estudo da língua chinesa representa a nível da antropologia e da sociologia uma atividade de natureza transcultural. A eventual remoção das barreiras e dificuldades linguísticas que estão subjacentes à compreensão da cultura chinesa, que consistem em princípios e pontos subtis expressos por uma linguagem específica, pode revelar-se bastante benéfica para o sucesso linguístico dos alunos que pretendem estudá-la. É por estas mesmas razões que se aconselha aos aprendentes que adquiram as seguintes proficiências em língua chinesa como a seguir se descreve:

1. Conhecimentos e proficiências básicas em chinês que possam ser aplicadas a atividades diárias.
2. Habilidade de comunicar num ambiente essencialmente chinês de um ponto de vista cultural, ser capaz de perceber os essenciais da sutileza da língua chinesa. Competências em comunicação transcultural no contexto da informação de base sobre a cultura chinesa propriamente dita.
3. Capacidade para utilizar expressões apropriadas em ocasiões sociais formais e de carácter cortês como receções, apresentação de cumprimentos, introduções de natureza variada, pedidos de desculpa e também apresentação de congratulações.
4. Habilidade em utilizar expressões adequadas em situações específicas de compras, viagem, utilização e viagem em transportes públicos, telefonemas e marcação de encontros, reuniões, briefings, exposições...etc.
5. Capacidade para utilizar expressões adequadas durante atividades comerciais, tais como fazer uma descrição sumária de um objeto de uso comum ou de um produto de consumo diário, e também a utilização desses mesmos objetos ou a obtenção desses produtos.

Bibliografia

Canuto, João (1999). Novas metodologias para a tradução de Mandarim para Português: Revista do Instituto Politécnico de Macau, Vol.2 (1-2)., pg.223-pg.233. Instituto Politécnico de Macau: Macau.

Canuto, João & Meireles, Ana (2007). Manual de Mandarim. Instituto Politécnico do Porto: Porto, Portugal.

H.Lin. Mandarim Chinese.Languages of the World/Materials. LINCOM EUROPA academic publishers

Charles N. Li & Sandra A. Thompson (1981): Mandarim Chinese: A Functional Reference Grammar: University of California Press, Berkeley, 1989.

Japonismo, literatura colonial, literatura orientalista: a receção crítica da obra de Wenceslau de Moraes (décadas de 1920 a 1950)

Marta Pacheco Pinto (Centro de Estudos Comparatistas da Universidade de Lisboa)

Falar de estudos orientais e de orientalismo(s) significa falar dos seus protagonistas e figurantes, dos meios e espaços por onde circularam, dos objetos que produziram, das influências que exerceram. Wenceslau de Moraes (1854-1929) é um dos últimos protagonistas históricos das relações entre Portugal e o Japão. E a sua obra literária suscita-nos um conjunto de interrogações, de inquietações, mais diretamente ligadas à sua receção por ensaístas e críticos contemporâneos do autor, de que procuramos aqui dar conta.

Nesta breve exposição, é nosso propósito sistematizar alguma dessa receção crítica à obra do escritor, que publicou de forma relativamente regular entre 1895 e 1926, como uma possível etapa para clarificar o que é, afinal, *isso* a que se chama *orientalismo* no âmbito da atualidade histórica portuguesa do autor, compreendida entre os anos de 1920 e 1950¹. Para isso, importa brevemente recordar que Moraes, oficial da marinha de formação e carreira, fixou residência em Macau em 1888, onde viria a travar amizade com Camilo Pessanha e aí iniciar-se na aventura da escrita. Em 1898, consegue a sua nomeação para cônsul interino de Hiogo (Kobe) e Osaka, concretizando assim o sonho de viver no Império do Sol Nascente. Porém, a insatisfação profissional e acontecimentos na vida pessoal (nomeadamente o falecimento da companheira de treze anos, Ó-Yoné) levá-lo-iam a apresentar demissão, em 1913, dos cargos diplomáticos que desempenhava, mudando-se para Tokushima, na ilha de Shikoku, onde se refugia até à morte em 1929 e onde ainda hoje repousam as suas cinzas.

Esta biografia do exilado enamorado da terra do exílio, dos seus habitantes e paisagens repercute-se na receção crítica da sua obra, marcada por uma abordagem biografista generalizada. À parte esta tendência biografista, a receção crítica contemporânea do

¹ Selecionou-se este período porque, por um lado, é rico em documentação crítica e, por outro, oferece uma reflexão mais amadurecida sobre a obra moraesiana.

autor, lendo-o e comentando-o de fora e à distância, a partir de Portugal, é consensual a apresentar Wenceslau de Moraes como figura maior na escrita, descrita amiúde como testemunho sincero e simples, das coisas do Oriente, sobretudo nipónico, e de temas exóticos. Bastará consultar as resenhas e os comentários reunidos na coletânea *Páginas africanas* (1954), alguns dos quais são aqui objeto de análise, para comprovar as linhas de leitura que avançamos.

Por um lado, a receção crítica é unânime a assinalar o contributo da obra moraesiana, no Portugal de final do século XIX e primeiras décadas do de XX, para a divulgação da cultura japonesa – e, acrescente-se, da literatura japonesa também, em concreto a de tradição oral e popular, de que são exemplares os contos tradicionais que se encontram dispersos por livros como *Traços do Extremo Oriente* (1895), *Dai-Nippon* (1897) ou *Paisagens da China e do Japão* (1906) – e até mesmo para a divulgação de preceitos estéticos que caracterizariam a própria poética oriental (ver, em particular, Almeida, 2012 ou Reckert, 1999 para uma sistematização cuidada desses preceitos). Referimo-nos, neste ponto, sobretudo à preferência do autor por uma estrutura formal económica, visível na estética do fragmento e da síntese que pratica ao longo da sua obra, ao preferir «frases curtas do que as largas divagações à volta de um assunto [...] de aperfeiçoamento em aperfeiçoamento no difícil mister da concisão» (1973a: 80). Moraes chega a desenvolver uma escrita diarística, muito próxima do género japonês do *nikki bungaku* (日記文学)² (ver, em especial, *O Bon-Odori em Tokushima* [1916]), que tem levado a falar-se numa influência deste género na sua produção (por exemplo, Neto, 2003: 28).

Como a seguir ilustraremos, através da obra e da figura de Wenceslau de Moraes, a crítica portuguesa viria a recuperar a memória histórica e cultural de um passado entre Portugal e o Japão, que se começou a desenhar a partir do século XVI e a que Moraes daria continuidade e novo impulso no final de Oitocentos. Este oficial da marinha contribuiu, não apenas enquanto escritor das coisas japonesas, mas também pela sua ação diplomática ao serviço do Estado Português (Ferreira, 2004), para a visibilidade do Japão na cultura e na imprensa portuguesas, assim como para marcar, ainda que de forma tímida, a presença de Portugal no Japão. Enriqueceu, sem dúvida, o imaginário finissecular português em torno do Extremo Oriente e ajudou a moldar o que agora se chama «estudos luso-nipónicos». Com efeito, a figura tutelar de Wenceslau de Moraes serve ainda hoje de pretexto para celebrar as relações entre Portugal e o Japão. Como refere Ana Fernandes Pinto, na resenha «O Japão em Portugal – estudos e iniciativas» na primeira década do século XXI, os 150 anos do

² Este género diarístico teve o seu auge no período Heian (794-1185). *Tosa nikki* (935), de Ki no Tsurayuki, e *Murasaki Shikibu nikki* (c.1007-1010), da dama de corte Murasaki Shikibu, mais conhecida pelo *Romance de Genji* (c.1021), são, porventura, os exemplos mais difundidos deste género japonês.

nascimento do autor, em 2004, foram um momento comemorativo para impulsionar, já no presente século, o desenvolvimento desses mesmos estudos luso-nipónicos (Pinto, 2012: 49).

Por outro lado, o próprio autor reivindica um pioneirismo português no contacto com o Japão que faz com que, nas suas palavras, «nenhum povo europeu po[ssa] melhor compreender este espírito japonês do que nós, portugueses» (Moraes, 1973b: 36). Tacitamente, esta convicção sugere que o autor se consideraria privilegiado na sua tarefa de apreensão do Japão e tradução (no sentido de verbalização) da sua diferença junto do público-leitor português. Tarefa essa que teria sido facilitada por um posto de observação privilegiado, a partir do espaço sobre o qual escreve.

Os comentadores da obra de Moraes, no seu exercício de leitura crítica, mostrar-se-iam preocupados em classificar ou categorizar essa escrita do testemunho direto da diferença oriental. Desse gesto de categorização ressalta todavia, como exemplificaremos de seguida, hesitação ou indefinição, por conta dos vários *-ismos* que a obra moraesiana admite ou permite cruzar, a saber: *exotismo*, *japonismo* e *orientalismo*, mas um japonismo e um orientalismo que raramente se definem ou problematizam. É sobretudo um orientalismo que, não sendo embora definido, se afigura como meta a atingir, ou seja, como um discurso ambicionado para a literatura portuguesa. O que propomos é trazer à colação diversos exercícios de categorização da obra moraesiana por um conjunto selecionado de comentadores, dentro do escopo temporal atrás definido, e refletir sobre esses exercícios que tendem, *grosso modo*, a dividir a sua obra em três categorias: japonismo (Fidelino Figueiredo e César dos Santos); literatura colonial portuguesa (José Osório de Oliveira); e literatura ou género orientalista (Francisco Penajóia e Julião Quintinha).

Em «O Homem que trocou a sua alma» (1925), Fidelino de Figueiredo começa por apresentar Wenceslau de Moraes como «o principal dos modernos cultores portugueses do japonismo», asseverando que «[o] japonismo é português nas origens porque foram os portugueses que primeiro conheceram o Japão e que o revelaram á Europa» (1925: 16). Por japonismo³ parece entender o contacto europeu com o espaço geocultural do Japão, de que os portugueses teriam sido pioneiros e mediadores, atuando como veículo, transmissores e «mercadores» de vários tipos de saberes entre a Europa e a Ásia no século XVI.

O crítico propõe duas fases distintas para esse japonismo, que podemos fazer corresponder a diferentes fases do desenvolvimento dos estudos luso-nipónicos. A primeira fase, que César dos Santos descreveria, mais tarde, como «japonismo

³ Não deixa de reconhecer o papel pioneiro dos irmãos Goncourt na criação, tanto na França como na Europa em geral, de uma corrente artística designada como japonismo.

histórico» (1943: 78), teria sido inaugurada pela chegada dos portugueses ao Japão por volta de 1543 e ter-se-ia dissolvido no século XVII, com a descoberta da América⁴. A esta primeira fase ficaria associada a publicação de estudos historiográficos, religiosos e de filologia japonesa (sobretudo gramáticas e dicionários) que então os missionários jesuítas produziram, como instrumentos de auxílio à sua tarefa de evangelização e aproximação às populações locais. A segunda fase faz Fidelino de Figueiredo corresponder ao século XIX, aquando da reabertura dos portos japoneses ao comércio com o exterior, assinalada pela Convenção de Kanagawa (1854), após o prolongado isolamento do Japão desde 1639, fase essa que, na sua opinião, teria sido inaugurada pelo relato do capitão-tenente Feliciano António Marques Pereira (1839-1881), *Viagem da corveta Dom João I á capital do Japão no anno de 1860* (1863), e culminado na produção literária de Moraes (ver também Santos, 1943: 79).

César dos Santos (1907-1974), em *O Japão na história, na literatura e na lenda* (1943)⁵, alinha-se com Fidelino de Figueiredo, situando o início do japonismo no século XVI e reclamando-o como português nas suas origens: «Dêsse primeiro convívio com a gente do Yamato, há precisamente quatrocentos anos [...] é que surgiu o *japonismo*», que Santos define como «um movimento de curiosidade intelectual, de gosto estético [ocidental], pelas coisas japonesas», ou seja, «como curiosidade do espírito e interesse de investigação pelas coisas do País do Sol Nascente, [que] só muito mais tarde, já nos tempos modernos, foi cultivado como expressão de requinte literário» (1943: 76-77). Esta curiosidade e simpatia pelas coisas japonesas teriam conhecido na Europa de Oitocentos um despertar⁶, a par de outros *-ismos*, como o chinesismo, o arabismo, o indianismo, que viriam recuperar um gosto orientalizante. A estes diferentes *-ismos* ter-se-ia dado o nome mais genérico de exotismo, como sustenta, por exemplo, Maria Leonor Buescu (1997: 567) a propósito do seu estudo sobre as línguas exóticas quinhentistas. Este exotismo entendemo-lo sobretudo como um modo de receção da cultura e/ou da experiência do Oriente, que se teria traduzido no que Ana Paula

⁴ Na opinião de Tzvetan Todorov (1990: 12-14), é a descoberta da América que marca o encontro (com a alteridade) mais surpreendente, extremo e exemplar de toda a história ocidental. Nega mesmo a existência de outro discurso que se iguale com o mesmo sentido de diferença radical na descoberta de territórios outros. Esta diferença ter-se-ia consubstanciado na figura do «bom selvagem», que Todorov explora em *La Conquête de l'Amérique* (1982), e que teria tido um papel importante, entre os séculos XVI e XVIII, na construção da imagem dos povos não-europeus (Todorov, 1989).

⁵ Para além de *O Japão na história, na literatura e na lenda* (1943), da sua produção destacam-se *O Japão através da sua literatura* (1945) e *Viagens maravilhosas às «Terras do Céu»* (1949).

⁶ As *japonaiseries* (ou *japoneries*) conquistam a Europa na segunda metade do século XIX, com o declínio do xogunato e a reabertura do Japão ao Ocidente. A Grande Exposição de Londres, em 1862, e a Exposição Mundial de Paris, em 1867, contribuíram grandemente para a consolidação do gosto pelo exótico oriental na Europa, ao proporcionarem a reunião de objetos indexados a um espaço geográfico real mas pouco divulgado, e é sobretudo destas exposições que brota a novidade japonesa. Esta aproveita a sedução europeia pelo mistério e pelo exotismo orientais para penetrar nos lares, nos salões de chá e nas salas de espetáculo ocidentais.

Laborinho descreve como apropriação estética «da alteridade enquanto objectos decorativos destinados a preencher a lassidão dos espaços vazios (sejam lugares ou imaginações)» (2007: 303).

Amigo e discípulo de Gilberto Freyre (Neto, 2008: 124), José Osório de Oliveira considera, por seu turno, o exotismo indissociável da ideia de uma literatura colonial. Lamenta, em *Geografia literária* (1931), «a falta de literatura colonial portuguesa» (1931: 79), questionando-se se «[s]erá muito exigir que os nossos magistrados, os nossos militares e os nossos funcionários [...] escrevam sôbre as colónias, não apenas relatórios, mas livros de literatura?» (1931: 85). Por um lado, sugere que a existência de uma literatura sobre o património colonial é uma forma de educação e de cultura literária e, por outro, vê essa literatura como fator de prestígio da língua e do sistema cultural de que ela é parte. Sendo embora perentório a declinar a existência de uma literatura colonial portuguesa, elege, a nível da prosa, a obra de Wenceslau de Moraes como a que estaria mais próxima desse tipo de literatura: «Porque [sic] motivo só um oficial de marinha, Wenceslau de Moraes, escreveu uma obra de exotismo, não, infelizmente, sôbre as nossas colónias, excepção feita a alguns capítulos sôbre Macau?» (Oliveira, 1931: 86). Já Alberto Osório de Castro (1868-1946) seria aquele que mais se teria aproximado de uma prática poética colonial: «Mas porque [sic] razão apenas um magistrado colonial, Alberto Osório de Castro, fêz versos sôbre motivos exóticos?» (Oliveira, 1931: 86). É neste exotismo, para o qual não se estabiliza uma definição e que se apresenta como indício precursor de uma literatura colonial, que Osório de Oliveira inscreve as crónicas e impressões de Moraes sobre Macau (ver sobretudo *Traços do Extremo Oriente e Dai-Nippon*). Acrescenta ainda que: «É certo que, mesmo que o Japão o não tivesse tentado, o seu lirismo não lhe teria permitido fazer o romance de costumes que a vida de Macau espera ainda» (1931: 86). Muito embora a localização geográfica de Moraes favorecesse a escrita de uma literatura colonial, para Osório de Oliveira o seu lirismo – o mesmo será dizer a sua sensibilidade romântica, que se manifesta na busca e constante fruição da diferença – teria sido incompatível com o desenvolvimento de «uma mentalidade colonial», que seria necessária para salvaguardar as colónias portuguesas da «indiferença da opinião pública da metrópole» (1931: 89). Osório de Oliveira exclui, desta forma, a obra de Moraes de um possível cânone de literatura colonial em língua portuguesa⁷.

⁷ O modo como Wenceslau de Moraes se posiciona face ao legado colonial é ambíguo e merece uma reflexão mais profunda do que a que confinamos ao espaço de uma nota de rodapé. Em *Cartas do Japão II*, Moraes critica a inércia da política colonial portuguesa em relação a Macau: «[S]e, na historia colonial moderna, Portugal occupa um lugar distincto pelos seus honestos e incessantes esforços exercidos na região africana, sem já fallarmos da America; na Asia, no Extremo-Oriente, na sua colonia de Macau, os seus esforços não teem sido sempre igualmente meritorios» (Moraes, 1905: 185). Noutras cartas, fundamenta que «a posse de colonias é uma immoralidade» (17 Outubro 1910), pois argutamente vê as colónias como «uma praga que nos desnatura os sentimentos e que nos afasta do verdadeiro

Mais adiante, no capítulo «As viagens na moderna literatura francesa»⁸, Osório de Oliveira diz querer tratar já não de «literatura colonial, mas de literatura cosmopolita», que opõe à primeira enquanto «literatura com [...] sentido cósmico da hora presente, e com febre de partir, o gosto da distância e o desejo de evasão» (1931: 117). O exotismo aqui latente, de abertura à diferença, leva-nos a inferir uma sobreposição ou relação sinonímica entre exotismo e cosmopolitismo. Esta sobreposição traduz-se, portanto, em gosto pela distância e desejo romântico de evasão, inerente ao exílio que pode ter lugar «longe da Pátria ou dentro dela» (1931: 1) e que é, na primeira página de *Geografia literária*, apresentado como fator que justificaria a invisibilidade moderna de escritores portugueses como Wenceslau de Moraes, a par de Camilo Pessanha, Osório de Castro, António Feijó, Carlos Malheiro Dias ou Jaime de Magalhães Lima, entre outros (Oliveira, 1931: 1). Ora, Moraes e Osório de Castro são apresentados como autores cosmopolitas, mas que estariam simultaneamente próximos de uma literatura colonial. Neste entendimento – ou alerta – de José Osório de Oliveira, entrevê-se o risco de uma literatura dita cosmopolita, recetiva à diferença do Outro, facilmente dar lugar a práticas etnocêntricas e vir assim a escamotear desígnios coloniais. Um risco de que a obra de Wenceslau de Moraes não estaria a salvo.

Regressando ao capítulo dedicado à «Literatura colonial», assevera Osório de Oliveira que «a *Peregrinação* de Fernam Mendes Pinto é já um livro de literatura exótica, que Wenceslau de Moraes e Alberto Osório de Castro haviam reatado a tradição orientalista daquele» (1931: 98). O ensaísta introduz aqui o tópico do orientalismo, reportando-se a uma tradição orientalista cujas raízes residiriam numa narrativa de

caminho da moralidade, que nos distrae dos cuidados que reclama o torrão português, que nos leva a enormes sacrifícios e que nos ha de encher de vergonha, quando as grandes Potencias [...] nos depenarem!...» (9 Dezembro 1910) (Moraes, 1998: 331, 336). Preocupa-o, em particular, o efeito nocivo que a imposição de uma vontade alheia sobre outra(s) pode ter para a moralidade humana, no fundo antecipando a inquietação que caracteriza, em geral, a obra do teórico Edward Said sobre o futuro do humano e da ação humanista. Tendo em conta a ação diplomática de Moraes e o prolongamento dela por meio da escrita, parece-nos que o autor propõe uma rutura com a estrutura colonial tradicional, na medida em que defende a exploração comercial dos produtos de espaços que não se coíbe de designar como coloniais e a projeção internacional desses espaços através da exportação dos seus produtos por via da metrópole europeia, ao mesmo tempo que é contra o exercício de violência, militar, administrativa ou de qualquer outra natureza, sobre esses espaços.

⁸ São essas viagens na moderna literatura francesa, que fazem parte do cânone das narrativas de viagem – sobretudo com Chateaubriand e o seu *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811), Lamartine com *Voyage en Orient* (1835) ou Gérard de Nerval com o seu *Voyage en Orient* (1851) –, que Edward Said utilizaria, na década de 70 do século XX, para sustentar a sua tese de que o Oriente seria uma invenção europeia assente numa longa tradição, «uma longa tradição daquilo a que chamarei *orientalismo*, um modo de relacionar-se com o Oriente que se baseia no lugar especial que o Oriente ocupa na experiência da Europa ocidental» (Said, 2004: 1).

viagens seiscentista e pautada de exotismo⁹, mas uma tradição sobre a qual nada elabora e que outros críticos anunciam como género literário.

O género, relembra Carlos Ceia, é uma «[f]orma de classificação dos textos literários, agrupados por qualidades formais e conceptuais em categorias fixadas e descritas por códigos estéticos» (s.d.). Nas resenhas críticas que inscrevem a obra moraesiana num género orientalista, raramente são dadas a conhecer tais «qualidades formais e conceptuais» ou «códigos estéticos» definidores dessa doxa literária, exceção feita para a conciliação de dois fatores: por um lado, um sentimento de pertença ao espaço oriental que se habita, propiciado por uma experiência direta e efetiva/afetiva desse espaço cultural e geográfico, e, por outro, a presença de um exotismo, entendido como sentimento de atração pelo elemento oriental. Esse posicionamento *in loco* e a memória histórica em que se inscreve o relacionamento entre Portugal e o Japão fazem Moraes reservar para si a tarefa de dar significado a esse legado, ao provar-se discípulo de Fernão Mendes Pinto e ao perfilar-se como herdeiro do humanismo renascentista: «Mendes Pinto, assalta-me o desejo irresistível de abraçá-lo... em espírito, como a um irmão, um irmão mais velho na boémia da vida [...]. O que tu foste, para a tua época, foste um notabilíssimo escritor e um maravilhoso impressionista, além de um traficante de pouca habilidade e de um aventureiro incorrigível» (Moraes, 2004: 39).

Críticos como Julião Quintinha constataam a existência de um género orientalista do qual apenas Moraes teria sido o único representante ou produtor, «dum fino lavor orientalista, género que nenhum outro escritor português ainda trabalhou e muito diferente, na doçura e na simplicidade[,] da literatura japonizada que nos deram Loti» (1954: 152). Aqui distingue-se literatura orientalista de uma literatura japonizada (ou japonismo literário), que teria encontrado em Pierre Loti a sua expressão mais estereotipada e divulgada (Laborinho, 2007: 302, n. 713). Também em 1954 um comentador d'*O Primeiro de Janeiro* se reporta a orientalismo, elogiando Moraes como o introdutor do orientalismo na literatura portuguesa: «Introduziu em Portugal o orientalismo e restaurou um género, a literatura de viagens e temas exóticos» (Anónimo, 1954: 3). Triangula-se, em sintonia com José Osório de Oliveira e Julião Quintinha, narrativa de viagem, exotismo e orientalismo.

A exclusividade que leva os críticos a isolarem Wenceslau de Moraes no quadro de uma suposta literatura orientalista portuguesa acaba por denunciar a ausência de um *corpus* consistente de autores e textos em língua portuguesa que se possam apresentar como orientalistas. Considerações semelhantes fizera Francisco Penajóia

⁹ «É fóra de duvida que foi por portugueses achado o Japão e que Mendes Pinto, o auctor da primeira obra litteraria, em que o exotismo nipponico teve lugar apreciavel, assistiu de muito perto a todos os episódios associados a esse descobrimento e os narrou com relativa fidelidade» (Figueiredo, 1925: 19).

(pseudónimo de Francisco de Carvalho e Rêgo [1898-1960]) uma década antes: «Nós não temos literatura orientalista, digna dêste nome.//Temos sim um escritor das coisas do Oriente, um verdadeiro génio comparável, ou superior, ainda, aos melhores escritores orientalistas dos outros países: Wenceslau de Moraes» (1944: 285). Conquanto negue a existência de uma tradição orientalista na literatura portuguesa, que o aparte «digna dêste nome» mostra ser uma tradição que se ambiciona reclamar, Penajóia identifica Moraes como um escritor orientalista e inscreve-o no repertório europeu do orientalismo literário. Esta inscrição é firmada logo após descrever Wenceslau de Moraes como um pintor de retratos que celebraria a diferença, «um observador consciencioso e Bom; um psicólogo que se dirigiu às qualidades, desprezando os defeitos, cuja existência, muitas vezes, não pressentia» (1944: 284). Esta celebração da diferença que a crítica contesta excluiria, em princípio, a obra moraesiana do repertório que o crítico palestino Edward Said, em 1978, apresentaria como fundador de uma «biblioteca de *idéés reçues*» (Said, 2004: 110), de lugares-comuns, que se apoiaria «em instituições, vocabulário, erudição, imagens, doutrinas e até burocracias e estilos coloniais» (Said, 2004: 2), uma biblioteca que visaria reproduzir um conjunto de imagens pré-concebidas e de representações tendencialmente disfóricas de uma ideia de Oriente.

Os movimentos oscilatórios que acabámos de ilustrar na categorização da obra de Wenceslau de Moraes, movimentos ora de aproximação ora de retraimento em relação a uma ideia de literatura colonial ou de literatura orientalista, revelam antes de mais a tentativa de classificar um modo de enunciação da alteridade. Essa tentativa faz-se através de uma indefinição ou imprecisão nocional, em que o conceito de *japonismo* dá, por vezes, lugar ao de *literatura colonial* ou *género orientalista*. As fronteiras ténues entre estas noções são evidentes; elas são usadas como se fossem unívocas, estáveis e do domínio comum da classe letrada contemporânea do autor.

Não podemos, todavia, deixar de ver essas três lógicas – a japonista, a colonial e a orientalista – como critérios de medição da capacidade de projeção da literatura portuguesa no contexto literário europeu e, em concreto, como estratégias para aproximar a literatura portuguesa do centro literário europeu da primeira metade do século XX, dominado por literaturas mais fortes, como a inglesa, a francesa ou mesmo a germânica, a que estariam também associadas uma ideia de império. Suportadas por um aparelho e projeto colonial institucionalizado, essas literaturas e culturas permitiram mais tarde a Said, no seu estudo seminal *Orientalismo* (1978), colocar o orientalismo e o discurso orientalista como problemas epistemológicos vinculados a um estigma colonial, ao entendê-los, em primeiro lugar, como evidência de um fenómeno sociocultural e político de dominação e como prática textual de apropriação de um elemento de origem oriental com vista a cumprir objetivos específicos. Sem prejuízo do que acabámos de expor, esta apropriação, no sentido que Edward Said lhe

atribui, está, porém, desde logo patente no modo como a crítica se serve da obra de Wenceslau de Moraes: por um lado, serve a apologia que críticos como Fidelino de Figueiredo e César dos Santos fazem do japonismo como sendo de origem portuguesa e, por outro, sustenta a contestação de José Osório de Oliveira em favor da criação, por via da literatura, de uma mentalidade colonial. Estes gestos indiciam a capacidade de a receção crítica, enquanto interpretação contextual capaz de gerar um consenso a respeito de um texto ou autor, atribuir um enquadramento ideológico a esse texto ou autor. Reconhecida assim como importante meio de (in)formação de um cânone, a receção crítica mostra como os seus agentes participam de forma ativa no sistema que Said designaria como orientalismo.

A fluidez dos termos que a crítica contemporânea de Wenceslau de Moraes emprega para descrever a sua obra é, no fundo, e apesar de apontar, *prima facie*, para usos distintos e conscientes de cada etiqueta conceptual, indício da fragilidade de cada termo pela falta de consistência e fundamentação. Desta orquestra de conceitos, apenas o *exotismo* surge como unidade nocional suficientemente ampla para acolher os múltiplos *-ismos* evocados (japonismo, colonialismo, orientalismo) e para conotar a atenção ao pormenor humano e o *ethos* humanista da tolerância, da abertura e da aceitação da diferença cultural que Wenceslau de Moraes teria professado por meio da sua escrita¹⁰. Não tendo embora uma resposta definitiva que esclareça o que, afinal, é *isso* a que se chamava *orientalismo* no âmbito da atualidade histórica do autor, somos levados a concluir que, para a crítica aqui analisada, a sua literatura seria fundamentalmente pautada de exotismos, que ora se reportam a uma ideia geográfica e cultural, mas difusa, de Oriente – através da noção de orientalismo –, ora se confinam a relações estéticas e efetivas/afetivas com o espaço nipónico – através da noção de japonismo. Em todo o caso, estes exotismos estão próximos da definição de «exotismo» que Tzvetan Todorov propõe em *Nous et les autres* (1989), uma reflexão diacrónica e casuística sobre a diversidade humana: «Idéalement, l'exotisme est un relativisme» (1989: 335), porque se reporta a um país ou cultura que são descritos em função da relação que o sujeito observador com eles mantém. Seria um relativismo em que «l'autre est systématiquement préféré au même», como estratégia retórica de crítica ao próprio, que seria, por isso, propícia à idealização do Outro distante (Todorov, 1989: 335).

A busca consciente de um género orientalista na produção de Wenceslau de Moraes pode também ela ser interpretada como uma prática retórica contra a marginalização

¹⁰ Por exemplo, o historiador macaense José Maria Braga (1897-1988) partilha esta visão numa crónica publicada no *Jornal de Macau* por ocasião da morte do autor: «His was an ardent belief in the brotherhood of man. In him there was no distinction of race or clime, and in adopting Japan as his home, living among its people as one of themselves, he proved the cosmopolitan nature of his sympathies» (1929: 4).

da literatura portuguesa face ao cânone europeu, dominado por literaturas e culturas de sistemas económicos e políticos nacionais mais fortes, em que o orientalismo, ao contrário do que se verificou em Portugal, conseguiu afirmar-se como disciplina de direito próprio, ao designar quem ensina, investiga ou escreve, de forma autorizada, sobre o Oriente (Said, 2004: 2). Dito ainda de outro modo, evocar a presença de uma tradição orientalista através da literatura informada e exótica de Wenceslau de Moraes teria sido um modo de a crítica inserir Portugal na modernidade literária europeia da primeira metade do século XX, prevenindo assim a exclusão da literatura portuguesa das tendências ditadas pelo centro do polissistema europeu e procurando integrá-la num cânone ainda em formação.

Bibliografia

Almeida, Catarina Nunes de (2012), *Migração silenciosa – marcas do pensamento estético do Extremo Oriente na poesia portuguesa contemporânea*, dissertação de doutoramento em Estudos Portugueses, Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

Anónimo (1954), «Wenceslau de Moraes. Uma Vida aventureira e infeliz», *O Primeiro de Janeiro*, 2 de Junho, Porto: [s.n.], pp. 3-4.

Braga, José Maria (1929), «Wenceslau de Moraes (specially written by 'J. M. B.' for the 'Jornal de Macau')», *Jornal de Macau* [Homenagem a Wenceslau de Moraes], 20 de Agosto, Macau: [s.n.], p. 4.

Buescu, Maria Leonor (1997), «Exotismo ou a estética do diverso na literatura portuguesa», *Literatura de viagem. Narrativa, história, mito*, organização de Ana Margarida Falcão, Maria Teresa Nascimento e Maria Luísa Leal. Lisboa: Edições Cosmos, pp. 565-578.

Ceia, Carlos (s.d.), s.v. «Género», *E-Dicionário de Termos Literários (EDTL)*. Coordenação de Carlos Ceia, ISBN: 989-20-0088-9, <http://www.edtl.com.pt> (consultado a 18 de maio de 2014).

Ferreira, Luís Gonzaga (2007), *Wenceslau de Moraes: o diplomata*, prefácio de Pedro Barreiros, Lisboa: Nova Vega/Instituto Camões.

Figueiredo, Fidelino de (1925), «O Homem que trocou a sua alma», *Torre de Babel*, Lisboa: Empresa Literária Fluminense, Lda., pp. 9-52.

Laborinho, Ana Paula (2007), *O Rosto de Jano – Universos ficcionais da Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*, dissertação de doutoramento em Estudos Literários, Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Moraes, Wenceslau de (2004), *Fernão Mendes Pinto no Japão*, introdução e organização de Ana Paula Laborinho, Lisboa: Instituto Camões e Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

— (1998), *Mensagens de Honshu e de Shikoku. A Correspondência de Wenceslau de Moraes para Vicente Almeida d'Eça*, introdução, transcrição, notas e comentários de Jorge Dias, [s.l.]: Instituto Português do Oriente.

— (1973a), *Os Serões no Japão*, 2.^a edição, introdução de Armando Martins Janeira, Lisboa: Parceria A. M. Pereira, Lda.

— (1973b), *Relance da alma japonesa*, 2.^a edição, prólogo de Armando Martins Janeira, Lisboa: Parceria A. M. Pereira, Lda.

— (1954), *Páginas africanas*, Antologia Tropical, [Porto]: Editorial Cultura.

— (1916), *O «Bon-Odori» em Tokushima - caderno de impressões íntimas*, Porto: Livraria Magalhães & Moniz.

— (1906), *Paisagens da China e do Japão*, Lisboa: Livraria Tavares Cardoso.

— (1905), *Cartas do Japão. II - um anno da guerra (1904-1905)*, prefácio de Vicente Almeida d'Eça, Porto: Livraria Magalhães & Moniz. Disponível em <http://archive.org/details/cartasdojapo01moragoog>.

— (1897), *Dai-Nippon (o grande Japão)*, Lisboa: Imprensa Nacional.

— (1895), *Traços do Extremo Oriente: Siam, China, Japão*, prefácio de Vicente Almeida d'Eça, Lisboa: Livraria de António Maria Pereira.

Neto, Ignácio Dotto (2003), *Prosa preguiçosa e exotismo a literatura de Wenceslau de Moraes*, dissertação de mestrado, Campinas: Instituto de Estudos da Linguagem/UNICAMP.

Neto, Sérgio (2008), «Representações imperiais n' *O Mundo Português*», *Estados autoritários e totalitários e suas representações*, coordenação de Luís Reis Torgal e Heloísa Paulo, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 119-130.

Oliveira, José Osório de (1931), *Geografia literária*, prefácio de Joaquim de Carvalho, Coimbra: Imprensa da Universidade.

Penajoia, Francisco (1944), «À Margem das comemorações do cinquentenário do liceu de Macau», *Macau*, 4-4, Macau: [s.n.], pp. 283-299.

Pinto, Ana Fernandes (2012), «O Japão em Portugal – estudos e iniciativas», *Estudos orientais. Volume comemorativo do primeiro decénio do Instituto de Estudos Orientais (2002-2012)*, coordenação de Eva-Maria von Kemnitz, Lisboa: Universidade Católica Editora, pp. 47-54.

Quintinha, Julião (1954), «Um Escritor enamorado do Oriente», *Páginas africanas*, de Wenceslau de Moraes, pp. 151-156.

Reckert, Stephen (1999), *Para Além das neblinas de Novembro: perspectivas sobre a poesia ocidental e oriental*, tradução de Dídia Marques Reckert, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Said, Edward (2004), *Orientalismo. Representações ocidentais do Oriente*, tradução de Pedro Serra, Lisboa: Cotovia.

Santos, César do (1943), *O Japão na história, na literatura e na lenda*, Lisboa: Vida Mundial Editora.

Todorov, Tzvetan (1990), *A Conquista da América: a questão do outro*, tradução Maria Isabel Braga, Lisboa: Litoral Edições.

— (1989), *Nous et les autres: la réflexion française sur la diversité*, Paris: Seuil.



CATÓLICA

CECC · CENTRO DE ESTUDOS
DE COMUNICAÇÃO E CULTURA

LISBOA

FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR