

23

N2

2023

**Revista
de História
da Sociedade
e da
Cultura**

CENTRO DE HISTÓRIA
DA SOCIEDADE E DA CULTURA

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA



**CENTRO DE HISTÓRIA
DA SOCIEDADE
E DA CULTURA**

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
UIDB/00311/2020



Governo da República
Portuguesa

Estatuto editorial / Editorial guidelines

A *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, fundada em 2001, tem periodicidade semestral (a partir de 2022) e publica artigos de investigação na área da História, sujeitos a avaliação prévia por especialistas externos. Inclui uma secção de artigos originais e outra de resenhas críticas de livros. Aceita artigos submetidos por qualquer investigadora/or e propostas de cadernos temáticos, as quais serão sempre apreciadas pelo Conselho Editorial.

A *Revista de História da Sociedade e da Cultura* visa estimular o diálogo científico entre a comunidade historiográfica internacional. A Revista está referenciada e indexada nos seguintes catálogos internacionais: Web of Science, Scopus, Dialnet, DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIHPlus (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences) e Latindex (México).

The *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, founded in 2001, publishes two issues per year since 2022, including research articles in the area of History, subject to prior evaluation by external experts. It also has a section for book reviews. It accepts articles submitted by any researcher and proposals for thematic issues, which will always be assessed by the Editorial Board.

The *Revista de História da Sociedade e da Cultura* aims to stimulate the scientific debate among the international historiographic community.

The Journal is indexed in the following international catalogues: Web of Science, Scopus, Dialnet, DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIHPlus (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences) and Latindex (Mexico).

Diretor / Director

José Pedro Paiva / Universidade de Coimbra - CHSC / coordchsc@fl.uc.pt

Editor / Editor Chief

Jaime Ricardo Gouveia / Universidade de Coimbra - CHSC / jaime.gouveia@uc.pt

Assistente Editorial / Editor Assistant

Carla Rosa / gapci@fl.uc.pt

Guilherme Sousa / guisousa160@gmail.com

Conselho Editorial / Editorial Board

Antoine Destemberg, Université D' Artois, Arras, França; Bernardo Vasconcelos e Sousa, Instituto de Estudos Medievais - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Portugal; Eric Morier-Genoud, Universidade de Belfast, Irlanda; Gabriel Rocha, Brown University, Providence, EUA; Giulia Albanese, Universidade de Padova, Itália; Inês Amorim, Universidade do Porto, Portugal; John-Paul Ghobrial, Oxford University, Inglaterra; José Eloy Hortal Muñoz, Universidade Rei Juan Carlos, Madrid, Espanha; José Luís Cardoso, Instituto de Ciências Sociais (ICS), Universidade de Lisboa, Portugal; Luís Nuno Rodrigues, Instituto Universitário de Lisboa, Centro de Investigação e Estudos de Sociologia (CIES-Iscte), Portugal; Maria Filomena Coelho, Universidade de Brasília, Brasil; Maria João Vaz, ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa, Centro de Investigação e Estudos de Sociologia (CIES-Iscte), Portugal; Martial Staub, University of Sheffield, Inglaterra; Serena Ferente, Universidade de Amsterdão; Sílvia Liebel, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil; Vincenzo Lavenia, Universidade de Bolonha, Itália; Violet Soen, Universidade de Lovaina, Bélgica.

Propriedade / Ownership

Centro de História da Sociedade e da Cultura / <https://chsc.uc.pt/>

Endereços / Address

Arquivo da Universidade de Coimbra, Rua São Pedro, nº 2, 3000-370 Coimbra, Portugal

Normas para a submissão de artigos: <https://impactum-journals.uc.pt/rhsc/about/submissions> • **Telefone/Phone:** (351) 239859900

Edição: Imprensa da Universidade de Coimbra – IUC

Design e paginação: Fig - Indústrias Gráficas, S.A.

Depósito legal: 168142/01 • ISSN 1645-2259

Direitos de autor / Copyright ©

Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra

Reservados todos os direitos de acordo com a legislação em vigor.

https://doi.org/10.14195/1645-2259_23-2

23

N2

2 0 2 3

Revista
de História
da Sociedade
e da
Cultura

CENTRO DE HISTÓRIA
DA SOCIEDADE E DA CULTURA

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Índice

Artigos

Maltese antiquarians of early-modern age and the cave church of Mellieha – Reflections on Christian sites dealing with Islamic presence throughout the Mediterranean 11

CHIARA CECALUPO

A interpretação da cultura confucionista de Nicolao Longobardo – uma análise da *Resposta breve sobre as controvérsias do Xám Tí Tiên Tí Lâm Hoên e outros nomes e termos sînicos*.

The interpretation of Confucian culture by Nicolao Longobardo – an analysis of the Brief Response on the controversies over Xám Tí Tiên Tí Lâm Hoên and other Chinese names and terms 35

MINFEN ZHANG

A infanta Maria Josefa Carmela de Bourbon (1744-1801) e Portugal

The infanta Maria Josefa Carmela de Bourbon (1744-1801) and Portugal . 63

ISABEL DRUMOND BRAGA

O período miguelista num concelho do interior: Castelo Branco (1828-1834)

The miguelist period in an inland municipality: Castelo Branco (1828-1834) 89

NUNO POUSINHO

Luis Weckmann Muñoz: biografía intelectual del primer medievalista mexicano, 1923-1995

Luis Weckmann Muñoz: intellectual biography of the first Mexican medievalist, 1923-1995..... 113

DIEGO CARLO AMÉNDOLLA SPÍNOLA

Judite e Holofernes: do Antigo Testamento ao Grande Ecrã. Notas sobre um texto reinventado e reapropriado

Judith and Holofernes: from the Old Testament to the Silver Screen. Notes on a reinvented and reappropriated text 141

MARIA DE FÁTIMA ROSA

Producción y difusión del feminismo en la posdictadura chilena: Los casos de La Casa de la Mujer La Morada, la Editorial Cuarto Propio, la Revista de Crítica Cultural y la Radio Tierra, 1990-2007

Production and dissemination of feminism in the Chilean post-dictatorship: the cases of La Casa de la Mujer La Morada, la Editorial Cuarto Propio, the Revista de Crítica Cultural and Radio Tierra, 1990-2007 163

CRISTINA MOYANO B. E VALENTINA PACHECO P.

Entrevista

Visual, material and religious culture of the Afro-Atlantic world. Interview with Cécile Fromont 185

JAIME RICARDO GOUVEIA

Recensões

SOUSA, Lúcio de (2019). *The Portuguese Slave Trade in Early Modern Japan. Merchants, Jesuits and Japanese, Chinese, and Korean Slaves*. Leiden; Boston: Brill, 594 pp. 205

GUILHERME MIGUEL MENDES DE SOUSA

GUERREÑO SANZ, María Teresa López; MIRANDA GARCÍA, Fermín; CABRERA SÁNCHEZ, Margarita (ed.) (2021). *Migravit a seculo. Muerte y poder de príncipes en la Europa medieval. Perspectivas comparadas*. Madrid: Sílex Ediciones, 752 pp. 209

GABRIEL MARTINEZ BONORA

SILVA, Luisa Stella de Oliveira Coutinho (2020). *Nem teúdas, nem manteúdas: História das Mulheres e Direito na capitania da Paraíba (Brasil, 1661–1822)*. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 375 pp. 213

RITA PAIVA COSTA

REGLERO DE LA FUENTE, Carlos Manuel (2021). *Monasterios y monacato en la España medieval*. Madrid: Marcial Pons Historia, 445 pp. 217

BRUNO MIGUEL DUARTE FAUSTINO

PAES, Mariana Armond (2021). *Esclavos y tierras entre posesión y títulos La construcción social del derecho de propiedad en Brasil (siglo XIX)*. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory, 195 pp. ..221

CLAUDIA CRISTINA AZEREDO ATALLAH

BROADBERRY, Stephen; FUKAO, Kyoji (2021). *The Cambridge Economic History of the Modern World. Volume I: 1700 to 1870*. Cambridge: Cambridge University Press, 496 pp.225

JOSÉ LUÍS DOS SANTOS BARBOSA

MORÁN MARTÍN, Remedios (dir.) (2021). *Trienio liberal, vintismo, rivoluzione: 1820-1823. España, Portugal e Italia*. Pamplona: Editorial Aranzadi, 936 pp.231

DIANA TAVARES DA SILVA

FOOT, John (2022). *Blood and Power. The Rise and Fall of Italian Fascism*. Londres: Bloomsbury Publishing, 416 pp.237

SÉRGIO NETO



ARTIGOS

Maltese antiquarians of early-modern age and the cave church of Mellieha – Reflections on Christian sites dealing with Islamic presence throughout the Mediterranean

CHIARA CECALUPO

Universidad Carlos III de Madrid, UC3M Conex-Plus-Marie Curie Fellow, Departamento de Humanidades: Historia, Geografía y Arte

ccecalup@hum.uc3m.es

<https://orcid.org/0000-0003-4230-3803>

Texto recebido em / Text submitted on: 01/10/2022

Texto aprovado em / Text approved on: 19/07/2023



Abstract. This article presents unpublished documents about Maltese Christian history and Middle Ages written by a Discalced Carmelite friar in the seventeenth century and recently discovered in the Archives of the Generalate of the Discalced Carmelites in Rome. This is the opportunity to reflect on the attitude of Maltese and European scholars regarding the Church of Our Lady of Mellieha, one of the most important Medieval sites of Malta, in order to underline how scholars and missionaries of the seventeenth century related with the archaeological sites of the island dating after the Islamic period. The essay aims therefore to describe how scholars of the seventeenth century approached the multicultural and often turbulent aspects of the Mediterranean history, contributed in assessing the nascent study of Arabic language and culture, and structured a shared Mediterranean cultural identity.

Keywords. Discalced Carmelites, Mediterranean Historiography, Malta, Our Lady of Mellieha, Mediterranean Middle Age

Introduction

This article deals with some unknown documents concerning Maltese historiographical research of the seventeenth century preserved in the Archives of the Generalate of the Discalced Carmelites in Rome (Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi). The discovery of this material is primarily due to some extensive research into the Maltese Christian antiquity of the seventeenth century, carried out by the author since 2017 (CECALUPO 2020).

In the first section of this essay, the documents will be presented from a global perspective, starting with the historical context of the documents (the foundation of the Convent of Malta by the Discalced Carmelites in 1624) and of the author, Father Isidore of St. Joseph. Once the most salient parts of

the text are outlined and a preliminary explanation is provided, the essay will propose a brief historical-archaeological analysis of the main Maltese site to which the text refers, the cave-church of Our Lady of Mellieha.

The interpretations and studies concerning this site by other important Maltese historians of the seventeenth century (Marco Antonio Axiaq, Girolamo Manduca, Giovanni Francesco Abela) will follow, and this will lead to the critical section where the case will be taken as a paradigm to analyse the relationship between Christian scholars and the past of the island, as well as their vision for the survival of Christian places during the Islamic period. This analysis will then be used as a basis for a brief comparison with the Spanish *Reconquista*. This will be useful in outlining the relationship between the scholars and missionaries of the early modern age and the archaeological sites of the Mediterranean affected by close contacts with Islam. It will also help in assessing the nascent study of the Arabic language in terms of identity creation and the develop of the historiographical disciplines. The aim is to offer a different perspective on the work of the Maltese and European scholars of the seventeenth century in approaching the more multicultural and often turbulent aspects of Mediterranean history.

The Discalced Carmelites in Malta and father Isidore of St. Joseph

In the Archives of the Generalate of the Discalced Carmelites in Rome, there is a folder dedicated to the Convent and Seminary of Malta, whose unpublished material is particularly useful in understanding the birth and development of the Maltese Convent¹. In fact, there are various documents (letters, reports, notes, memoirs) which, together with those preserved in the archives of the Discalced Carmelites in Malta, are of great importance in reconstructing the events of this institution, especially in the nebulous moments of its foundation (ALT 2022).

The first steps towards the establishment of the Seminary of Malta date back to the arrival of the first Carmelites on the island in 1624. In 1625, thanks to the support of Pope Urban VIII and King Philip II of Spain, the head of the Italian Congregation of the Discalced Carmelites, Br Paolo Simone of Jesus Mary, sought consent to establish the order in Malta (AMBROGIO DI SANTA TERESA 1950: 285). They sought permission from the Order of St. John

¹ Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi di Roma, 229c, Missiones – Sem. Miss. Malta, Notulae historiae quoad insulam Melitensem ac Sanctuarium.

and the local Bishop Baldassarre Cagliares, obtaining it through a public deed of foundation signed in the Curia of Valletta on December 11, 1625.

The Carmelite Fathers then moved in the new Convent of St. Teresa in Bormla, which was structured to function as a bridge for European missionaries to the East (BUSUTIL 1983: 371; DE MENDIOLA 2011: 677). To strengthen this objective, and thanks to the interest of the newly founded *Congregatio de Propaganda Fide*, the General Chapter of May 1632 approved the opening of the Maltese seminary for the study of the Arabic language².

The teaching of Arabic thus became the main purpose of the Maltese Carmelite Seminary, which was perfectly in line with the activity of translating and studying Arabic for assimilating people into Christianity in mission lands in the post-Tridentine era (GILBERT 2020: 151-153). This is of fundamental importance for this essay. In fact, it created a favourable environment for reflection on Arabic culture in relation to Christian one. In areas that were historically divided between European-Latin culture and North African-Arab-Islamic society like Malta, this reflection became of great importance for seventeenth century missionaries and scholars. This attention to the relationship between Christian heritage and local history, including the Arab period, the Norman reconquest, and the Ottoman attacks in the early days of the government of the Order of St John, can be seen from the text of the manuscript presented here. It is a group of notes that belonged to Isidore of St. Joseph, a little-known missionary friar. Born Livinus de Baes in 1596 and raised in Belgium, he entered the Carmelite Order in Douai on 4 April 1622³. Over the years he reached important positions within the Order. His career began as a teacher, he was then professor of philosophy, sacred theology, and controversies at Belgian colleges and then at the Roman seminary of St. Paul. He also held some administrative position within the Carmelites: during the General Chapter of January 13, 1642, he was elected Prior of the College and Seminary of Malta⁴. He had probably taught at the Maltese Seminary for some time already, but we have few handwritten sources of his period in Malta (ENRICO DEL SS. SACRAMENTO 1884: 363-364). There, he was elected Prior at least three times⁵. He eventually became General Procurator of the Italian Congregation on 11 May 1647, and this position took him definitively to Rome where he became Definitior General and died in

² Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi, Roma, Acta Capituli Generalis, I, 298-299. It was not the only institution of this kind on the island: CASSAR 2015.

³ In Douai or in Dunkirk: ENRICO DEL SS. SACRAMENTO 1884: 363.

⁴ Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi, Roma, Acta Definitorio Generalis, Subsidia 3, 350.

⁵ Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi, Roma, Acta Capituli Generalis, 35.

1666 (ENRICO DEL SS. SACRAMENTO 1884: 363). The contemporary chronicles describe him as a man of piety, doctrine and moral integrity, but above all as a connoisseur of Greek, Latin, Spanish, Italian and French, and as a true scholar (DE VILLIERS DE SAINT-ÉTIENNE AND WESSELS 1927: 201). Furthermore, his erudition in fields such as ecclesiastical history and archaeology was evidently applied during his Maltese teaching activity, as clearly visible from the text we present here, the *Notula historiae quo ad Insulam Melitensem ac Sanctuarium*⁶. The document consists of nine pages of notes of generic historical reflections regarding the island of Malta and its Christian past, structured by specific themes. The first group of folios (fols. 1r-3r) is effectively an introductory bibliography useful for defining the historical and geographical features of the island. This is followed by brief notes on the pre-Roman history of Malta (fol. 4r), a very narrow and problematic episcopal list (fol. 4v)⁷, various notes of geographical nature, and finally some bibliographical references on the early Christian history of Malta and its relationship with the Italian and North African episcopate of the first centuries of Christianity (folios not numbered). In these pages, Isidore paid particular attention to various sources, and presented one key Christian location on the island: the cave-church of Mellieha, dedicated to the Virgin.

This material commented so far seems to be a preparation for the better structured and more complete text that appears in the final set of notes with the title *Della Veneranda antichità di questo santo luogo* (see Appendix). Both the dedication and the conclusion with the invocation to the reader give the impression that this text was at least intended for a general diffusion. It focuses on the cave-church of Our Lady of Mellieha: from the beginning it affirms the presumed importance of the church and highlights a recent archaeological discovery of which Isidore seems to bear witness:

Et in questi nostri tempi calamitosi per consolatione de fedeli si è ritrovato un marmo molto anticho la di cui inscrizione detta ven.da tradizione conferma con la forma de seguenti caratteri
 III . IX . + che vuol dire
 Nell'anno quattrocento e nove del Sig.re fu questa Cappella consecrata⁸.

⁶ Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi di Roma, 229c, Missiones – Sem. Miss. Malta, Notulae historiae quoad insulam Melitensem ac Sanctuarium.

⁷ On the difficulty of offering a sequence of Maltese bishops that, if not correct, is at least verisimilar, cf. FIORINI 1961.

⁸ “And in these calamitous times of ours, for the consolation of the faithful a very old marble has been found, whose inscription confirms the venerable tradition with the following characters III . IX . + which means In the year 409 AD this Chapel was consecrated”.

Nothing is known today about the mentioned piece and we do not know which inscription Isidore referred to; however, it enabled the author to introduce and strengthen the common belief that the Melitetan Council of year 409 took place in the church of Melleiha⁹. From now on, the text briefly retraces Maltese history (Carthaginian and then Roman domination, the shipwreck of St. Paul and the evangelisation of the island, the arrival of the Vandals in 430 and the Byzantines of Genseric in 533, the Arab conquest in 870, and finally the arrival of the Normans with Roger in the eleventh century and the return of the Maltese episcopate) and outlines the geography of the island: “divisero li Cosmografi l’Isola melitense in quattro parti cioè nella sua città Notabile, nel tempio di Giunone, che era dove sta il Castel S.t Angelo, Nel tempio di Ercole a Marza Scirocco, et nel Chersoneso che vuol dire Isola d’oro”¹⁰.

Together with the list of favours and miracles granted in the seventeenth century in this holy place, the text introduces a more detailed description of the church in its environment:

Nel Chersoneso, sta situata questa venerabil Capella della B.ma Verg.e detta della Melleiha. La qual denominatione potrebbe derivarsi dal greco come dire melliflua per l’eccellenza del miele che pur hoggi in questi contorni dalle api si cava et la copia che anticamente si cavava p.a che li olivi si tagliassero. O per dir meglio per l’abondanza di quel miele et gratia celeste che Iddio per li meriti di sua madre dolcissima come una rugiada mattutina suol infondere a quelli che devotamente questo santo luogho vengono a riverire.

In Lingua Maltese Melleiha vuol dire [blank] e vuol dare ad intendere quella Lingua o braccio di terra che forma il posto vicino, assai capace e commodo¹¹.

The final part is followed by an indication of the conservation state and recent restorations:

⁹ Very widespread in Malta but already dismantled by some historical contemporaries: BUHAGIAR 2007: 65.

¹⁰ “Cosmographers divided the Island of Malta into four parts: the Capital city, the temple of Juno, which was where the Castel S.t Angelo stands, the temple of Hercules in Marza Scirocco, and the Chersoneso, which means Golden Island”.

¹¹ “In Chersoneso, there is this venerable Chapel said of Melleiha. The name could be derived from the Greek word mellifluous for the excellence of the honey that even today from the bees in this area is extracted, and the abundance that in ancient times was extracted before the olive trees were cut. Or to put it better, for the richness of that heavenly honey and the grace that God through his sweet mother, like a morning dew, gave to those who devoutly come to reverence this holy place. In the Maltese language Melleiha means [blank is on the original] and wants to refer to that stripe of land in the nearby, very generous and comfortable”.

Essendosi per sua antichità guasta una parete della rocca, et essendosi ruinata buona parte della rocca che la capella sosteneva et per di sopra la quale delle piogge havendo guaste le immagini de Santi che attorno vi erano depinti.

Il S.r Mario Vasi¹² mossosi dalla vener.a di questo s.to luogo e per l'amore et aff.o che porta alla Mad.a S.a l'ha fatto rifare e dipingere di sue spese nella forma che si vede, et molti per la commodità de pellegrini va accomodando una bellissima fontana che sta nel giardino vicino in rocca viva intagliato¹³.

The text therefore provides at least two previously unpublished indications, i.e. the precarious state of conservation that led to restoration and repainting of the decorative apparatus and the figures of saints in the apse during the seventeenth century, and the discovery – perhaps during this work – of a marble inscription with an engraving IIII . IX . + (of which no further evidence exists beyond Isidore's words). Such information can therefore contribute to the unclear conservation history of the church of Our Lady of Mellieha.

This text was written between Isidore's arrival in Malta (1642) and his departure in 1647. The redaction of this text is certainly connected to the author's personal interests, but also to his environment and the religious order he belonged to. Mendicant and missionary orders such as the Carmelites were always interested in recovering and reconstructing the history of the early Church. In general, these orders have a long tradition of negotiating the past and seeking historical justifications for their present status. This search for a past with which to identify themselves as continuators is a peculiar feature of orders such as the Carmelites, and is therefore a feature to be kept in mind if one is to understand the genesis of this writing by Isidore (JOTIS-CHKY 2002: 307, 332-338).

Our Lady of Mellieha in Maltese historiography

Although the village of Mellieha has been linked to the Pauline cult since the first centuries of Maltese Christianity, very few archaeological and histo-

¹² Probably referring to the homonymous lector of the Carmelite College: BUSUTTIL 1983: 376.

¹³ "Due to its antiquity a wall in the rock was damaged; given the fact that a good part of the rock that supported the chapel was ruined, and then also for the rain, the images of the saints painted around were damaged.

S.r Mario Vasi, moved by the veneration of this place and for the love and affection that he brings to the Holy Virgin, has had it rebuilt and painted at his own expense in the form that can be seen now, and also for the comfort of pilgrims created a beautiful fountain that is in the nearby garden, carved in the rock."

rical-artistic indicators place the foundation of the cave-church of Our Lady in the twelfth and thirteenth centuries (BUHAGIAR 2007: 101-102). The church, in its rock-carved appearance, is evidently connected to the spread of Basilian Greek monasticism on the island from southern Italy. The relationship with southern Italy and in particular with Sicily is part of a wider net of connections that brought Eastern Christianity to Malta throughout the late Antiquity and medieval periods (BUHAGIAR 2007: 66; DALLI 2006).

The church in fact belongs to a group of rural churches of Sicilian-Maltese style, it is one of the oldest remaining among these and one of the most venerated. From its early phase, we can still see the icon of the Madonna and Child (painted in stucco behind the altar, attributed by tradition to St. Luke, but actually a Sicilian-Byzantine work of the late thirteenth century, similar to some post-Muslim representations of eastern Sicily (BUHAGIAR 2007: 102)) and the Greek inscription on it (*Mater theu*). There were also seven red and golden crosses carved in stone, which were visible at least until the end of the nineteenth century (FERRES 1886: 521). The rest of the church has been altered due to the rebuilding works that have been carried out over the centuries. The first ones date back to the middle of the fifteenth century; in the *Quaternolus pro concordia taxarum*, written in 1436 by Bishop Senator of Mello to settle disputes concerning taxes and benefits for the Maltese churches, the church of Our Lady of Mellieha was elevated to parish, even if this was a time of significant depopulation throughout the whole area. In this context, the church was restored, architecturally renovated and put back into operation. Between the reconstruction of the mid-fifteenth century and those of the mid-seventeenth century witnessed by Isidore, it is possible to detail a sequence of restorations that involved both the church and the icon.

These restorations were also linked to the growing attention of the Order of Malta on the site and the increasing number of pilgrims. There was a first whitewash of the interior after a Ottoman raid of 1551, followed by a repainting of the icon during the 1580s. Again, there were various interventions in the mid-seventeenth century following the Turkish attack and pillage of 6 July 1614 including the total redecoration of the apse the reworking of the icon's frame, and the addition of a protective glass cover (witnessed in 1686) (FRELLER 2017: 27-28, 37-39).

Indeed, despite the total abandonment of the area after the pastoral visit of Bishop Pietro Dusina in 1575, in the late sixteenth century started a period of pastoral renewal (CASSAR PULLICINO 1956; VELLA 1969). The church was overseen for a short period by the Augustinian Fathers (1584-1587) and then became a sanctuary in 1588. On May 21, 1747, the church

status was changed to parish by Mons. Alpheran and, in 1834-1844, became a sanctuary again and was assigned a new parish community. This was a period of modernisation works which transformed the ancient cave-church into a crypt for a new, large, modern church (FERRES 1886: 521-522). Its archaeological and conservation history is complex and discontinuous, but legends and traditions linked to this place have enjoyed incredible longevity and persist to this day. These stories are all present both in Isidore's text and in those of other Maltese historians of the seventeenth century.

The first official historian of the Order of Malta was also the first author to explicitly link the church with the Melivetan Council in 1602. Giacomo Bosio, agent in Rome of the Order of Malta and its official historian, dedicates a few paragraphs to the Melivetan Council in the third book of his *Istoria Della Sacra Religione*, in which he reports the opinions of various scholars regarding its location, leaning towards identifying Malta as the seat of the Council. According to Bosio, the traditional stories regarding the church of Mellieha contributes to this identification:

Et i Vecchi Maltesi consacrata, per antica traditione de' Maggiori loro costantemente credono, che 'l detto Concilio fosse tenuto in Malta, e dicono ch'anco hoggidi se ne vegono alcune memorie, nella diuotissima Chiesa della Madonna della Meleca, la quale vogliono, che da Padri di questo Concilio fosse consecrata¹⁴.

In order of time, this was followed by a short but very informative text in the *Relatione* [...] *circa le cose dell'isola di Malta* (ca. 1635) by the Jesuit Girolamo Manduca, a text still unpublished in its entirety yet fundamental for Maltese archaeological historiography (LUTTRELL 1977, 119). Manduca was one of the first scholars of the island expert in ancient ecclesiastical history, and he has been a source of inspiration for many others over the centuries. In the brief description dedicated by Manduca to this church, both his strongly antiquarian attitude and his interest in historical toponymy are evident:

Chiesa della Melleha; ed alcuni vogliono si debba dire =della Melcha= senza l'e nel mezzo che vuol dire salata, e quello Salina, perché la Salina non è molto che si è principata, e non riesce, ed il nome è più antico;

¹⁴ BOSIO 1602: 92. "And the Old Malteses traditionally believe that the said Council was held in Malta, and they say that even today some memories of it can be seen in the very famous Church of Our Lady of the Meleha, which they say was consecrated by the Fathers of this Council".

onde per esser stato corrotto con l'occasione di tal mutazione a questo nome esser stato posto per la ruina di quella parrocchia, di cui era questa Chiesa la Capella¹⁵.

Interestingly, rather than paying attention to the icon, Manduca focusses on the location of the site and the seven engraved crosses to discuss the history of clergy and episcopate in Malta over the centuries.

Longer and more devout, although strongly inspired by the words of Manduca, is the *Dissertatiuncula De Venerabili et antiquissimo Specu S. Mariae a Melleha Deque Concilio Secundo Melivetano Anno Domini 402 Celebrato*, attributed to Marc'Antonio Axiaq from Gozo, a surgeon who wrote about historical-archaeological discoveries in Malta in 1630s-1640s. The first part of Axiaq's description of the church is the most interesting so far because it gives erudite indications about its wall decoration:

In camera huius Sacrae Criptae Imago B. M.V. opere prae ceteris mirabili est, aevo tamen nostro crusta pyrropea murum colores gypsum post tot Saecula in loco maxime humido, ei subterraneo iam pene deseruierint, quam in hospitallitatis teesseract Pauli Comes, et Publij Hospes parrasius, et characteribus Grecis inscripsit Mitritu Oer. Matri Dei, et credibile est, jussu Apli ad Melitensium solarium, qui iam tum recenter Christo crediderant, ex eodem Manduca loco, et capite citato¹⁶.

He also tells us that he saw the seven crosses engraved in the wall, which he dated back to the passage of Belisarius¹⁷. The final part of the dissertation is dedicated to the icon itself, repeating the attribution to St. Luke and expanding its history¹⁸.

All this material then flows into the main work of Maltese historiography, *La Descrittione di Malta, Isola del Mare Siciliano* by Giovanni Francesco Abela (CECALUPO 2020: 41-58). Abela was born in Malta in 1582 into a family of Sicilian origin who gave him an excellent education. He entered the Order of St. John as a young man, in the Langue of Castile and Portugal. In 1606 he obtained his doctorate *in utroque iure* at the University of Bologna and for many

¹⁵ National Library of Malta, Lib. 25, fols. 100v-101r. "Church of the Melleha; some want us to say =della Melcha= without the e in the middle, which means salty, and from here Salina, because Salina is not long that has been started, while the name is older; so that, for having been corrupted by the change of name, he was connected to the ruin of that parish, of which this Church was the Capella."

¹⁶ National Library of Malta, Lib. 515, fols. 35r-35v.

¹⁷ National Library of Malta, Lib. 515, fols. 35v-36r.

¹⁸ National Library of Malta, Lib. 515, fol. 37v.

years held numerous high positions within the Order; he finally became Vice-Chancellor in 1626, becoming the first Maltese to hold this position. In 1640 he decided to retire from political life to focus on cultural activities, like the publication of *La Descrittione di Malta, Isola del Mare Siciliano* in 1647. This is the first complete work on the history of the Maltese archipelago and represents the consecration of Abela as the father of Maltese historiography. No theme is left out: Abela explored the historical and contemporary geography, the populations who dominated the island, the archaeological and monumental sites of every chronology (which he investigated on person), the Maltese language, the illustrious Maltese people, the episcopal chronology, and much more.

The description of the Church of Our Lady of Mellieha can be found in *Libro III, Notitia IV*, dedicated to parish churches throughout the diocese of Malta (ABELA 1647: 371-373). Here, Abela reports the construction technique of the church and what he has seen of the icon and its arrangement; then he presents its history and the events connected to it (in particular the Melitetan Council) referring to previous authors, in particular Giacomo Bosio, without critically addressing the issues. Instead, like Isidore (who wrote his text almost in the same years) he refers both to the seventeenth-century restorations and additions and to the manifestations of popular piety linked to the miracles attributed to the icon. Abela pays particular attention to the help given to the Virgin of Mellieha in avoiding an attack by the Turks in 1640, describing in detail the defeat of their ships by the armies of Knights coming from all over Europe (ABELA 1647: 373).

Even the few Maltese scholars who provided extensive descriptions of the site in the eighteenth and nineteenth centuries did that in an inconsistent manner. The first example is Giovanni Antonio Ciantar who, in the last decades of the eighteenth century, published an extended new edition of Abela's *Descrittione di Malta* with new discoveries. His text about the sanctuary of Mellieha can be found in the volume of 1780 and differs very little from Abela's original text (CIANTAR 1780: 198-202). Instead, the description in Achille Ferres' historical description of the Churches of Malta and Gozo is markedly different. This work was written and published in 1866 and therefore contains many novelties and updates, as well as first-hand descriptions of the crypt. The author presents the topic in the chapter CLII, dedicated to parish churches, presents the history, traditions and devotions connected to the underground areas, the recent restoration and works for the new sanctuary in the upper part of the crypt (FERRES 1886: 519-528).

European travellers at Mellieha

In light of the bibliography and archival data presented so far, it is evident that all studies concerning the sanctuary of Mellieha in the seventeenth century focussed on a few of pivotal moments for Maltese Christianity. In fact, it can be seen that scholars and travellers looked at the sanctuary and its direct dependencies due to repeated traditions which gradually became standardised through time. The common ground of the whole tradition, however, is the indissoluble link between the site, with its apparent connection with Maltese early Christianity, and the “resistance” both during Islamic rule and to the attacks of the Turks. These events gained significant interest among European scholars.

In the sixteenth and seventeenth centuries, therefore, the study of the sanctuary of Mellieha developed by exalting the apostolic origins of Christianity in Malta in contrast with the Islamic domination of the island (870-1109) as well as with the Turkish incursions occurred when the Order of St. John was establishing his rule over the island. It is in fact possible to use Mellieha’s case to identify certain ways in which seventeenth century scholars approached the “Arabised” and “re-conquered” artistic and archaeological heritage in Malta. In this regard, scholars and travellers reported the popular traditions of the numerous miracles attributed to the icon of Our Lady against the Ottoman attacks over the centuries and amplified them in the wider European cultural context, giving them a more general role in Catholic anti-Islamic propaganda. In fact, the texts of the Maltese authors always try to present how the apostolic tradition of the island was so uncorrupted over the centuries that it survived both the Muslim period of the ninth and tenth centuries and the sixteenth-seventeenth-century raids and looting.

However, there are also European authors who transmitted this relationship beyond the borders of the island in the following centuries. The accounts of two German travellers deserve special attention here: both of them date back to the very end of the seventeenth century and were published in the following centuries.

Architect Lambert Friedrich Corfey’s 1700 travel report focused heavily on the presence of the “Turks” in the sanctuary area, using a devotional tone fully in line with the general discourse made so far: “The Turks had tried very often, however in vain, to land here. Once they managed to land but when they tried to enter and destroy this chapel they became paralysed and could not move away”¹⁹. However, he also reports an observation of archaeological

¹⁹ LAHRKAMP 1977: 242. English translation by FRELLER 2017: 81.

nature. The Ottoman troops are seen as responsible of damages to some ancient statues which were reused (and are still visible) to decorate a cave inside the sanctuary area, still in place in the seventeenth-century and considered to be statues of saints: "In the grotto is a natural spring with fresh water. Also in this place one sees many statues of saints, all of whose heads the Turks had cut off"²⁰.

The description of the sanctuary of Mellieha as a whole, its conservation and the historical events linked to the passage of the Turks to Malta also recurs in the report of the visits of the Bavarian Franciscan missionary and military chaplain Theodor Krump, who examines the passage of the Turks and the damage they did:

This grotto is 20 strides long and approximately 15 strides wide. There are several statues of saints; all of them lack ears, eyes, and arms. The cause for this damage is the attack of a certain Turkish pirate [...] They also tried to pull down the statue of the Holy Virgin from the pedestal and to destroy it completely²¹.

What is noted is therefore a centuries-old Christian continuity attributed to the sanctuary of Mellieha which according to popular and erudite tradition maintained its Christian apostolic character throughout the Middle Ages, a period marked by two centuries of Islamic occupation, and by the Saracen and Ottoman incursions of the sixteenth and seventeenth centuries. This attitude has certainly helped to define the importance of this tradition in the construction of the Maltese identity with its uncorrupted apostolic roots, one of the pillars on which the Order's theocracy was structured. It is precisely the incessant statement of the continuity of the holiness of the key Christian locations, always made explicit by local scholars, handed down by foreign travellers and flanked by the first complete (and always imaginative) episcopal genealogies, that helps to structure this identity. The idea that the Maltese Episcopal See was occupied without interruption of any kind, starting with Bishop Publius chosen by the Apostle Paul, appears to be entirely an invention of the late-sixteenth century and is linked in general to the rebirth of Catholic historiography during Counter-Reformation (LUTTRELL 1977: 119).

²⁰ LAHRKAMP 1977: 242. English translation by FRELLER 2017: 82.

²¹ KRUMP 1710: 472. English translation by FRELLER 2017: 87.

A wider framework

Nonetheless, this is a phenomenon that must also be read on a wider and Mediterranean scale: given the due differences, it is in fact possible to make a plausible comparison between what happened with the Spanish scholars and the historiographical study of the well-known issue of el-Andalus and the *Reconquista* of the fifteenth century by the Catholic sovereigns.

Even in the case of the Andalusian regions, archaeological and monumental sites (both those already known and those that were discovered at the beginning of the seventeenth century) have been used to understand and distinguish medieval Christian remains from Islamic ones. One well-known case is the explorations of the settlements and ecclesiastical structures on the banks of the Guadalquivir, just outside Cordoba, reported and described by two seventeenth-century Spanish scholars, Pedro Diaz de Riva and Fernan Perez de Torres (GARCÍA-ROMERAL PÉREZ 1998). Both authors focus on the identification of archaeological traces of continuity of Christian cult during the Arab period, in particular the various burials are seen as typically univocal of religious continuity (RODRÍGUEZ MEDIANO 2009: 14-18). The idea itself of *Reconquista* contains an unavoidable connection with the pre-Islamic past, in a panorama of contradictory narration of the Islamic heritage by Spanish Christian scholars. Indeed, the need to handle el-Andalus in the frame of Spanish history was very much felt by scholars, who were always divided between rejection and acceptance, especially when studying monuments and archaeological remains. In spite of the religious contradictions that accompany the whole of Roman, Visigothic and Arab history in the territories of central and southern Spain, the tendency of scholars was to look at national history as designed by Providence, recapturing all traces of continuity of Christian life and accepting both Mozarabic Christianity and the Orientalism inherent in the earliest Spanish history (GARCÍA ARENAL, RODRIGUEZ MEDIANO 2013: 353, 363, 369).

The action of reconquering recalls the gesture of reconnecting the thread of Spain's Christian history, a history of ancient origin with an apostolic tradition (like the attribution of Iberia to one of the last journeys of St. Paul and to the coming of the apostle James (SOTOMAYOR 1979)), despite the long Arab presence in Andalusia. The scarcity of pre-Islamic sources led Spanish scholars and religious to confessional archaeological research (OLDS 2019: 169), which in the case of Spain resulted in fictitious findings if not outright forgeries. From the end of the sixteenth century onwards, relics of local saints and martyrs attributed to the first centuries of Christianity were claimed to

be found. In addition to these, a large number of medieval stories (especially hagiographies and *passiones*) were recovered and pre-dated to the apostolic period in order to favour the reconstruction of Christian origins of cities (DITCHFIELD 2012: 84-92), individual devotions and liturgical continuity (VAN LIERE 2012: 139-140). The highest point of this process was obviously the creation of the legend of the apostles James and Paul preaching in Spain. The first chronicles that gave attention to Paul and James in order to affirm pre-Islamic, apostolic Christianity date only from the late sixteenth century: these merged historiography and popular devotion and, despite their historical untruthfulness, became the basis for narratives of national identity and Spanish Catholic orthodoxy (VAN LIERE 2012: 136-139). Great was the need to prove the apostolic origins of the Spanish Church and to recall the uninterrupted continuity of local devotions in the El-Andalus area, but scholars from Rome regarded with suspicion and scepticism these “ancient sources” regarding James in Spain²².

In post-Tridentine Spain, Arabic and its translations formed the basis of evangelisation and were perceived as a linguistic as well as political object. The widespread feeling of problematic and unfixed history gave impetus to historiography, which in the seventeenth century was also based on translations of Arabic texts used to produce authoritative historical sources. The desire to find useful material for this great political and historiographical reconstruction also made use of false sources (GILBERT 2020: 185-197, 211). Real forgeries were also quite common. The most famous case is obviously that of the *plomos* of Granada, fictitiously found in the nearby *Sacromonte*: these are lead tablets written in a kind of ancient Latin and Arabic, which were said to report a long Marian revelation with the chronology of the Christian faith going back to St. James and the first-century martyrs (OLDS 2015: 127-128). The *plomos*, played a crucial role, and are also a clear example of the ideological institutionalisation of the use of Arabic in the telling of the history of Spain (GILBERT 2020: 213)²³.

Although the veracity of the *plomos* was immediately denied by the Catholic hierarchy (OLDS 2015: 128), it cannot be ignored that they fully represented the need to make the historical continuity of the Christian faith in Spain visible to all, both scholars and the devout. The need of Spanish scholars, even in these distorted expressions of their beliefs, was always to recover

²² VAN LIERE 2012: 122-123, and, for examples, for the case of Higuera’s Chronicles: VAN LIERE 2012: 143-144; OLDS 2015: 133-142.

²³ Regarding the *plomos* see BARRIOS AGUILERA, CARCÍA-ARENAL 2006; BARRIOS AGUILERA, CARCÍA-ARENAL 2008; BARRIOS AGUILERA 2011.

tradition, identity and Christian antiquity. In this need to re-establish links with the most ancient local Christianity during the post-Tridentine period, we therefore see a very close comparison to what was previously outlined for Malta. The seventeenth-century phenomenon of traditional and erudite promotion of the Christian past insisted on an uninterrupted continuity of life; consequently, it appeared to be a persistent issue in historiographic reconstruction of the European areas that were most markedly characterised by the long and pervasive presence of Arabs during the Middle Ages.

At this point, it is necessary to underline the last features that gives wider importance to the *Notula historiae quo ad Insulam Melitensem ac Sanctuarium* of Father Isidore of St. Joseph. Particular attention has to be given to its compositional context. It seems of great importance to underline how the archaeological and historical interest of Isidore, a scholar and professor in the Maltese seminary, funded to teach Arabic to the Carmelite missionaries leaving for the East, focussed on the sanctuary of Mellieha, a site which is in the Maltese imagination the proof of the survival of Christianity despite all the historical changes experienced by the island. It is precisely from this perspective that we should examine the study of Arabic language and culture in regions such as Spain and Malta.

Here comes to mind the interest for the Arabic language of the Jesuit Athanasius Kircher, the most influential European Baroque scholar (FINDLEN 2004), who lived in Malta from 1637 to 1638. Starting from Arabic language, he undertook translations and studies of many ancient Oriental languages and phenomena such as the Kabbalah. Throughout his life, Kircher was seen as a point of reference for scholars interested in the Arabic language, especially Spanish ones (GARCÍA ARENAL, RORDIGUEZ MEDIANO 2013: 348-349). Kircher's interest in the East and its languages was linked not only to his stay in Malta, but also to his life in Rome. A great emphasis in his interest in Arabic passed through his study of the hieroglyphics of the great Roman obelisks. Indeed, the majestic Egyptian obelisks still visible in the central points of the city stimulated the fantasies of many Roman scholars, because of their long inscriptions believed to have magical and evocative power (GRAFTON 1993: 118-121). The Egyptian obelisks in the centre of the great squares in front of Roman Christian basilicas could still symbolically place the Eternal City at the centre of the Mediterranean.

Under the same cultural framework, the main ecclesiastical missionary institution in Rome, the Congregation *de Propaganda Fide*, was founded by Pope Gregory XV in 1622 to deal with the evangelisation of peoples in all known lands and to supervise the missionary activity of all orders and the

Church as a whole (*Compendio* 1974). Thanks to the cultural and religious work carried out over the decades by *Propaganda Fide*, the Arabic language in Europe was linked throughout the seventeenth century both to the erudite concerns of individual scholars and to the evangelical occupations of the missionary orders (GILBERT 2020: 217).

From the foundation of *Propaganda Fide*, the Holy Land and the Near East became spiritual centres towards which new missions were directed, and orders like the Carmelites were able to establish new convents, schools and hospitals there with papal permission. A growing symptom of this presence was the increase of schools in response to educational concerns and the need for brothers who spoke Arabic for a vast work of evangelisation led by the Congregation from Rome (ARMSTRONG 2021: 271-292).

In the attempt to use the Arabic language for evangelisation, many friars and religious carried out in-depth studies and institutionalised the teaching of Arabic at university level (GARCÍA ARENAL, RODRIGUEZ MEDIANO 2013: 335-342). These two activities met regularly, and religious missionaries of great scholarly fame were also involved in creating Arabic textbooks and dictionaries. It was the case of the Maltese Oratorian Domenico Magri, secretary of *Propaganda Fide* and author of a well-known translation of the Bible into Arabic (LUTTRELL 1977: 112), or the Franciscan friar Tomaso Obicini, author of a fundamental *Grammatica Araba* (1631) and the *Thesaurus Arabico-Syro-Latino* (1636). It is interesting to underline the presence of the Franciscan friars in this historical phenomenon (BEAVER 2012: 274-278). The Franciscans were very much involved in the cultural circles of the seventeenth century and, from an archaeological point of view, played a very important role in the archaeological rediscovery of biblical sites in the Holy Land and the Near East (ARMSTRONG 2021). In that period they could create, actually, relevant historical essays on the Holy Land that gave Europe a new historical interpretation of the area (RITSEMA VAN ECK 2019: 178). The scenario in which they moved was similar to that of Spain and Malta: the strong desire to locate the remains of the Old and New Testaments applied to a geographical context strongly Islamised by Mamluks and Ottomans. Moreover, they were locating remains and monuments in a context that resulted from the destructions of the first century AD and the Constantinian and medieval renovations.

This is therefore a global context of ideological reconstruction, where missionaries played a crucial role. These religious orders endeavoured to produce highly trained preachers and confessors who could work profitably in non-Christian lands (or in land with a strong Islamic tradition) and produce,

at the same time, a sacred historiography that recalls the church's original past (ARMSTRONG 2021: 260-265).

In this panorama, the effort to use material culture to illustrate Christian origins of the Mediterranean was consolidated. Historical geography and monumental topography of faith-related places began to assume great importance. The expansion of studies on the Christian past of the Arabised areas and the increase of erudite travellers and pilgrims led to the growth of antiquarian and humanistic texts with clear exegetical purposes, continuously connected to the reconstruction of local Christian history (BEAVER 2012: 270-275). History served to create a spiritual union with the Catholic Church by incorporating peripheral areas, those under Muslim attack, or Christians in Ottoman lands (ARMSTRONG 2021: 296). It was a history that encompassed sacred spaces, that intended to associate history and collective memory with physical places through the recovery of ancient and medieval tradition (RITSEMA VAN ECK 2019: 9-12). In areas such as Spain and Malta, this interest was predominantly encouraged by the constitution of local identity. In Malta, especially during the seventeenth century, the ideological rejection of the Arab past and -at the same time- a general interest in Christianity in Maltese Middle Ages influenced the archaeological and historiographical research of the island. The text produced by Isidore of St. Joseph is therefore another valuable resource for developing the holistic study and knowledge of the past in Mediterranean regions characterised by centuries-old multiculturalism.

Archival References

Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi, 229c, Missiones – Sem. Miss. Malta.

Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi, Acta Capituli Generalis, I.

Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi, Acta Capituli Generalis, II.

Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi, Acta Definitornis generalis, Subsidia 3.

Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi, Ordinationes Capituli Generalis.

National Library of Malta, Lib. 25.

National Library of Malta, Lib. 515.

Bibliography

- ABELA, Giovanni Francesco (1647). *Della Descrittione di Malta isola nel mare Siciliano*. Malta: Paolo Bonacota.
- ALT, Axel (2022). “La fondazione dei Carmelitani Scalzi a Malta: un primo approfondimento alla luce di alcuni documenti archivistici”. *The Journal of Baroque Studies*, 3/2, 5-24.
- AMBROGIO DI SANTA TERESA (1950). *Monasticon Carmelitanum*. Rome: Carmelitane.
- ARMSTRONG, Megan C. (2021). *The Holy Land and the Early Modern Reinvention of Catholicism*. Cambridge: CUP.
- BARRIOS AGUILERA, Manuel (2011). “El ciclo falsario de Granada de los “plomos” del Sacromonte a los fraudes de la Alcazaba. Historia, mito y deconstrucción”, in J. A. MUNITA LOINAZ (ed.), *Mitificadores del pasado, falsarios de la historia: historia medieval, moderna y de América*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- BARRIOS AGUILERA, Manuel and GARCÍA ARENAL, Mercedes (2006). *Los plomos del Sacromonte. Invencción y tesoro*. Valencia: Universitat de València, Servei de Publicacions, 125-160.
- BARRIOS AGUILERA, Manuel and GARCÍA ARENAL, Mercedes (2008). *¿La historia inventada? los libros plúmbeos y el legado sacromontano*. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- BEAVER, Adam G. (2012). “Scholarly Pilgrims: Antiquarian Visions of the Holy Land”, in K. Van Liere, S. Ditchfield and H. Louthan (eds.), *Sacred History: Uses of the Christian Past in the Renaissance World*. Oxford: Oxford University Press, 267-284.
- BOSIO, Giacomo (1602). *Istoria Della Sacra Religione et Illustrissima Militia di San Giovanni Gierosolimitano*, Vol. 3. Roma: Guglielmo Facciotti.
- BUHAGIAR, Mario (2007). *The Christianisation of Malta: Catacombs, Cult Centres and Churches in Malta to 1530*. Oxford: Archaeopress.
- BUSUTIL, Angelicus (1983). “The Discalced Carmelites: A new Marian Order in seventeenth century Malta”, in V. Borg (ed.), *Marian Devotions in the Island of St. Paul (1600-1800)*. Malta: Malta Historical Society, 396-379.
- CASSAR PULLICINO, Joseph (1956). “Malta in 1575: Social Aspects of an Apostolic Visit”. *Melita Historica* 2, 1, 19-41.
- CASSAR, Carmel (2015). “The Collegium Melitense: a frontier mission in the interface between Christian and Muslim worlds”. *Al-Qantara*, 36, 2, 443-462.
- CECALUPO, Chiara (2020). *Giovanni Francesco Abela. Work, private collec-*

- tion and birth of Christian archaeology in Malta*. Rome: Quasar.
- CIANTAR, Giovannantonio (1780). *Malta illustrata ovvero Descrizione di Malta isola del mare siciliano e Adriatico, con le sue antichità, ed altre notizie, divisa in quattro libri, del commendatore F. Giovanfrancesco Abela*, Vol. 2. Malta: F. Giovanni Mallia.
- Compendio (1974). *Compendio di storia della Sacra Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli o "de Propaganda Fide" 1622-1972*. Roma: Pontificia Università Urbaniana.
- DALLI, Charles (2006). *Malta: The Medieval Millennium*. Malta: Midsea Books.
- DE MENDIOLA, Domingo (2011). *El Carmelo Teresiano en la Historia*, Vol. 3. Rome: Teresianum.
- DE VILLIERS DE SAINT-ÉTIENNE, Cosme; WESSELS, Gabriel (1927). *Bibliotheca Carmelitana: notis criticis et dissertationibus illustrata*. Rome: Collegium S. Alberti.
- DELGADO LEÓN, Feliciano (2002). "Athanasius Kircher, su aportación a la lingüística: Cuatrocientos años de su nacimiento". *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes* 81, 142, 265-276.
- DITCHFIELD, Simon (2012). "What Was Sacred History? (Mostly Roman) Catholic Uses of the Christian Past after Trent", in K. Van Liere; S. Ditchfield and H. Louthan (eds.), *Sacred History: Uses of the Christian Past in the Renaissance World*. Oxford: Oxford University Press, 72-99.
- ENRICO DEL SANTISSIMO SACRAMENTO (1884). *Collectio Scriptorum Ordinis Carmelitarum Excalciatorum*, Vol. 1. Savona: Ricci.
- FERRES, Achille (1886). *Descrizione storica delle chiese di Malta e Gozo*. Malta: Midsea Books.
- FINDLEN, Paula (2004). *Athanasius Kircher: the Last Man Who Knew Everything*. London: Taylor & Francis.
- FIORINI, Bonaventura (1961). "Il Comm. Abela e la cronologia episcopale di Malta", in G. F. Abela: *Essays in his Honour by Members of the Malta Historical Society*. Malta: Malta Historical Society, 82-99.
- FRELLER, Thomas (2017). *Our Lady of Mellieħa*. Malta: BDL.
- GARCÍA ARENAL, Mercedes; RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando (2013). *The Orient in Spain. Converted Muslims, the Forged Lead Books of Granada, and the Rise of Orientalism*. Leiden: Brill.
- GARCÍA-ROMERAL PÉREZ, Carlos (1998). *Bio-bibliografía de viajeros españoles (siglo XVI-XVII)*. Madrid: Ollero & Ramos.
- GILBERT, Claire M. (2020). *In Good Faith. Arabic Translation and Translators in Early Modern Spain*. Philadelphia: Penn Press.

- GRAFTON, Anthony (1993). "The Ancient City Restored: Archaeology, Ecclesiastical History, and Egyptology", in A. Grafton (es.), *Rome Reborn: The Vatican Library and Renaissance Culture*. Washington D.C.: Library of Congress, 87-123.
- JOTISCHKY, Andrew (2002). *The Carmelites and Antiquity. Mendicants and their Past in the Middle Ages*. Oxford: OUP.
- KRUMP, Theodor (1710). *Hoher und fruchtbarer Palm-Baum deß heiligen Evangelii*. Augsburg: Schlüter.
- LAHRKAMP, Helmuth (1977). *Reisetagebuch 1698-1700*. Münster: Aschen-dorff.
- LUTTRELL, Anthony (1977). "Girolamo Manduca and Gian Francesco Abela: tradition and invention in Maltese historiography". *Melita Historica* 7, no. 2 (1977): 105-132.
- OLDS, Katrina B. (2015). *Forging the Past: Invented Histories in Counter-Reformation Spain*. New Haven: Yale University Press.
- OLDS, Katrina B. (2019). "Local Antiquaries and the Expansive Sense of the Past: A Case Study from Counter-Reformation Spain", in K. Christian and B. Divitiis (eds.), *Local Antiquities, Local Identities: Art, Literature, and Antiquarianism in Early Modern Europe*. Manchester: Manchester University Press, 167-189.
- RITSEMA VAN ECK, Marianne P. (2019). *The Holy Land in Observant Franciscan Texts (c. 1480-1650). Theology, Travel, and Territoriality*. Leiden, Boston: Brill.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando (2009). "Al-Andalus y la lengua árabe en la España de los siglos de oro", in M. Marín (ed.), *Al-Andalus / España. Historiografías en contraste, siglos XVII-XXI*. Madrid: Casa de Velázquez, 1-20.
- SOTOMAYOR, Manuel (1979). *Historia de la Iglesia en España. 1. La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*. Madrid: La Editorial Católica.
- VAN LIERE, Katherine (2012). "Renaissance Chroniclers and the Apostolic Origins of Spanish Christianity", in K. Van Liere, S. Ditchfield, and H. Louthan (eds.), *Sacred History: Uses of the Christian Past in the Renaissance World*. Oxford: Oxford University Press, 121-145.
- VELLA, Andrew (1969). "La missione di Pietro Dusina a Malta nel 1574 con la trascrizione del ms. vat. lat. 134111". *Melita Historica* 5, 2 (1969): 165-184.

Appendix

Archivio della Casa Generalizia dei Carmelitani Scalzi di Roma. 229c,
Missiones – Sem. Miss. Malta

Notulae historiae quoad insulam Melitensem ac Sanctuarium.

[fol. 1r]

Cavato dal Libro intitolato:

L'Isole più famose del mondo descritte da Tomaso Porcacchi da Castiglione in Padua 1620 nella descritt.e dell'Isola di Malta a carte 59.

Sotto Papa Innoc.o p.o fu in Malta celebrato un Conc.o di 214 vescovi contra Pelagio heretico nel quale vi intervennero tra gli altri S. Agostino et Silvano Vescovo di Malta.

Dal libro in foglio intitolato:

Tempio Eremitano de Santi et beati dell'ordine Agostiniano di fr. Ambrogio Staibano

Datato del med.mo ord.e in Napoli per Tarquinio Longo. 1609.

Nel cap.lo 17 a carte 57 dice così delli concilii nelli quali intervenne Santo Agostino.

Il settimo fu il Milevitano celebrato in Malta nel quale principalm.te si trattò contro l'heresie Pelagiane.

In un marmo vecchio si vedono queste lettere con molte ... Vescovali attorno

IIII.IX +

Che vuol dire conservata nel C.C.CC.IX quaranta et nove.

[fol. 4r]

Della Madonna della Melleiha et antichità di Malta.

[Fol. N.n]

Della veneranda antichità di questo santo luogo.

Al devoto Lettore.

Questa Venerabile Cappella fabricata in sasso vivo fu secondo la verità di trad.e antichiss.a nel pontificato di Innocenzo primo da molti Santi Vescovi qui per voler di Dio contro l'heresiarcha Pelagio in compagna di S.to Agostino ragionati, consecrata e dedicata alla B.ma Vergine Maria Madre di gratia. Et in questi nostri tempi calamitosi per consolatione de fedeli si è ritrovato un marmo molto anticho la di cui inscrizione detta ven.da tradizione conferma con la forma de seguenti caratteri

III . IX . + che vuol dire:

Nell'anno quattrocento e nove del Sig.re fu questa Cappella consecrata.

E vi sono auctori gravissimi e nella historia sacra molto pratici li quali non senza fondam.to affermano in questo divoto luogo essersi tenuto il celebre Concilio Melivetano nel quale da S. Sylvano Vescovo di Malta e S. Agostino et altri 214 Vescovi fu l'inimico della gratia condannato.

F. Lorenzo Surio dell'ordine de Certosini nel primo tomo del Concilij lo conferma con queste parole Melivetanum Concilium plerique omnes viri docti arbitrant uno celebratum in civitate Melita quam vulgo Maltam dicunt. Quasi tutti li huomini dotti sono di opinione che il Conc.o Melivitano sia stato celebrato nella città di Melita, la quale volgarm.te si chiama Malta.

Stanno nel med.mo parere l'Abb: Maurolyco nella sua typografia Thomasso Procacchi nel suo libro intitolato l'Isole più famose del mondo a carte 49.

Fra Ambrosio Staibano nel suo Tempio Eremitano nel caplo 17.e dell'ordine di S. Gio: Geros.no fra Gio: Quintino et fra Paolo del Rosso, nelli libri delli statuti et stabilimenti del suo ord.e. Li quali unitamente abbracciano e riveriscono l'anticha traditione de Maltesi, che questo santo luogo sia da S. Silvano et S. Ag.o et gli altri Padri nel Concilio Milevitano.

La detta trad.e:

E benchè Baronio nelle sue note al Martyr. Rom. Non habbia voluto seguitare il senso de più antichi per credere egli che questa Isola di Malta non sia situata in Numidia, nella quale S. Ag.o: Scrive il Conc.o Melivetano essersi celebrato. Nondimeno cosa certa è che nel tempo di S. Ag.o La Numidia comprendeva l'Isola di Melita, come costa dalle tavole di Cl. Ptolomeo, et era molto distante da quella che nel mappamondo da moderni Numidia viene chiamata, et volgarm.te detta. Altrimenti non haveria potuto S. Aug.o contarse med.mo tra li Vescovi Numidi (come egli fa nel epistola 192) e essendo la città di Hippona Reggio hoggi Bona, dalla moderna Numidia un gran tratto discosta.

Fu l'Isola di Malta con diversi nomi intitolata et anco [fol. n.n.] nel cap. 28 delli atti Apostolici viene suo nome, secondo la diversità da testi grechi e latini in molte maniere variato, cosa che nelle città e terre antiche suole comun.te accadere, massimam.te quando il pastor l... per esser barbaro Vero è che le chiese d'Africa tra le quali allora si numerava Malta non è da letterati inteso, o per esser anticho resta corrotto o totalm.te mutato.

Li primi fondatori della anticha Città di Malta furono li Cartaginesi li quali nell'Isola con il suo popolo, valore e costumi. La nativa lingua punica tradussero, così afferma Diodoro Siculo e dalle antiche inscrittioni si può fa-

cil.te cavare. Quindi è che tanto nelle cose profane quanto nelle sacre ha corso per molti secoli la medesima carrira de varij enemi ... con l'Africa e Cartagine ancorche più da essa che dalla Sicilia sia discosta. Et già molti anni avanti la venuta di Christo guerreggiando li Romani contro li Cartaginesi Sempronio console passò nell'Isola di Malta la quale teneva per li Cartaginesi, et la prese insieme con Amilcare figliuolo di Gisgone Capitano delle genti che vi erano alle guardie con poco meno che due migliaia di soldati. Come da Tito Livio nel p.o libro della p.a decade si vede registrato, e quando l'Apostolo Paolo venne per singolar benef.o di Dio portato dalla tempesta e naufragio per honorarla con sue gratie e miracoli et illuminationi con il splendore della sua fede [fol. n.n.] li trovò non di costumi ma di lingua barbaria et assieme con Cartagine et il resto dell'Africa all'imperio romano sottoposti. Patirono medesimamente dall'anno 430 la persecut.e Vandalica con le altre Chiese Africane soggiogate da sotto Genserico come dalla R... lettera che Paschascino a S. Leone Papa (apud Leonem post epist. 63) scrisse si può facilmente congetturare fino tanto che quando nel 533 furono da Belisario alli Romani assieme con tutta l'Africa rivendicati. La med.ma incirca del 546 vennero sotto il giogo dei Saracini et per la perfidia di C... ricaderono di nuovo sotto la tyrannia de Saracini nel d... .. della Ribellione di Eufemio al med.mo giogo trassero per la sua vicinanza la Sicilia.

Sotto il quale stettero fino l'anno 1089 dal vittorioso Rugero liberati, recuperorno la cathedra Vescovale et assieme l'anticho titolo di Vescovo Melivetano in persona di Gualterio come si vede in una bolla del 1090 e nel stylo della Romana curia da tempo immemorabile con tal titolo Li vescovi di Malta vengono domandati.

Conservasi tra le tenebre della heresia de Vandali et infedeltà de Saraceni, la luce di questa veneranda Cappella della B.ma Vergine et [fol. n.n.] e per intercess.e sua et privilegio singolare di S. Paolo restò nel popolo Maltese la vera et incorrotta fede abandonando Iddio per giusto suo giudizio il resto dell'Africa divisero li Cosmografi l'Isola melitense in quattro parti cioè nella sua città Notabile, nel tempio di Giunone, che era dove sta il Castel S.t Angelo, Nel tempio di Ercole a Marza Scirocco, et nel Chersoneso che vuol dire Isola d'oro, così d.o perché con due bocche di mare che assai avanti entrano in terra viene a formarsi quasi un'Isola molto fertile e d'acque dolci abondante, in Cl. Ptolomeo, Gerardo Mercatore et altri.

Nel Chersoneso, sta situata questa venerabil Capella della B.ma Verg.e detta della Melleiha. La qual denominatione potrebbe derivarsi dal greco greco come dire melliflua per l'eccellenza del miele che pur hoggi in questi contorni dalle api si cava et la copia che anticamente si cavava p.a che li olivi si

tagliassero. O per dir meglio per l'abondanza di quel miele et gratia celeste che Iddio per li meriti di sua madre dolcissima come una rugiada mattutina suol infondere a quelli che devotamente questo santo luogho vengono a riverire.

In Lingua Maltese Melleiha vuol dire e vuol dire ad intendere quella Lingua o braccio di terra che forma il posto vicino, assai capace e commodo. Nel quale l'anno del S.re 1614 alli 6 di Luglio, essendosi sbarcata l'armata Tuchescha di sessanta galere senza portar rispetto alla madre di Dio si diedero a fracassar le porte [fol. n.n.] e finestre della Chiesa et intratisi dentro a tirar moschettate e lanciate, de quali ancora appaiono li segni alla di Lei veneranda effigie che sta nel muro depinta. Anzi, uno de d.ti Infedeli da Spirito diabolico incitato ad un'altra imagine pur della B.ma Verg.e fatta di rilievo, tronchè il collo, mani et braccia con il Bambino che fra esse teneva.

Et ecco quella che è spaventevole come un essercito schierato fece sentir alli nemici di Dio la potenza del suo braccio et in un attimo stacchè le membra di quel scelerato, il quale portato da compagni in galera vedendosi in tal estremità rivolto et disperandosi di trovar rimedio humano contro il castigho divino alla med.ma Vergine fece voto e da levante, per adempirlo mandò doi antorci, li quali per memoria si conservano.

Sentirono nel med.mo istante gl'altri Infedeli che nel campo stavano grand.mo rimbombo i tamburi e trombe, e viddero venirci di sopra Cavaglieri vestiti di bianco de quali la campagna appariva ripiena.

Onde istigostiti fugirono con fretta e confusione, e chi a nuoto e chi con li scifi si salvorno nelle galere abandonando robba e bagaglio.

Ma quelli, li quali dentro questa veneranda Capella o suo giardino vicino alcun guasto havendo fatto dall'invisibil mano dell'onnipotente restarno talmente costretti, che uscire non poterono fin quando dal Curato furono presi e fatti schiavi.

[fol. n.n.] Essendosi per sua antichità guasta una parette della roccha, et essendosi ruinata buona parte della roccha che la capella sosteneva et per di sopra la quale delle piovge havendo guaste le immagini de Santi che attorno vi erano depinti.

Il S.r Mario Vasi mossosi dalla vener.a di questo s.to luogo e per l'amore et aff.o che porta alla Mad.a S.a l'ha fatto rifare e dipingere di sue spese nella forma che si vede, et molti per la commodità de pellegrini va accomodando una bellissima fontana che sta nel giardino vicino in rocca viva intagliato.

[fol. n.n.] Nel 1640 stava tutta l'Isola piena di spavento e timore tanto pur l'apparenza di gran sterilità dell'annata quanto per havessi havuti avvisi certi che si preparava con tutte le sue forze risoluto di venirci assediare, et perciò ricorrendo alla B.ma Vergine et fattole voto con processione molto solenne venne

a questa veneranda Capella Mon.s Vescovo con il Clero e popolo al primo di Maggio mostrò Iddio quanto grata li fosse la devotione verso sua madre Sant.ma con una fertilità straordinaria e morte insperata del fiero nemico de Christiani.

[fol. n.n.] Innumerabili sono li beneficij e garantije che in ogni tempo la B.ma Verg.e va concedendo a quelli che divotamente la vengono riverire e supplicare in questo santo luogo li quali in questa tavola non possiamo capirsi.

Ma tu o Divoto Lettore potrai in te medesimo esperimentarli se con humil affetto e cuore contrito nelle tue necessità tanto spirituali quanto temporali invocherai la Vergine madre di gratia.

A interpretação da cultura confucionista de Nicolao Longobardo – uma análise da *Resposta breve sobre as controvérsias do Xám Tí Tiên Tí Lím Hoên e outros nomes e termos sínicos*

The interpretation of Confucian culture by Nicolao Longobardo – an analysis of the Brief Response on the controversies over Xám Tí Tiên Tí Lím Hoên and other Chinese names and terms

MINFEN ZHANG

Shanghai International Studies University
sofia@geosofia.com
<https://orcid.org/0000-0002-0210-0465>

Texto recebido em / Text submitted on: 10/05/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 18/10/2023



Resumo. Longobardo foi o Superior da missão na China após a morte de Matteo Ricci; também foi, por outro lado, um dos missionários que se opuseram fortemente à estratégia evangélica do seu antecessor. Para o efeito, escreveu um tratado intitulado *Resposta breve sobre as controvérsias do Xám Tí Tiên Tí Lím Hoên e outros nomes e termos sínicos*. Neste tratado, expôs o seu conhecimento sobre os clássicos chineses e confucionismo, a doutrina Li e a produção do Universo. Além disso, também criticou a teoria Ván uõe Yě Tì, no sentido de demonstrar que a cultura chinesa era fundamentalmente diferente da cultura católica. Este tratado constitui não apenas um dos documentos históricos mais importantes da Igreja chinesa, como também para a história dos intercâmbios culturais entre a China e o Ocidente, para a história da transmissão de clássicos chineses para o Ocidente e para a história das missões jesuítas na China.

Palavras-chave. Longobardo, confucionismo, doutrina Li, Ván uõe Yě Tì, cristianismo.

Abstract. Longobardo became the Superior of the mission in China after the death of Matteo Ricci. However, he was also one of the missionaries who strongly opposed the evangelical strategy of his predecessor, and, for this purpose, he wrote a treatise under the title of *A Brief Response on the Controversies over Shangdi, Tianshen and Linghun*. In this treatise, he shared his perspectives on the Chinese classics and Confucianism, the doctrine of Li and the production of the Universe. He also criticizes the theory of Ván uõe Yě Tì, arguing that Chinese culture is fundamentally different from Catholic culture. Longobardo's treatise was one of the most important historical documents of the Chinese Church, the cultural exchanges between China and the West, the transmission of Chinese classics to the West, and the Jesuit missions in China.

Keywords. Longobardo, Confucianism, Doctrine of Li, Ván uõe Yě Tì, Christianity.

O P. Nicolao Longobardo (1556-1654)¹ viveu na China durante as dinastias Ming e Qing e foi nomeado superior da missão chinesa após a morte do P. Matteo Ricci (1552-1610). A política de acomodação cultural adotada por Ricci enfatizou o encontro das culturas chinesa e católica e permitiu que os cristãos mantivessem o culto dos seus antepassados, enquanto Longobardo se opôs a essa política, acreditando que o confucionismo não podia ser conciliado com o catolicismo, nomeadamente quanto ao culto dos antepassados e quanto ao uso das palavras chinesas Xám Tí, Tiên Tí, Lím Hoên e outros termos sínicos para expressar conceitos cristãos (ZHANG 2022). Com esse propósito, escreveu um artigo, entre 1622 e 1623, com o título de *Resposta breve sobre as controvérsias do Xám Tí Tiên Tí Lím Hoên e outros nomes e termos sínicos*, daqui em diante designado por *Resposta Breve*. É um dos documentos importantes contra a política de acomodação cultural de Ricci, surgido durante a controvérsia dos ritos, que durou quase um século, desde a década de trinta do século XVII. A *Resposta Breve* apresenta os motivos do texto, a sua compreensão da filosofia chinesa e a sua visão sobre o confucionismo.

Durante mais de 400 anos após a sua publicação, este importante documento circulou entre teólogos, filósofos e sinólogos, tendo sido estudado por eles, designadamente por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), na sua obra *Discurso sobre a Teologia Natural dos Chineses* (LEIBNIZ 1991), o qual, para além de estudar exaustivamente o confucionismo, analisou de forma profunda o texto de Longobardo. Utilizando os pareceres e traduções dos pequenos trechos dos clássicos chineses do tratado de Longobardo, Leibniz defendeu uma opinião distinta da do sacerdote italiano, afirmando que os chineses dos tempos antigos tinham uma religião natural que se assemelhava ao cristianismo, enquanto os chineses modernos já tinham perdido o seu significado natural. Claudia von Collani, por sua vez, aborda o tempo de produção do tratado de Longobardo no seu artigo intitulado *Did Jesus Christ Really Come to China?* (COLLANI 1998), ao passo que num outro seu estudo, intitulado *The Treatise on Chinese Religion (1623) of N. Longobardo, S.J.* (COLLANI 1995), afirma que Longobardo mantinha uma opinião muito diferente do ponto de vista de Ricci, realçando que se ocupa pouco do conteúdo espiritual na cultura chinesa, tanto mais que, na sua opinião, os chineses são ateus. Já o investigador francês Jacques Gernet explica em detalhe como é que Longobardo provocou uma discussão sobre a tradução dos termos sínicos, analisando o conteúdo do seu texto. Sobre a interpretação de Longobardo, Gernet concluiu que as culturas heterogéneas não podem ser verdadeiramente comunicadas (GERNET 2013). A *Resposta*

¹ A historiografia tem avançado três datas para o nascimento de Longobardo: 1556, 1559, 1565. Vide FANG 2007: 69.

Breve aparece referida também num artigo do sinólogo David E. Mungello, intitulado *Leiniz and Confucianis: The Search for Accord* (MUNGELLO 1977). O estudo mais recente e exaustivo sobre o assunto é *A Brief Response on the Controversies over Shangdi, Tianshen and Linghun*, da autoria de Thierry Meynard e Daniel Canaris, que além de ser a primeira edição crítica e tradução erudita dos manuscritos inéditos em português e em latim, transcreve e analisa todas as anotações em chinês citadas por Longobardo, identificando ainda a maior parte dos letrados referidos pelo sacerdote. Não obstante a importância dessa análise, não se encontra aí nenhuma reflexão sobre o entendimento completo de Longobardo em relação à cultura confuciana (MEYNARD & CANARIS 2021).

A inexistência de uma versão chinesa completa do tratado de Longobardo explica que ele não tenha sido ainda muito estudado na China, embora seja geralmente referido nos estudos a respeito da controvérsia dos ritos, tais como: *Dos primeiros conhecimentos à controvérsia do ritos – os jesuítas das dinastias Ming e Qing e o intercâmbio sino-ocidental* (ZHANG 2003), que discute a compreensão de Longobardo sobre os termos *Xám Tí e Tiên*; *A controvérsia dos ritos na China: história, significado e documentos* (LI 2019), que estuda o processo através do qual Longobardo provocou a discussão da tradução dos termos sínicos. Zhang Xiping refere também nos seus livros a tradução dos termos sínicos e o parecer de Longobardo (ZHANG 2001; 2014). É de referir ainda o livro *Comentários sobre a China do Filósofo Alemão Leibniz* (QIN 1993), o qual, além de traduzir para chinês a obra de Leibniz, compara de forma sucinta as opiniões de Leibniz e de Longobardo em relação à filosofia chinesa, bem como artigos importantes a este respeito, focados na tradução dos termos sínicos (PAN 2018). Merece, ainda destaque o trabalho de Li Wenchao, intitulado *Longobardo e as suas questões sobre religiões chinesas*, que estuda o contexto histórico em que surgiu o documento de Longobardo, a sua divulgação e influência na Europa, analisando as críticas de Longobardo à estratégia adotada por Ricci (LI 2014).

Tendo Longobardo sido considerado “o primeiro provocador da controvérsia dos ritos” (PFISTER 1995: 65), a comunidade académica tem-se concentrado principalmente na abordagem do seu papel na controvérsia dos ritos, sem notar a importância do seu estudo sobre a cultura confuciana.

Com base numa perspetiva de comparação cultural, este texto pretende analisar o conhecimento de Longobardo sobre o pensamento confucionista, tendo em conta que o seu tratado deve ser visto não apenas como um documento importante para a controvérsia dos ritos, mas também como um produto do intercâmbio cultural, uma representação importante contrária à política de acomodação cultural, levada a cabo por Ricci durante a dinastia Ming (ZHANG 2022).

1. Longobardo e a sua *Resposta Breve*

Nicolas Longobardo, com o nome chinês Long Huamin, nasceu numa família nobre em Caltagirone, na ilha da Sicília, em Itália. Entrou no Seminário Católico de Messina, em tenra idade, para estudar línguas. Ingressou na Companhia de Jesus em 1582 e, depois, estudou filosofia durante dois anos, em Palermo. Em 1596, foi autorizado a embarcar para a China, onde chegou em 1597. O responsável jesuíta do Extremo Oriente, Alessandro Valignano (1539-1607), enviou-o para dirigir a missão em Shaozhou, onde se dedicou à pregação católica durante mais de uma década. Ao ver que era difícil desenvolver a missão evangélica em Shaozhou, Longobardo foi para o campo, pregar aos camponeses pobres, distribuindo-lhes o catecismo escrito em chinês: “apenas em três anos, Deus viu a colheita a crescer para trezentos crentes, um número considerável, se se tomarem em conta as dificuldades iniciais encontradas” (RICCI & TRIGAULT 1983: 243). Com os esforços incansáveis de Longobardo, o trabalho missionário de Shaozhou tornou-se vigoroso. Ao contrário de Ricci, que conquistava os letrados com a ciência e tecnologia avançadas europeias, Longobardo atuava junto do povo comum recorrendo à filosofia católica de igualdade e ajuda mútua. Ricci ficou tão satisfeito com o trabalho de Longobardo em Shaozhou que escreveu ao superior geral, dizendo que Longobardo era muito competente, além de ter estudos profundos sobre as coisas da China (RICCI 1986: 322). Por esse motivo, foi designado por Ricci como superior da missão da China nas vésperas da sua morte. Longobardo tinha tido pouco contacto com Ricci, mas conseguiu o seu apreço, tornando-se seu sucessor. Isso deveu-se não apenas às suas impressionantes realizações e à utilização de métodos de conversão eficazes, mas também ao facto de Ricci perceber que a sua capacidade de converter os setores mais baixos da sociedade podia complementar a estratégia de missionação académica, algo de que a Igreja Católica precisava urgentemente.

Longobardo parou o seu trabalho académico em Shaozhou e foi a todas as cidades e vilas para pregar a doutrina cristã, com todo o entusiasmo, no sentido de batizar em mais locais, porém a sua ação irritou a aristocracia de Shaozhou, que fechou ali a igreja. No entanto, Ricci não o criticou. Em vez disso, nomeou-o como superior da missão chinesa (LUO 1973: 190).

Longobardo viveu 58 anos na China. Além de ser superior da missão chinesa da Companhia de Jesus, entre 1610 e 1622, dedicou-se a atividades missionárias em Shaozhou, Beijing, Jinan, Tai’an, etc., sendo uma figura influente

e importante na história de missionação jesuíta na China. Foi um sucessor fiel da empresa missionária de Ricci, mas também jesuíta, que se opôs fortemente à política missionária deste, apesar de ter grande respeito pelo seu antecessor: “a sua autoridade e prestígio constituem um abrigo para todos nós. Esperamos que ele possa dar-nos ainda mais ajudas no Céu” (RICCI 1986: 96). No entanto, Longobardo discordava completamente da estratégia missionária que utilizava e da sua abordagem aos rituais chineses. Ricci considerava o culto de Confúcio e dos antepassados como costumes tradicionais praticados pelo povo chinês há mais de 2000 anos, entendendo que devia ser respeitado, com permissão para os cristãos nele participarem. Já Longobardo tomava estes cultos como atividades supersticiosas, considerando que deviam ser proibidos aos cristãos. Precisamente no sentido de se adaptar à cultura chinesa, Michele Ruggieri (1543-1607) usou, pela primeira vez, o termo budista *Tianzhu*, conhecido pelos chineses para a tradução do único verdadeiro Deus do cristianismo. Mais tarde, Ricci adotou as palavras relativas ao conceito de “senhor do Céu e da Terra”, do *Livro dos Cantares*, para traduzir a palavra Deus para *Shangdi*. Este empréstimo analógico foi ao encontro do contexto cultural local e aceite pela maioria dos cristãos chineses. Longobardo ficou bastante insatisfeito com a tradução de Ricci, pois acreditava que estes termos sínicos já tinham significados específicos que eram incompatíveis com Deus, como comenta no seu texto:

In primis são maes de 25 annos, que o Xám Tí da China começou à dar-me nos olhos e à ferirme o coração: porque depoés de ter ouvido ao Sí Xū como costumamos todos de fazer ào principio, que cà entramos, fui observando, que a explicação do Xám Tí, que dauão diuersos interpretes, hera mui contraria, e repugnante à natureza[sic] diuina (LONGOBARDO fl. 82).

De facto, Ricci simplesmente queria atribuir um novo significado a este termo dos clássicos confucionistas, fazendo com que os cristãos chineses aceitassem progressivamente o seu novo sentido no cristianismo. Porém, isso conduziu a debates acesos entre as ordens religiosas católicas e os cristãos.

Ao assumir o cargo de superior, Longobardo logo organizou discussões sobre a política de missionação empreendida por Ricci e a questão da tradução de termos cristãos. A proposta de Longobardo teve o apoio do padre visitador Francisco Passio (1554-1612) do Japão, do padre João Rodrigues (1554-1612) e do padre visitador Francisco Vieira (1555-1619). Estes consideravam que não se devia utilizar *Shangdi* dos clássicos chineses para, no cristianismo, designar Deus. O padre Francisco Passio escreveu a Longobardo, confirmando-lhe que “algũs libros compostos pellos nossos em sinica lingua herão ali notados de

combinarem com os erros dos Gentios” (Ibidem), sugerindo portanto que se examinasse com cuidado esta questão porque “os aduersarios lhes alegaão com o que dizião os liuros dos P[adr]es da China” (Ibidem).

Essa observação confirmou a dúvida de Longobardo, que decidiu fazer mais diligências para “tirar a limpo a verdade” (Ibidem). Além disso, quando foi a Beijing, entendeu que o padre Sabatino de Ursis (1575-1620) duvidava do mesmo e, por isso, o padre Valentim Carvalho, então provincial das províncias do Japão e da China, mandou que se esclarecesse com urgência o estado das três principais seitas (budismo, taoismo e confucionismo), no sentido de não introduzirem opiniões e termos errados na cristandade. Enviou então a Longobardo um catálogo dos nomes duvidosos e “perigosos” para exame com cuidado, nomeadamente o nome de *Shangdi*, que entendia ser termo que não podia tomar-se pelo Deus do cristianismo.

Como, entretanto, os padres Diogo Pantoja (1571-1618) e Alfonso Vanhoni (1568-1640) tinham opiniões contrárias, o padre visitador Francisco Vieira ordenou aos ditos três padres que escrevessem um texto, no qual deviam apresentar explicitamente as suas opiniões sobre as questões de “Deus, Angelis e Animâ, mostrando se nas doutrinas da China havia algum rasto destas cousas” (Ibid. fl. 82v). A este respeito, no mesmo período o padre João Rodrigues escreveu um outro texto. Havia portanto um total de quatro textos onde se esgrimiam duas posições opostas. Pantoja e Vanhoni constituíam a parte afirmativa, alegando que os chineses tinham conhecimento de Deus, dos anjos, e da alma do cristianismo, que designavam com os nomes de “*Xám Tí, Lîm Hoên e Tiên xín*”. Sabatino de Ursis e João Rodrigues, por seu turno, assumiam totalmente a posição negativa, afirmando que os chineses não sabiam o que era Deus, nem anjos, nem alma racional, porque não conheciam substância espiritual distinta da material. Após ter examinado minuciosamente as várias posições e os pareceres que solicitara a letrados cristãos e chineses, Longobardo escreveu a *Resposta Breve*, dividida em 3 partes, onde afirmava:

A 1ª hê de algũs preludios sobre a doutrina sinica; os quaes são mui necesarios p[ar]a se melhor entender e fundar a nossa opinião. A 2ª contem a censura dos nomes e termos sinicos, que podem usarse nesta [crist]andade, explicandoos ào nosso modo. A 3ª responde às obieccões, que fazem os P[ad]res da opinião contraria (Ibidem).

O tratado conta com 17 capítulos, tendo o objetivo de opor-se ao uso das palavras chinesas *Xám Tí Tiên Tí Lîm Hoên* para expressar os principais conceitos da teologia ocidental de Deus, anjos e alma. Aí citava os textos dos

clássicos confucionistas e as respostas de um inquirido a letrados chineses para explicar ao mundo ocidental a sua visão da cultura confuciana, a fim de mostrar que os valores centrais da cultura sínica são muito diferentes dos da cultura cristã. Sustentava que não se deviam usar os termos chineses para expressar os conceitos teológicos cristãos, criticando a estratégia de adaptação cultural defendida por Ricci, já que este, no seu entender, não compreendia bem a cultura chinesa. Longobardo alegava ainda que alguns letrados já tinham notado os erros no *Verdadeiro Sentido do Senhor do Céu* de Ricci, “entre os quaes foy hum Bonzo famoso² de Chě Kiēm, que fez quatro capitulos contra o mesmo Xě Ý”, dizendo que “podia perdoarse à P[ad]re estrangeiro ter dado sentido errado àos liuros sinicos, por não alcançar maes” (Ibid. fl.84v). Longobardo argumentava, por fim, que os escritos clássicos da religião chinesa expunham precisamente as doutrinas contrárias ao cristianismo, detendo-se depois na análise pormenorizada das diferenças entre as duas.

2. Conhecimento sobre os clássicos confucionistas

Para resolver a controvérsia entre os padres seria indispensável, segundo Longobardo, conhecer bem os clássicos confucionistas e ter uma compreensão correta e profunda do seu conteúdo. Na sua observação, mesmo que houvesse numerosos livros que tratavam de muitos pontos controversos, deviam procurar-se argumentos para a decisão final sobre os clássicos autênticos, isto é, os “que seguem na secta dos letrados” (Ibidem). Seguindo a divisão da escola confuciana, ele dividia os livros confucionistas em quatro ordens.

A primeira dizia respeito a doutrinas antigas, onde se incluíam escritos dos primeiros reis da China. Todos os letrados deviam estudá-los com muita atenção porque as questões dos exames imperiais saíam desses livros. De acordo com Longobardo os principais livros desta ordem eram: “*Yě Kīm, Xū Kīm, Xī Kīm, Lí Kí, Chūn Ciēu, e Sí Xū*” (Ibidem). A segunda ordem compreendia livros que interpretavam e comentavam os clássicos da primeira ordem. Para Longobardo havia dois tipos de comentários. Um, feito de forma breve, por um só autor, que seguia sempre com o texto de cada doutrina com a sua glosa ordinária, o qual devia ser estudado com a explicação do professor. Outro, era o grande comentário intitulado *Tá Çiūen*, foi redigido por mais de 200 letrados eruditos sob a ordem do imperador Yongle (1360-1424): “o Rey Yūm Lǒ, escolhendo p[ar]a isso 42 mandarýs de grande fama na secta dos letrados; dos quaes boa

² Refere-se ao mestre Zhuhong (1535-1615), natural da província de Zhejiang, no seu livro intitulado *Ensaio de Zhuchuang*.

parte herão da ordem dos Hân Lin” (Ibidem).

O *Tá Çiüen* foi compilado, entre outros, por Hu Guang (1370-1418), no 12º a 13º ano (1414-1415) da dinastia Ming. Incluía *Xingli Daquan* (*Compêndio dos Quatro Livros*), *Wujing Daquan* (*Compêndio dos Cinco Clássicos*) e *Xingli Daquan* (*Compêndio de Natureza e Princípio*). No dizer do padre, antes de compilar a obra, os mandarins tinham que reconhecer e aprovar todos os comentários breves dos *Quatro Livros* e *Cinco Clássicos*, juntando depois as exposições dos principais intérpretes durante um período de 1600 anos. O sacerdote notava também ter havido uma grande quantidade de intérpretes que fizeram comentários sobre os clássicos confucionistas, nomeadamente sobre os *Quatro Livros*, o *Livro de Mutações* e o *Livro de Cantares*. Para surpresa de Longobardo, todas as interpretações em relação às coisas fundamentais e à substância das doutrinas chinesas eram iguais: “que hê hũa imagem dos nossos s[antissimo]s P[adr]es e Doutores na exposição da santa escriptura” (Ibidem). Acrescentava ainda que não era de admirar que todos os letrados prestassem muita atenção a estes comentários, porque seriam reprovados nos exames imperiais se as suas composições não estivessem de acordo com os comentários dos intérpretes. É verdade que o *Compêndio de Natureza e Princípio* pretendia ser um modelo padrão para os letrados de todo o país, daí que o imperador Chengzu nele depositasse enorme esperança, exigindo que fosse bem compilado para transmissão às gerações posteriores (YANG 1962: 1896).

A terceira ordem correspondia à obra *Sím Li*, *Compêndio de Natureza e Princípio*, uma antologia dos comentários selecionados pelos 42 mandarins referidos, portanto uma coleção de textos da filosofia natural e moral. Por fim, Longobardo incluía os livros de autores conhecidos após a queima de livros e o enterro de letrados protagonizados pelo primeiro imperador da dinastia Qin (a.C.221-a.C.207) na quarta ordem. Embora, por um lado, esses autores se tivessem dedicado a interpretar os pensamentos dos primeiros filósofos da China e, por outro, desenvolvido as suas próprias doutrinas, Longobardo não os incluiu nesta ordem.

A conclusão de Longobardo, em torno destes livros confucionistas, foi a de que os chineses tinham algum conhecimento do verdadeiro Deus, dos anjos e da alma racional. Não havia discrepância, segundo ele, entre os livros autênticos confucionistas, se bem fossem entendidos e alcançados os seus princípios, porém verificando-se diferenças entre eles e as exposições de diferentes intérpretes: “Dizem tambem as doutrinas, que há varios spiritus, que chamão Xîn, ou Quèi, ou Quèi Xîn etc. os quaes presidem às montes, aos rios, e às maes cousas deste uniuerso. Porém os interpretes expoem isto das cousas naturaes , ou das uirtudes operatiuas, que operão naquellas cousas” (Ibid. fl. 84).

A posição representada por Pantoja defendia que se deviam seguir os livros antigos, argumentando que a verdade de todas as filosofias e ciências sínicas estava nas doutrinas destes clássicos em que se fundava a seita dos letrados. Os livros originais seriam, portanto, de maior autoridade e força do que os comentários. Além disso, realçava que pelo facto de a maioria dos intérpretes terem vivido na dinastia Song, quando foi introduzido na China o budismo da Índia, eles tinham assimilado os novos e errados conceitos budistas, pelo que as suas opiniões podiam apartar-se do verdadeiro sentido das doutrinas antigas. Os clássicos antigos recomendados pelos letrados eruditos e grandes mandarins eram mais favoráveis à empresa cristã, para que os padres pudessem ganhar a sua vontade e apoio, o que facilitaria a expansão do cristianismo na China.

Posição contrária defendia Longobardo, que era a favor das opiniões de Ursis e João Rodrigues. Insistia que não se deviam seguir os clássicos antigos, porque “tem textos errados, faltandolhes, ou sobejandolhes palavras, como affirmão os mesmos letrados” (Ibid. fl. 84v). Para o padre, os clássicos antigos eram obscuros, com textos errados, faltando-lhes ou sobejando-lhes palavras, enquanto os neoconfucionistas da dinastia Song faziam comentários com diligência e cuidado, interpretando o verdadeiro sentido dos clássicos antigos: “Confucio emendou muitos erros nas doutrinas antigas, da maneira que fez nosso Aristoteles nos liuros dos Philosophos seus predecessores. Por onde como no Aristoteles se achãrão com o tempo muitos que emendar, assy podem acharse no Confucio” (Ibid. fl. 85). Afirmava ainda que os textos antigos usavam com frequência enigmas “e palabolas pera encubrirem os misterios de sua Philosophia” (Ibid. fl. 84v).

Para confirmar a sua opinião, Longobardo consultou Yang Tingyum, um erudito mandarim. Este disse-lhe que “nestes liuros do Jû Kiáo muitas uezes se falla de hũa maneira, e deue entenderse de outra”, pretendendo afirmar que “usauão de figuras, enigmas, e metáforas: as quaes não podem entender todos, se não os sabios, e uersados na sua secta” (Ibid. fl. 100). Seguidamente perguntou-lhe sobre os comentários dos letrados da dinastia Song. Mais uma vez obteve resposta favorável. Yang declarou que as interpretações dos letrados da dinastia Song tinham grande autoridade, não apenas por terem transmitido os textos emendados das doutrinas antigas, como também por terem feito os comentários corretos. Perante isto, Longobardo reafirmaria que na falta dos comentários de intérpretes posteriores, não se perceberiam os verdadeiros sentidos dos textos antigos. Além disso, como já antes referido, nos exames imperiais os letrados tinham de fazer composições de acordo com esses comentários.

Longobardo utilizou provas históricas para traçar o desenvolvimento da cultura confuciana, enfatizando que os antigos clássicos e os comentários da

dinastia Song formavam um sistema de pensamento confuciano que não podia ser separado da relação entre os dois. Considerava ainda que se os textos dos clássicos antigos fossem ambíguos, dever-se-iam consultar os comentários dos neoconfucionistas de Song. Se houvesse contradição entre eles, dever-se-ia recorrer aos comentários, prática habitual dos letrados chineses. Além disso, os próprios comentários dos Song têm uma história de mais de dois mil anos. Importará referir que os clássicos originais do confucionismo tradicional e os comentários dos neoconfucionistas de Song constituem, em conjunto, a interpretação e a explicação oficiais do pensamento confucionista, o que reflete o facto de terem sido considerados ortodoxos por toda a sociedade chinesa, desde os tempos antigos. O pensamento confucionista, considerado ortodoxo por toda a sociedade chinesa, estava presente na mente do povo chinês. Daí que Longobardo acreditasse que, para compreender o pensamento chinês, era necessário fazer uso dos comentários dos intérpretes da dinastia Song. É de salientar que, embora o padre demonstrasse uma boa compreensão sobre as diferenças entre os clássicos originais e os seus comentários, o seu conhecimento em relação aos clássicos chineses somente lhe servia para justificar a sua visão sobre seguir ou não os comentários dos filósofos da dinastia Song.

3. Entendimento da cultura confucionista

Longobardo considerava que a seita dos letrados “hè aqui a maes antiga, per espacio de quatro mil annos professarão todos os Reys e mandarÿs sinenses; assy hê a maes fluente e celebre de quantos houue athe agora” (Ibid. fl. 83v). De facto, as seitas budista e taoista são mais antigas do que a confucionista. Além disso, havia reis e mandarins muito devotos ao budismo e taoismo, designadamente o imperador Mingdi (28-75), da dinastia Han Oriental, que no início era taoista e depois mudou para o budismo. O mesmo se poderá dizer do imperador Wendi (541-604), da dinastia Sui, que era um budista muito devoto e se dedicou ao desenvolvimento da cultura budista. Porém, o padre notou que, até então, o confucionismo era a doutrina mais fluente e célebre.

Relativamente ao fundador da seita de letrados, Longobardo sustentou ter sido Fu Xi que a fundou. Na mitologia chinesa Fu Xi é considerado antepassado dos seres humanos e um dos três primeiros imperadores da pré-história chinesa. Segundo o sacerdote, tal como todas as filosofias antigas dos gentios, os filósofos da seita de letrados tinham os seus símbolos, tanto figuras e números, como palavras metafóricas para significar o “ser” e a essência das coisas do Universo. Os principais símbolos eram os números ímpar e par. Além destes, também

riscas cortadas pelo meio e inteiras, pontos brancos e pretos, figuras redondas e quadradas, as seis posições dos lugares e outras palavras e termos metafóricos. Longobardo indicou, a este respeito, que o *Livro de Mutações* estava cheio destas coisas, enquanto no *Sing-Ly* há capítulos com números para significar os mistérios e várias casualidades, “pellos quaes seria facil restituir a sciencia dos numeros Pythagoricos, que se perderão là no grande Occidente” (Ibid. fl. 85v).

Em seguida, Longobardo afirma que os bonzos budistas também usaram os símbolos dos gimnosofistas, constituídos por figuras humanas e de animais, nuvens, serpentes, demónios, espadas, lanças, arcos, flechas e outros vários instrumentos materiais. Diz ainda que os taoistas imitavam os bonzos e usavam os mesmos símbolos de figuras humanas para significar o princípio e as potências da alma, bem como os elementos que compunham o homem. Salienta também que as três principais seitas sínicas tinham símbolos diferentes, embora não conhecidos por todos, e que apenas os versados nos princípios e mistérios das ditas seitas conseguiam entender as suas verdadeiras doutrinas.

Ao citar os exemplos do mundo ocidental, refere duas espécies de doutrinas, uma verdadeira e secreta, e outra falsa e aparente, como havia sutentado Plutarco no seu *De placito Philosohorum*, e Plínio no *Geroglyficos*. De resto, para Longobardo as seitas chinesas também tinham uma doutrina que trata da filosofia e da ciência natural e que só os sábios conheciam e estudavam secretamente, ao passo que havia outra doutrina falsa e aparente para as pessoas comuns: “hera enigma da 1ª, e o pouuo cuidaua ser verdadeira na forma que soauão as palauras, sendo que na realidade hera totalm[en]te falsa” (Ibidem). A este propósito menciona os três géneros de filosofia dos antigos referidos por S. Agostinho: “hum fabuloso, do qual usãrão os Poetas; outro natural, do que tratão os Ph[ilosoph]os; e o terceiro ciuil, que andaua entre o pouuo” (Ibid. fl. 86). Este é exatamente o ponto de vista de Longobardo sobre a filosofia confucionista, dizendo que no confucionismo “há duas maneiras de doutrina hũa secreta p[ar]a os sabios, e outra vulgar pera os rudes” (Ibid. fl. 86v), afirmando depois que a primeira contava com o pensamento autêntico dos sábios antigos e que a segunda servia para a política exterior e para o culto civil fabuloso, com que guiavam o povo ao bem e o refreavam do mal. Realçava então o seu parecer sobre a tradução e interpretação de várias frases de Confúcio, por exemplo: “o modo conueniente de governar o pouuo hê, fazer que honre àos sp[irit]us, e se afaste longe delles”; “quem não sabe, que cousa hê a vida, como saberà que cousa hê a morte?”; “não trataua dos sp[irit]us por amor que nelles hà muitas cousas dificeis de entender; e assy não conuem trataremse facilmente com todos” (Ibid. fl. 86v). Com efeito, noutras frases que proferiu, mostrava um foco maior no mundo dito real, evitando falar de fantasmas, espíritos, deuses e

coisas invisíveis. O próprio Zi Gong, seu discípulo, chegou a notar que “nunca em toda a vida tinha alcançado delle, que lhe falasse da natureza humana, e da natural ambição do Ceo, se não despoes no cabo” (Ibid. fl. 86v) .

Na verdade, o próprio Confúcio reconhecia que não costumava tratar dos espíritos, ensinando os seus discípulos que não se discutiam as coisas fora das seis posições, isto é, fora do mundo visível. De facto, Confúcio não prestava muita atenção à área puramente espiritual. Na sua perspectiva, céu, espíritos de mar, rio, monte, entre outros, ofereciam uma consolação espiritual e não um poder que controlava tudo. Quanto a Tien Ming, no dizer de Longobardo, não era a ordem atribuída pelo Tian personificado, mas sim outro nome de Li, quer dizer, “dávida do Céu”, porque este era a causa geral que sempre entrava e tinha a maior casualidade na produção das coisas, ou seja, “que lhes communica a subst[anci]a e natureza uniuersal da Li, ou Tái Kiě” (Ibid. fl. 95v).

O pensamento confucionista tem constituído a base de todo o sistema político e social da China, cuja ideia principal é humanidade, benevolência e harmonia, não só entre pessoas, mas também entre a Natureza e o ser humano, o que também foi notado por Longobardo embora secundariamente, na discussão sobre os atributos da primeira matéria Li: “Finalmente lhe atribuem a bondade” (Ibid. fl. 96).

As atividades de sacrifício foram outro dos alvos da crítica de Longobardo, que não poupou palavras sobre o assunto. Considerou herética, aliás, a doutrina confuciana. Pelos seus considerandos se percebe que tinha um bom conhecimento do sistema de sacrifícios a todos os espíritos, citando as frases de Zhu Xi:

Agora o Imperador sacrifica ao Ceo, e a terra; logo hê certo, que hà Ceo e terra. Os Príncipes e Duques sacrificão aos montes, e aos rios celebres; logo hê certo, que hà taes montes, e rios. Os Fidalgos offerecem os cinco sacrificios; logo hê certo, que hà a porta grande de duas tabuas, hà o caminho, hà a porta pequena de hũa taboa, e hà o pateo do meyo, e hà o fogão. Quando agora nos Templos dos antepassados se vê algũa cousa marauilhosa; não hê maes que o ar dos montes, e das agoas, que està ali ajuntado: depoes de passado muito tempo se forem esses Templos desmanchados e destruidos pellos homês; então não se uerão aquellas marauilhas: a causa disto serà, que o ar dos taes lugares estarà já acabado (Ibid. fl. 93).

É evidente que o padre nota a religiosidade deste texto a respeito dos espíritos. No entanto, não é capaz de integrar este sistema de sacrifício nos espíritos no cristianismo. Em vez disso, diz que os espíritos não são mais do que a atividade do ar e a ela se dirigiam os sacrifícios, e que, assim sendo, no

confucionismo, os espíritos não eram mais do que ar, portanto algo material, fazendo dos sacrifícios atividades supersticiosas. De resto, várias das frases presentes no *Livro de Mutações* e no *Livro de História* são por ele utilizadas para justificar que a filosofia confuciana era ateísta.

O próprio Confúcio não tinha interesse em saber sobre coisas além da morte ou de espíritos. Não via ganho no estudo dessas coisas invisíveis, ensinando as pessoas a se concentrarem nos assuntos mais práticos em relação à vida atual e à realidade social. Pode dizer-se que, em comparação com Ricci, Longobardo conhecia melhor as características da cultura confuciana, que procurava a unidade entre a Natureza e o ser humano e se focava mais na virtude e na vida e realidade de então. No entanto, insistia que a missão jesuíta tinha como principal objetivo a conquista espiritual na China, ou seja, converter os chineses ao catolicismo (RICCI 1986: 521-522). A sua persistência na “pureza” cristã e exclusividade católica em relação a outras culturas, fez com que recusasse a cultura sínica e impediu-o de estudar de forma mais aprofundada a doutrina confucionista, no sentido de encontrar as suas semelhanças com a doutrina católica, nomeadamente no que toca ao neoconfucionismo. De facto, considerava Li uma matéria perfeita, pura, quieta, subtil que só com o entendimento se podia captar, além de ser a primeira matéria de todas as coisas visíveis e a origem do princípio moral, costumes e hábitos e outras coisas intangíveis.

No fim do artigo manuscrito, de acordo com Atanasio Kiamsinista, Longobardo apresentava 12 pontos da sua visão geral sobre o confucionismo:

1. Tratão dos homêis; não do Ceo (ou do humano; não do diuino).
2. Tratão da uida; não da morte.
3. Tratão do presente; não do futuro;
4. Tratão do corporeo; não do spiritual.
5. Tratão do fundamento ser hum sò in genere; não da differencia das species.
6. Dizem, que se hão de fazer obras sem algum intento; e que não hà premio, nem castigo.
7. Dizem, que o Ceo, e os homêis são hũa mesma Li, ou natureza; e que esgotarse o homê a sy mesmo, hê seruir à Ceo.
8. Dizem, que a summa bondade, ou perfeição hê o summo da natureza; e que sobre a natureza não hà maes, que acrecentar.
9. Dizem, que o Táo, ou regra natural do Ceo hê a entidade da summa bondade: a qual não tem uoz nem sentido, idest, hê imperceptiuel.
10. Dizem, que a natureza summamente boa hê sem principio, e sem fim; e que sò esta dentro do corpo, e coração do homê.
11. Dizem, que cumprindo o homê com sua total obrigação; a uida serà prospera, e a morte descansada.
12. Quanto às proposições sobreditas, das dez partes dos letrados sinenses, as noue dizem, e sentem isto. Por esta razão as cousas da nossa Theologia, ou doutrina reuelada não podem facil[men]te entenderse (Ibid. fl. 101).

De acordo com o sacerdote, o confucionismo apresentava uma visão limitada, focada apenas na vida terrena, ignorando o aspeto invisível e metafísico, confundindo os seres humanos com as substâncias materiais, além de ignorar as diferenças entre o ser humano e as coisas do mundo. Longobardo sublinha que era essa a opinião de noventa por cento dos confucionistas na China.

4. Interpretação sobre Li e a produção do Universo dos chineses

O termo Li não aparece muito nos livros antes da dinastia Qin. Não se vê nenhum Li em *Analectos*, *Laozi*, e aparece poucas vezes em alguns livros antigos, como o *Livro da História*, *Livro dos Cantares*, entre outros, cujo significado é “administrar” e “gerir”. Chegando ao fim do Período dos Reinos Combatentes, começa-se a usar mais o termo Li e a atribuir-lhe novo sentido, assim se tornando um termo com significado filosófico. O caratere Li aparece 104 vezes em Xun Zi (a.C. 313-a.C. 238)³, que desenvolve o significado de Li dos autores anteriores, ampliando o seu sentido para “razão”, “princípio”, etc. No entanto, Li como termo verdadeiramente filosófico na China começa na dinastia Song, mais precisamente com os irmãos Cheng Hao (1032-1085)⁴ e Cheng Yi (1033-1107)⁵, dois fundadores da escola Li. Mais tarde, Zhu Xi (1130-1200) desenvolveria o pensamento neoconfucionista dos dois irmãos Cheng, tornando-se uma figura mais representativa e influente da escola Li. Zhu dedicou-se a estudar os clássicos e redigiu sobre eles extensos comentários, atribuindo significado especial a obras confucionistas, além de interpretar todos os conceitos confucianos. Os seus comentários e interpretações não apenas serviram como base para as interpretações dos letrados posteriores, como também constituíram materiais obrigatórios de aprovação nos exames imperiais.

Na observação de Longobardo, os chineses não podiam imaginar que se podia produzir coisa alguma do puro nada, nem tinham nenhum conhecimento do poder infinito de que do nada se podiam criar as coisas, por isso acreditavam ser necessário haver algo que fosse origem e causa de todas as coisas e que as precedesse eternamente, a que chamavam Li. Os chineses consideravam Li a primeira matéria infinita, também designada “*Cūm Fīū, Táo, Uú, Uú Kiē*”, entre outros nomes. Li é o núcleo do pensamento filosófico de Zhu Xi, para quem era uma coisa única, inata, absolutamente natural, eterna: “esta causa hera de huā entidade infinita, ingenerael, e incorruptiuel, sem principio, e sem fim”

³ É um representante confucionista, pensador e educador do Período dos Reinos Combatentes.

⁴ Filósofo, educador, poeta, um dos fundadores do neoconfucionismo da dinastia Song do Norte.

⁵ Filósofo, educador e um dos fundadores do neoconfucionismo da dinastia Song do Norte.

(Ibid. fl. 95v). Era apenas uma pura potência: “quieta, diafana, e sutil em summo grao, sem saber, sem vida, sem actiuidade” (Ibid. fl. 88). Daí que Longobardo observasse que, visto que os chineses consideravam que nada nascia de *nada*, assim também o que tinha princípio, havia de ter fim, ou seja, se o mundo acabasse produzir-se-ia um novo.

Ainda no que respeita a Li, Longobardo notava que os chineses consideravam não ter vida nem saber, nem propriedade ou autoridade alguma, além de ser sem corpo e sem figura, que “só com o entendimento se pode perceber no modo, que dizemos das cousas spirituaes” (Ibid. fl. 87). Ele não concordava com isso, afirmando que “todavia não tem em sy estas qualidades actiuas e passiuas dos elementos” (Ibidem), portanto era uma substância de caráter material. Além disso, como Li era considerado puro, quieto, a melhor matéria e perfeita, “pellas doctrinas sinicas não hauia cousa mayor, ou melhor, que a dita Li” (Ibid. fl. 90v), pelo que “poderia por uentura uir à alguém pensamento de uer, se podesse esta Li ou Tái Kiě dos Chinas applicarse ao uerdadeiro Deus: pois lhe dão tantas, e tão excellentes propriedades, que só elle as pode sustentar” (Ibid. fl. 96). A este propósito Longobardo advertia sobre o engano que poderiam causar “estes titulos speciosos, e horrificos na apparencia” (Ibidem). Acrescentava que esse Li era a matéria prima da filosofia ocidental, porque “lhe atribuição tantas perfeições, que lhe atribuem tambem muitas imperfeições”, a qual considerava “hũa stupida, sem conselho, sem intelligencia, sem vida” (Ibid. fl. 96v). Acreditava assim que Li era uma substância material e nunca podia ser uma substância material eterna, muito menos corresponderia a Deus, na religião cristã.

De acordo com Zhu Xi, Li era o fundamento do Universo: “No Universo existe apenas um Li, forma-se Céu se Céu consegui-lo; forma-se Terra se Terra adquiri-lo” (ZHU 2002: 70). Longobardo afirmava ser esse o modo como os chineses investigavam o mundo visível ter procedido do primeiro princípio ou “Chaos” chamado Li: “Vendo elles, que necessariamente hauia de hauer cousa eterna das cousas visiuéis; e cuidando por hũa parte que esta não tinha de sy efficiencia, nem actiuidade algũa, sem a qual as cousas não poderião produzirse della” (Ibid. fl. 88). Por outro lado, uma vez que segundo a teoria de Zhu Xi “Somente deste Li nasce Qi (Ar)” (ZHU 1994: 65), Longobardo afirmava que “desta 2^a materia Li infinita, e immensa por cinco emanações, que elles assinallam, naturalmente, e acaso emanou este Ar, athè se fazer material” (Ibid. fl. 87v). O que isto significa é que o jesuíta compreendia bem a doutrina filosófica de Zhu Xi, ou seja, a sua teoria sobre o mundo: Li – Qi – Coisas.

Na observação de Longobardo, as coisas ficavam “dentro daquelle Chaos infinito (chamado Li) feito em hum globo finito, à quem chamão Tái Kiě”, que

era o 2º “Chaos” nascido do primeiro “Chaos Li”. Acrescentava que Li e Tái Kiě eram a mesma coisa e, de facto, Qi (ar), também era o mesmo ser de Li, porém: “hè material, e obserauel[sic] per condensationem, et rarefactionem; per motum et quietem; per calidem et frigidem etc.” (Ibid. fl. 87v). Na ótica do padre, os chineses acreditavam que o quente e o frio eram causas da geração e corrupção das coisas universais que se geravam com o movimento e quietação. Com o movimento se produzia o ar quente e, com a quietação se gerava o ar frio, portanto o ar dividia-se em frio e quente, este designado pelos chineses Leâm ȳ ou Ȳn Yām. O quente era “puro, limpo, diafano e leve”, enquanto o frio era “impuro, tosco, opaco e pesado”, tal como se vê na figura seguinte:



Fig. 1. fl. 87 v.

Longobardo explica os conceitos de *Yin*, *Yang*, *Wu Xing* (cinco elementos). Com a união harmoniosa e estreitíssima de quente e frio nascia o elemento da água, que pertencia a Yin, e o seu segundo ajuntamento produzia o elemento do fogo, que pertencia a Yang, e assim se produziam Wu Xing, os quais eram o mesmo Tái Kiě, ou Qi, atrás referido. Os cinco elementos eram “Agoa no Norte; fogo no Sul; Pao no leste; metal no oeste; e Terra no meyo” (Ibid. fl. 88), tal como se representa na figura que se segue.



Fig. 2. fl. 88.

A cultura chinesa, segundo Longobardo, considerava que a unidade do Yin Yang e os cinco elementos tinha produzido o Céu, a Terra, o Sol, a Lua, as estrelas, assim como os planetas. O ar puro, quente, diáfano e leve subia para cima, fazendo-se o Céu, enquanto ao descer impuro, frio, opaco e pesado para baixo fizera-se a Terra. Na junção entre o Céu e a Terra aparecera, ao centro a virtude, que produzira o ser humano, correspondendo o homem ao Yang e ao Céu, e a mulher ao Yin e à Terra. Daí que o rei fosse chamado *Tianzi*, isto é, filho do Céu, prestando, como aos seus pais, sacrifícios ao Céu e à Terra.

Na figura seguinte o sacerdote mostra as três coisas mais importantes na visão do Universo dos chineses: o Céu, a Terra e o ser humano, as quais eram a fonte e origem de todas as outras coisas.

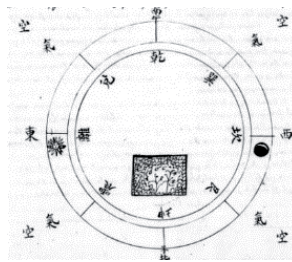


Fig. 3. fl. 88.

Esta figura evidencia a divisão do ar entre o Céu e a Terra em oito partes, pelo hemisfério ou horizonte, quatro das quais atribuídas ao Sul, onde reinava o Yâm; e as restantes ao Norte, onde reinava o Yin. A cada parte correspondia uma porção do ar, à qual chamavam *Qua*, com qualidade variada. A lenda de criação do mundo por Fu Xi espalhava-se amplamente e tinha uma grande influência tanto nos livros como nas conversas quotidianas do povo chinês, pelo que também Longobardo indicava ter sido Fu Xi quem desenvolveu a teoria da produção do Universo representada na figura do *Livro de Mutações* chamada *He Tu, Luo Shu*, que apresentava juntamente com os números as *Quas*, ou seja, as causas gerais do Universo. A este propósito, na sua exposição do *Livro de Mutações*, o padre explicou como Confúcio explicava este mistério, a saber:

O Chaos produziu o quente, e o frio (que compreendem os cinco elementos) estes se fizeram em quatro. scil[et]. em quente e frio, ambos em grao intenso e remisso. Estes quatro produzirão 8 qualidades, scilicet, quente, frio, forte, brando, e estes em grao intenso e remisso. Estas 8. suppoem pellas tres principaes cousas, que dizem hà no mundo, Ceo, Terra, Homem Sãn Çâi, que diz o Yě Kîm. E assy essas 8. ou estas 3. produzirão todas as

cousas. De modo que tudo hê p[ar]a amar este Sãn Çài, que dizem são causa das cousas, que se gêrão e corrompem no Uniuerso (Ibid. fl. 88v).

Longobardo notou que os letrados posteriores especificaram ainda mais essa teoria da produção do Universo. Por exemplo, a obra filosófica *Sing Li* “começa do Vù Kiě, à quem também chamão Táo etc.” (Ibidem). Além disso, na sua obra *Tao De Jing*, Lao Zi utilizou os números e termos metafóricos para explicar o mesmo modo de produção do Universo: “O Táo, ou primeiro Chaos, produziu a unidade, que hê o Tái Kiě, ou 2ª materia. A unidade produziu a dualidade, que hê Leân y. A dualidade produziu a trindade, que hê Tiên Tí Jín, ou Sãn Çài ou Pã Quá. E a trindade produziu todas as cousas” (Ibidem). Daí o padre conclui que a doutrina taoista era igual à confucionista, o que também fica perceptível noutro seu texto, intitulado *Linghun Daoti Shuo* (*Tratado sobre a Alma e o Corpo*) (LONGOBARDO 2013: 441).

A visão dos chineses sobre a criação do Universo é essa: Céu, incluindo o Sol, a Lua, as estrelas e os planetas; Terra, que compreende os montes, os vales, os rios, os lagos, o mar etc.; e Homem, do qual se geram os mais homens. Com base nela Longobardo afirma que a produção do Universo na filosofia chinesa foi totalmente obra do acaso, porque a produção do Céu e da Terra também é casual, temerária ou natural, sem deliberação nem conselho, por dizerem que o ar puro e leve subiu e se fez Céu e o impuro e pesado desceu e ficou Terra, o que contraria a doutrina cristã em relação ao conceito de Deus. Os outros jesuítas que discordavam da política missionária de Ricci também ficavam insatisfeitos com a visão do Universo dos chineses, como alega Domingo Fernandez Navarete, “No habiendo tenido noticia alguna de Dios Uno, mucho menos la pudieron tener de Dios Trino” (NAVARRETTE 1676: 263). De facto, Ricci dizia aos letrados chineses “Xám Tí não é Li e Ki”, e atribuía Tái Kiě às doutrinas do budismo e taoismo (RICCI 2001: 17). Embora Longobardo tivesse continuado com uma atitude negativa em relação a estas doutrinas, afirmava que confucionismo não era assimilável ao budismo e ao taoismo.

5. Crítica ao axioma *Ván uõe Yě Tì* (*Omnia sunt unum*)

O axioma *Ván uõe Yě Tì* constitui umas das principais doutrinas do pensamento filosófico chinês que Longobardo criticou. *Ván uõe Yě Tì*, isto é, “todas as coisas são uma (coisa)” é um conceito filosófico com o qual os sábios chineses viam a relação entre o Céu/a Natureza e a humanidade, sendo outra expressão a unidade do Céu e do ser humano. Como pensamento importante da doutrina

Li das dinastias Ming e Qing, (ZHANG 1994: 373) *Ván uõe Yě Tì* tem registro nos clássicos, tais como *Shangshu*, *Yi Jing*, *Dao De Jing*, etc. Longobardo referiu neste texto as frases de *Dao De Jing*: “O Táo, ou primeiro Chaos, produziu a unidade, que hê o Tái Kiě, ou 2ª matéria. A unidade produziu a dualidade, que hê Leân ŷ. A dualidade produziu a trindade, que hê Tiên Tí Jîn, ou Sên Çâi ou Pã Quá. E a trindade produziu todas as cousas” (Ibid. fl. 88v). De seguida, Lao Zi adiantou que “Todas as coisas viram costas para a Yin e abraçam o Yang; e que a harmonia é alcançada com o encontro de Qi da Yin e do Yang” (GAO 1996: 29). Ao afirmar que o Céu e a humanidade estavam estreitamente ligados e podiam comunicar-se um com o outro, *Ván uõe Yě Tì* era um universalismo confucionista, salientando nomeadamente a harmonia entre o Céu e o ser humano. As atividades humanas não apenas tinham, portanto, que corresponder à lei natural, como também deviam integrar-se totalmente na Natureza. Assim, *Tian* (Céu), estava personalizado, conhecia tudo o que se passava no mundo humano (RUAN 2003: 115-120). A *Doutrina do Meio* desenvolvia muito a relação harmoniosa entre *Tian* e a humanidade, realçando que o princípio ético combinava com o princípio do Céu e da Terra e este servia de base àquele: “A via do sábio começa a relação harmoniosa entre o homem e a mulher; quando atingir o topo, já está a examinar o Céu e a Terra” (RUAN 2003: 1626), entre várias outras frases.

Ván uõe Yě Tì realçava, ainda, a relação entre todas as coisas do Universo, tal como comentava Mêncio: “Todas as coisas estão à nossa disposição. Será uma grande alegria refletir-se em si próprio e alcançar a sinceridade. Quem se esforça para ser compreensivo na sua conduta, estará muito perto do humanismo a que tem aspirado” (YANG 1960: 302). Mais tarde, os letrados neoconfucionistas desenvolveram esta teoria, como referia Liu Zongzhou (1578-1654):

Formei-me graças à disposição de todas as coisas. Se uma coisa não estiver boa, então existirá uma deficiência da minha parte... tal como para o corpo humano, se houver um órgão ou um dos cinco sentidos não estiver bom, então todos os sentidos e todos os ossos não funcionarão bem (WU 2007: 429).

Tanto Zhong Dunyi, fundador da doutrina Li, como os irmãos Cheng e Zhu Xi, especialistas mais notáveis da doutrina, deram uma enorme importância ao pensamento *Ván uõe Yě Tì*. Na visão de Zhou Dunyi, “De Tái Kiě nasceram Yin e Yang, destes produziram *Wu Xing*, que daram origem a todas as outras coisas do mundo”, adiantando que “o Céu gera todas as coisas através de Yin e Yang; os sábios cultivam os povos com humanismo e justiça. Sábios e o Céu são um só”

(ZHOU 1985: 150). De acordo com Zhang Zai, considerava-se que todos os homens eram feitos de ar, que também constituía todas as coisas do Universo. Portanto, do ponto de vista do indivíduo, o Céu e a Terra eram os pais, os outros homens os compatriotas, e todas as coisas os amigos. A partir desta perspectiva, cada um podia ter uma boa compreensão das suas obrigações morais, sabendo que o respeito aos idosos e amor aos jovens eram o seu dever sagrado para esta grande família cósmica. Neste sentido, tudo no Universo estava intimamente ligado a si próprio: a unidade entre o Céu e a humanidade, na qual o indivíduo, com uma visão universal, tinha o mundo em mente e considerava a si próprio uma parte necessária do Universo, vendo tudo no Universo como um todo que estava inextricavelmente ligado a ele (ZHANG 1978: 24).

Os dois Cheng defendiam que “os sábios humanistas consideravam a si próprio uma parte junto a todas as coisas do mundo” (CHENG 1981: 2), salientando que a realização da unidade da Natureza e do ser humano consistia em *Ren* (humanidade/benevolência) que também era a criação de *Li*, e que o ser humano benevolente formava uma coisa com outras criaturas e coisas do mundo (FENG 1988: 137). Zhu Xi, como especialista que juntava todos os pensamentos dos seus predecessores acima referidos, estabeleceu a doutrina de *Li*, tendo *Ván uõe Yě Tì* como um dos principais pensamentos, defendendo que a ideia central de *Ván uõe Yě Tì* se baseava na benevolência, que também constituía o núcleo e o mais alto ideal e valor sociais, políticos, éticos e morais do confucionismo desde a sua criação por Confúcio, influenciando profundamente as gerações posteriores. Acreditava que o homem nascia entre o Céu e a Terra, cuja natureza era dotada de *Li* do Céu e da Terra e cuja forma era dotada de *Qi* destes. Portanto, embora houvesse diferenças nos nomes do Céu e do ser humano, os dois partilhavam o mesmo *Li*, ou seja, o Céu e o ser humano eram um só (ZHU 2001b: 46). De acordo com Zhu Xi, quer o Céu quer a Terra tinham mente, que era a benevolência. Todos os homens e todas as coisas nasciam da benevolência, com a qual eles podiam comunicar com o Céu (ZHU 1994: 85) Em suma, a teoria de *Ván uõe Yě Tì* da doutrina *Li* estava cheia de fortes conotações de virtude, e a unidade do ser humano e a natureza era baseada na benevolência permanente, que nunca desaparecia.

Em relação a *Ván uõe Yě Tì*, Ricci disse, em tom crítico, que “os confucionistas da geração anterior usaram o ditado de *Ván uõe Yě Tì* para convencer o povo ignorante à benevolência. A chamada ‘*Yi Tì* (uma)’ é apenas uma matéria original, e se acreditar nela como o verdadeiro “único”, destrúe-se o Tao da benevolência e da justiça” (RICCI in ZHU 2001a: 45). Ricci estava convicto de que se reconhecesse *Ván uõe Yě Tì* da doutrina *Li*, isto é, confundir a qualidade natural do ser humano com a da natureza, do animal e da planta,

perderia a concepção de que Deus era o único criador poderoso de tudo. Porém, Ricci atribuiu a culpa ao budismo, dizendo que os letrados posteriores tinham assimilado a doutrina errada do budismo, pelo que sugeriu a proposta de completar o confucionismo e substituir o budismo. A este respeito, Longobardo não estava contra o parecer de Ricci, alegando que *Ván uõe Yě Tì* era o pensamento de todas as três seitas da China, sendo idêntico à doutrina pagã da Grécia antiga. Além disso, considerava a filosofia chinesa como uma variante da religião pagã, pois afirmava que tinha “origem do Zoroastres Mago e Príncipe dos Chaldeos” (Ibid. fl. 89), portanto, a filosofia chinesa não deixava de ser uma antiga filosofia pagã.

Segundo Longobardo, os chineses acreditavam na existência da substância universal do Universo, ou seja, o primeiro princípio, que chamavam Li, entidade de todas as coisas em comum: “Esta subst[anci]a pera os Chinas não hê somente o principio phisico do Ceo, da terra, e das maes cousas corporaes; màs ainda hê o principio moral das uirtudes, habitus, e maes cousas sp[irit]uaes” (Ibid. fl. 95v). O sacerdote afirmava que daí nascia o axioma tão recebido entre eles: *Ván uõe Yě Tì*. Os chineses davam a Li vários nomes e atributos tais como *Vũ Kiě* (princípio invisível); *Tái Kiě* (princípio primeiro e sumo); *Tái Hĩu* (grande vácuo e suma capacidade); *Tái Yě* (Suma unidade); *Hoèn Tún* (misto e agregado); *Hoèn Lún* (conglobado e redondo); *Hũm Mũm* (grande vácuo e inane); *Yuèn Kí* (ar primigenio ou original), entre outros.

Os letrados apoiavam a doutrina de *Ván uõe Yě Tì* com base na teoria de que toda a essência da coisa era Qi (ar): “Como fação toda a essencia da cousa o ar: dizem, que todas as cousas são hũa sò substancia, e natureza; màs que differem entre sy pella figura de fora, e pellas qualidades do mesmo ar” (Ibid. fl. 90). As coisas eram diferentes porque este Qi dividia-se em quatro qualidades: Chím, Piên, Tũm e Sě, sendo o Chím e o Tũm bons ares e o Piên e o Sě maus. Os que recebiam bons ares ficavam homens e os que recebiam ares maus ficavam animais brutos, plantas, etc. No entanto, de acordo com os chineses, os bons ares ainda podiam subdividir-se em ares perfeitos e imperfeitos, limpos e turvos. Os que recebiam ares perfeitos e limpos eram sábios, heróis, que naturalmente tinham a razão, enquanto os que recebiam ares imperfeitos e turvos chamavam-se Yu Ren, que eram homens rudes, de má vida, desordenados nas obras e costumes, sendo considerados semelhantes aos animais, apesar de terem a figura de ser humano. Entre estes dois gêneros de homens, havia outros de meia condição e natureza, que se chamavam Xian Ren, ou seja, homens prudentes e virtuosos. Do mesmo modo, os dois maus ares também eram subdivididos em perfeito e imperfeito, limpo e turvo. Os que recebiam os primeiros ares ficavam animais e os que recebiam os últimos dois ficavam plantas e ervas, os quais ainda tinham

tipos diferentes. Daí a crítica de Longobardo à teoria dos chineses, segundo a qual Qi era o ser de todas as coisas, concluindo que os chineses não conheceram a verdadeira geração de matéria e forma substancial e que só souberam a alteração e mudança accidental de figura e qualidades.

Para Longobardo, os chineses acreditam em *Ván uõe Yě Tì* por não saberem que, na verdade, além da substância corporal, existia ainda uma substância espiritual distinta da corporal, como Deus, os Anjos e a alma racional. Eles só conheciam uma substância universal imensa e infinita, isto é, Taí Kiě, ou ar primigénio, que compreendia em si a mesma substância que vinha a ser a matéria imediata de todas as coisas. Na sua opinião, embora os chineses dividissem esta substância universal em substância corporal e figura material, e substância menos material, que imaginavam não ter nem figura, nem cor, nem voz, não podiam conceber que esta substância universal era espiritual no sentido que os ocidentais consideravam o ser espiritual.

A este respeito, o mesmo padre afirmava que os filósofos chineses, tanto antigos como modernos, chamavam as coisas que eles compreendiam espíritos tais como “Quèi Xìn”, “Hoên”, “Tiě Xìn”. Referia também Confúcio que, quando foi perguntado por um dos seus discípulos que coisa era Guishen ou espírito, “lhe respondeu Kí Yè, idest aëra esse” (Ibid., fl. 90v). Alegava ainda que os clássicos *Zhong Yong* e *Xing Li*, tratavam amplamente de Quèi Xìn (espíritos) e de Hoên Pě (alma), porém, “todas estas cousas as reduzem ao ar, ou à uirtude e actiuidade aërea delle” (Ibidem). Com base nisso, Longobardo concluía que “na doutrina do Jû Kiáo, idest litteratorum sinensium, não maes que hũa subst[anci]a material no modo que està declarado” (Ibidem). Para justificar o seu parecer, explicava que, conforme a doutrina confuciana, todas as coisas nasciam “da officina do Taí Kiě” (Ibidem), o qual compreendia em si Li e Qi, ou seja, o dito ar primigénio. Considerava que os dois andavam juntos sem se separarem. De Li, produziam-se as cinco virtudes e outras coisas, portanto os chineses acreditavam que tudo nascia da mesma fonte, de Li. Era esse o ser de todas as coisas. Nesse contexto, o sacerdote citava muitas frases da obra *Xing Li*, requerendo mais atenção ao parecer de Cheng Yi:

Considerandose o Ceo quanto à sua figura, e corpalencia celeste, se chama Ceo: quanto à o seu governo, se chama governador, ou Regedor; quanto à sua summa subtileza, se chama imperceptivel: quanto às suas operações, se chama spiritu: quanto à sua natureza e propriedade se chama forte: e estas cousas todas (diz elle) na realidade da uerdade hẽ hũa sò cousa: e sò differem quanto aos nomes, e formalidades haec ille (Ibidem).

Longobardo encontrava boa justificação numa frase de Zhang Zai, na mesma obra: “os sp[irit]us não são outra cousa, que a solidez, e plenitude: idest, a subst[anci]a uniuersal da dita Li e seu ar Tái Kiè que hê immensa, e infinita, e assy enche todas as cousas” (Ibidem). Zhu Xi também afirmava que todas as coisas “são hũa mesma Li subst[anci]a. uniuersal, e entidade de todas as cousas (uisto que todas as deste uniuerso são esta mesma substancia) e sò hà entre elles differencia de ser hũa sutil, outra grosseira, hũa grande, e outra pequena” (Ibidem).

Com as frases referidas, Longobardo concluía que, no confucionismo, tudo no Universo era o Qi inseparável de Li, isto é, a entidade comum de todas as coisas: “no mundo não hà maes que hũa Li” (Ibidem), e por conseguinte, os chineses não conheciam substância espiritual que era vivente, inteligente e distinta da corporal. A ideia de *Ván uõe Yě Tì* deixava o padre suspeitar que os chineses não acreditavam absolutamente na existência de Deus, ou distorciam a sua existência, e que, mesmo que existisse um termo e uma figura como “deus” na cultura sínica, este “deus”, tal como outros espíritos, nascia de Tai Ji e acabava nele, o que era completamente contrário à divindade do ponto de vista da doutrina cristã.

Longobardo concluía, portanto, que os letrados confucionistas eram ateus. Para justificar a sua afirmação tinha consultado os pareceres de letrados, tanto cristãos como gentios chineses, sendo “pessoas bem vistas na secta do Jù Kiáo, e assy dignas de fê” (Ibid. fl. 97v). Depois da conversa com os letrados, asseverava que os seus pareceres eram iguais, “com summa conformidade, e consonancia” (Ibid. fl. 99v). Todos os letrados tinham afirmado unanimemente que todas as coisas saíam de Li, como de fonte manancial de todo o ser físico e moral, e que não eram diferentes umas das outras, exceto na figura exterior e em qualidades accidentais.

De acordo com o estudo de Nicolas Standaert, as palavras dos letrados chineses referidas por Longobardo são verdadeiras, embora seja necessário “ter muito cuidado com o conteúdo” (STANDAERT 2002: 232). Este artigo sustenta o próprio parecer de Longobardo, que se opôs a usar Tian ou Shangdi para a tradução de Deus, pois afirma que os chineses não conheciam duas substâncias distintas, espiritual e corporal, mas uma só, mais ou menos material, acrescentando que para os chineses “todas as coisas eram só uma”. Ele selecionou, portanto, os dizeres dos letrados que podiam fundamentar o seu parecer. O mesmo com o caso de Yang Tingyun: quando Longobardo perguntou se as interpretações dos clássicos dos letrados da dinastia Song tinham autoridade na China ou tinham erros, Yang Tingyun respondeu que tinham grande autoridade – “nas cousas essenciaes do Jù Kiáo são mui uniformes, e

acertão com a mente dos antigos” (Ibid. fl. 100) – porém, depois, ainda no mesmo capítulo, o mesmo Longobardo dizia que quando alguém indicava que havia muitos erros das três seitas chinesas muito contrários à lei cristã, Yang Tingyun afirmava que não havia esses erros no princípio, “uierão depoes por uia de commentos, que lhe fezerão os seus dicipulos não alcançando a mente dos Autores antigos” (Ibid. fl. 100v). Das frases contraditórias citadas por Longobardo, poder-se-á ver que, apesar de as afirmações dos letrados chineses serem verdadeiras, o sacerdote selecionava, interpretava e aceitava apenas as que entendia, isto é, que correspondiam às suas afirmações.

Conclusão

O tratado de Longobardo apresenta as doutrinas religiosas e filosóficas da China antiga, traduzindo e interpretando muitas frases importantes de textos relevantes, tanto dos antigos clássicos confucionistas como das obras neoconfucionistas posteriores, divulgando assim mais amplamente as ideias básicas da cultura filosófica chinesa. Do ponto de vista da manutenção da pureza da fé cristã, Longobardo apresenta o seu próprio conhecimento e compreensão do confucionismo e da cultura chinesa. É de notar que, na sua qualidade de missionário, e por opção própria, ele avaliou e estudou a cultura confuciana comparando-a sempre com a cultura católica. Não poupou palavras, portanto, na discussão sobre se o confucionismo era uma religião ou um ateísmo. Baseando-se nas obras chinesas, argumentou que tanto Li como todas as outras coisas eram substâncias materiais, que os chineses não conheciam a existência de substância espiritual, nem o mistério da criação do Universo por Deus. Considerava, por isso, que a doutrina confucionista antiga e a doutrina neoconfucionista eram ateístas.

Longobardo também rejeitou a política de acomodação cultural adotada por Ricci, ou seja, negou a compatibilidade da doutrina confucionista com a doutrina católica. Acreditava que o pensamento e a cultura chineses eram completamente diferentes da cultura católica ocidental e que o confucionismo era ateísta, sublinhando que nalgumas questões fundamentais, entre o confucionismo e a doutrina católica, não podia haver compromisso nem conciliação. Negou, por isso, a possibilidade de um encontro entre as culturas chinesa e ocidental, bem como a tradução de conceitos confucionistas, como Shangdi para Deus do cristianismo. Argumentou ainda que, no seu conjunto, o pensamento e a cultura confucionistas chineses, não se coadunavam com a doutrina católica.

Estas questões não apenas mostram como o confucionismo era visto pelos europeus na China no século XVII, como também revelam que estavam conscientes das diferenças de compreensão da cultura chinesa pelos jesuítas na China. Além disso, pela primeira vez se ouviu voz diferente da de Ricci, no seio dos jesuítas. Embora Longobardo tenha traduzido e interpretado o pensamento filosófico chinês com base na sua própria posição, o facto de se ter concentrado na descoberta das diferenças também proporcionou ao mundo europeu uma nova visão da cultura confucionista. Só a partir de Longobardo a filosofia de Song e Ming passou a ser vista como um sistema de pensamento independente, embora pagão, logo completamente diferente, com questões, categorias e premissas próprias (LI 2014: 77). Também por isso este tratado se tornou um dos primeiros documentos fundamentais de introdução da filosofia chinesa na Europa, com impacto muito significativo, ocupando um lugar e uma influência importantes na história da Sinologia Ocidental e na história da controvérsia dos ritos.

Bibliografia

Fontes manuscritas

- LONGOBARDO, Nicolao (1622-1623). *Resposta breve sobre as controvérsias do Xám Tí Tiên Tí Lím Hoên e outros nomes e termos sínicos*. Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Espagnol 409. fls. 82-102.
- NAVARRETTE, Domingo Fernandez (1676). *Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos del Gran Imperio Chino*. Madrid: En la Imprenta Real por Iuan Garcia Infançon.

Fontes impressas

- CHENG, Hao & CHENG, Yi (1981). *Ercheng Ji (Coletânea de Dois Cheng)*. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua.
- LONGOBARDO, Nicolao (2013). “Linghun Daoti Shuo (Tratado sobre a Alma e o Corpo)”, in Huang Xingtao & Wang Guorong (eds), *Mingqing Zhiji Xixue Wenben: 50 zhong Zhongyao Wenxian Huibian*. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua, 438-445.
- RICCI, Matteo & TRIGAULT, Nicolas (1983). He Gaoji, Wang Zunzhong, Li Shen (trad.). *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua.

- RICCI, Matteo (1986). Luo Yu (trad.). *Complete Works of Fr. Matteo Ricci, S.J., Vol. 3, Letter (I)*. Taipei: Editora de Guangqi&Furen.
- RUAN, Yuan (2003). *Shisan Jing Zhushu (Glusas dos Treze Clássicos Confucionistas)*, vol. 1. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua.
- YANG, Shiqi (1962). *Ming Taizhu Shilu (Registos do Imperador Taizu de Ming)*. Taipei: Instituto de História e Língua da Academia Central.
- ZHANG, Zai (1978). *Zhang Zai Ji (Coletânea de Zhang Zai)*. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua.
- ZHOU, Dunyi (1985). *Zhou Lianxi Ji (Coletânea de Zhou Lianxi)*. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua.
- ZHU, Weizheng (ed.) (2001a). *Li Madou Zhongwen Zhuyi Ji (Coleção de Obras e Traduções em Chinês de Matteo Ricci)*. Shanghai: Editora da Universidade de Fudan.
- ZHU, Xi (1994). *Zhuzi Yulei (Discursos de Zhuzi)*. Vol. 65. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua.
- ZHU, Xi (2001b). *Sishu Huowen (Perguntas e Respostas dos Quatro Livros); Zhongyong Huowen ((Perguntas e Respostas da Doutrina do Meio)*. Shanghai: Editora de Livros Clássicos de Shanghai; Hefei: Editora de Educação de Anhui.
- ZHU, Xi (2002). *Zhu Wengong Lunwen Ji (Coletânea de Escritos do Mestre Zhu)*. Vol. 70. Shanghai: Editora de Livros Clássicos de Shanghai.

Estudos

- COLLANI, Claudia von (1995). “The Treatise on Chinese Religion (1623) of N. Longobardo, S. J.”. *Sino-Western Cultural Relations Journal*, XVII, 29-37.
- COLLANI, Claudia von (1998). “Did Jesus Christ Really Come to China?”, in *Sino-Western Cultural Relations Journal*, XX, 34-48.
- FANG, Hao (2007). *Zhongguo Tianzhujiao Renwu Zhuan (Biografia das figuras cristãs da China)*. Beijing: Editora da Cultura Religiosa.
- FENG, Youlan (1988). *Zhongguo Zhhexueshi Xinbian (Nova História da Filosofia Chinesa)*. Beijing: Editora do Povo, Edição 5.
- GERNET, Jacques (2013). Geng Sheng (tra.). *Chine et Christiansme La première confrontation*. Beijing: Editora Comercial.
- GAO, Ming (1996). *Boshu Laozi Jiaozhu (Revisão e Glusas do Manuscrito de Laozi Escrito em Seda)*. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua.
- LI, Tiangang (2019). *Zhongguo Liyi Zhizheng: Lishi, Yiyi, Wenxian*. Beijing: Editora da Universidade do Povo da China.
- LI, Wenchao (2014). “Longobardo e e as suas questões sobre religiões chinesas”.

- International Sinology*, N.º. 25, 61-78.
- LUO, Guang (1973). *Li Madou Zhuan (Biografia de Matteo Ricci)*. Taipei: Editora Estudantil.
- MEYNARD, Thierry & CANARIS, Daniel (2021). *A Brief Response on the Controversies over Shangdi, Tianshen and Linghun*. Singapore: Palgrave Macmillan.
- MUNGELLO, D. E. (1977). *Leibniz and Confucianism: The Search for Accord*. Honolulu: University Press of Hawaii.
- PAN, Fenjuan (2018) “Longobardo, António de Santa Maria Caballero e a religião chinesa – centrada nas quatro imagens e interpretações da *Resposta Breve*, Análise da tradução de Deus e as questões relevantes”. *Revista do Instituto Politécnico de Macau*, No. 2, 45-56.
- PFISTER, Louis (1995). *Notices Biographiques et Bibliographiques Sur Les Jésuites de L’Ancienne Mission de Chine 1552-1773*. Shanghai, 1932-1934, FENG Chengjun (tra.). Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua, 2 vols.
- QIN, Jiayi (ed.&tra.) (1993). *Deguo Zhexuejia Lun Zhongguo (Comentários sobre a China do Filósofo Alemão)*. Beijing: Livraria Sanlian: Vida, Leitura, Novos Conhecimentos.
- STANDAERT, Nicolas (2002). *Yang Tingyun – Mingmo Tianzhujiao Ruzhe (Yang Tingyun – Letrado Cristão no Fim da Dinastia Ming)*. Beijing: Editora de Ciências Sociais e Documentação.
- WU, Guang (2007). *Liu Zongzhou Quanji (Obras Completas de Liu Zongzhou)*. Hangzhou: Editora dos Clássicos de Zhejiang.
- YANG, Bojun (1960). *Menzi Yizhu (Tradução e Glusas de Mêncio)*. Beijing: Companhia de Livros de Zhonghua.
- ZHANG, Guogang (2003). *Cong Zhongxi Chushi dao Liyi Zhizheng (Dos primeiros conhecimentos sino-ocidentais à controvérsia dos ritos – os jesuítas das dinastias Ming e Qing e o intercâmbio sino-ocidental)*. Beijing: Editora do Povo.
- ZHANG, Liwen (1994). *Zhuxi Sixiang Yanjiu (Estudo sobre o Pensamento de Zhuxi)*. Beijing: Editora de Ciências Sociais da China.
- ZHANG, Minfen (2022). “Análise da influência das obras em chinês de Matteo Ricci nos letrados chineses”. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 22, 2, 241-264.
- ZHANG, Xiping (2001). *Zhongguo yu Ouzhou Zaoqi Zongjiao he Zhexue Jiaoliu Shi (História de contactos da religião e filosofia nos primeiros tempos entre a China e a Europa)*. Beijing: Editora Oriental.
- ZHANG, Xiping (2014). “Long Huamin yu Liyi Zhi Zheng (Longobardi e a Controvérsia dos Ritos)”. *Revista do Instituto Politécnico de Macau*, No. 3, 88-93.

A infanta Maria Josefa Carmela de Bourbon (1744-1801) e Portugal

The infanta Maria Josefa Carmela de Bourbon (1744-1801) and Portugal

ISABEL DRUMOND BRAGA

Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras

isabeldrumondbraga@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-7035-6497>

Texto recebido em / Text submitted on: 03/11/2022

Texto aprovado em / Text approved on: 08/02/2023



Resumo. Maria Josefa Carmela de Bourbon foi uma discreta infanta de Espanha. Viveu nas cortes de seu pai, Carlos III, e de seu irmão, Carlos IV, e manteve intensa correspondência com a rainha D. Maria I de Portugal. A análise dessa documentação permite vislumbrar traços da sua personalidade e do seu relacionamento familiar.

Palavras-chave. Espanha, Epistolografia, D. Maria I, Maria Josefa Carmela, Portugal.

Abstract. Maria Josefa Carmela de Bourbon was a discreet Infanta of Spain. She lived in the courts of her father Carlos III and her brother Carlos IV. The Infanta maintained intense correspondence with Queen Maria I of Portugal, that allows us to glimpse traits of his personality and her family relationship.

Keywords. Spain, Epistolography, Mary I, queen of Portugal, Maria Josefa Carmela.

1. Traços biográficos

Maria Josefa Carmela de Bourbon e Saxe – nascida Maria Giuseppa, princesa de Nápoles e da Sicília – em Gaeta (Itália), em 6 de julho de 1744, faleceu em San Lorenzo de El Escorial, em 8 de dezembro de 1801. Era filha de Carlos VII de Nápoles (1716-1788), futuramente Carlos III de Espanha, e de Maria Amália de Saxe (1724-1760). Mais de um mês após o nascimento, a *Gaceta de Madrid* noticiou os festejos com luminárias, realizados em Espanha, de 6 a 8 de agosto, para celebrar o nascimento da princesa “con toda felicidad” (*Gaceta de Madrid*, 32, 11-08-1744). Em Portugal, primeiro foi noticiado que “muitas damas de primeira distinção partiram para Gaeta a fim de assistir ao parto da rainha, que continua a residência naquela cidade” (*Gazeta de Lisboa*, 34, 25-08-1744). Dias depois, referiu-se que a parturiente já estava muito convallescida e que a princesa “se vai nutrindo admiravelmente” (*Gazeta de*

Lisboa, 40, 06-10-1744). Quando Maria Amália deu à luz, o rei andava em campanha, defendendo Nápoles, no âmbito da Guerra da Sucessão Austríaca (1740-1748), em que se defrontaram, por um lado, França, Espanha e Prússia e, por outro, Áustria, Grã-Bretanha e Sardenha (CARIDI 2015: 161-190).

Pelo lado paterno, a então princesa era neta de Filipe V (1683-1746) e de Isabel Farnésio (1692-1766) e pelo materno de Frederico Augusto II (1696-1763), príncipe eleitor de Saxe, depois rei da Polónia e grão-duque da Lituânia com o título de Augusto III, e da arquiduquesa Maria Josefa de Áustria (1699-1757). Maria Josefa foi, a partir de 1759, infanta de Espanha. Entre os seus irmãos contam-se o rei Carlos IV (1748-1819) casado com Maria Luísa de Parma (1751-1819), e a infanta Maria Luísa (1745-1792) matrimonialmente com o imperador Leopoldo II (1747-1792)¹.

Apesar de ter sido a filha mais velha do casal real que atingiu a idade adulta, nunca contraiu matrimónio. Em 1764, o enlace da sua irmã mais jovem, a referida Maria Luísa, tornou clara a posição subalterna de Maria Josefa, que alguns consideram ser resultado de certa falta de atributos de beleza. Recorde-se que, em 1777, quando a infanta contava 33 anos, D. Mariana Vitória de Bourbon (1718-1781), viúva de D. José I (1714-1777), de Portugal, em visita ao seu irmão Carlos III, descreveu-a como muito feia, muito viva e muito ajuizada (BRAGA 2014: 230). Tia e sobrinha davam-se bem, jogavam às cartas e passavam tempo juntas².

Antes, em 1773, foi negociado um possível enlace com o rei de França, Luís XV (1710-1774), viúvo de Maria Leszczyńska (1703-1768). Maria Josefa contava então 29 anos e o monarca, que era avô, 63. As negociações ficaram a cargo do conde de Aranda, Pedro Pablo Abarca de Bolea, mas acabaram por terminar quando o rei contraiu varíola (MARTÍNEZ CUESTA 2003: 89-91). Carlos III terá pensado ainda em casá-la com o seu irmão, o infante Luís (1727-1785), projeto que não se concretizou (SAMPEDRO s.d.). Este foi cardeal e arcebispo de Toledo e de Sevilha. Em 1754, deixou o estado eclesiástico e, em 1776, com autorização régia, contraiu um casamento morganático com María Teresa de Vallabriga y Rozas (1759-1820). Desde 1761, foi conde de Chinchón (ROBLES DO CAMPO 2007: 318-319).

Maria Josefa contava 15 anos, quando chegou a Espanha, em 1759. Porém, como figura discreta que foi, pouco se sabe acerca da sua vida. A maior parte da sua correspondência perdeu-se e os embaixadores pouco a referiram. As notícias aludiram quase exclusivamente à celebração do dia de São

¹ Veja-se anexo: Árvore genealógica de Carlos III.

² A princesa Maria Luísa chegou a ter ciúme da cunhada, em resultado da oferta de chitas à infanta, por parte da rainha viúva (BRAGA 2014: 230-231).

José, onomástico do seu nome, isto é, 19 de março, e ao dia do seu aniversário, 6 de julho. Invariavelmente, a *Gaceta de Madrid* foi salientando essas datas, que se festejavam com gala. O mesmo se passava na corte de Nápoles, uma vez que Fernando IV (1751-1825) era irmão da infanta. Pela correspondência trocada com D. Maria I (1734-1816), rainha de Portugal, percebe-se que gostava de passear de coche e apreciava música. Ao contrário do pai e de seus irmãos Carlos, Gabriel e António, não caçava³.

As despesas anuais da casa de Maria Josefa, cujo valor médio ultrapassava 550.000.00 *reales de vellon*, para as décadas de 1770 e 1780, eram distribuídas em várias parcelas, a saber, gastos extraordinários de viandas de cozinha de boca e *ramillete*, isto é, salgados e doces; guarda-roupa, despesas menores do quarto e dos serviçais, missas, esmolas, gratificações e pensões, algumas em Nápoles. As esmolas, em especial a mulheres solteiras e viúvas e a instituições religiosas, representavam cerca de 10% dos gastos, mostrando a faceta de esmoler, típica de uma infanta. As despesas com a preparação de pratos, permite vislumbrar os gostos culinários de Maria Josefa, a quem frequentemente ofereciam peças de caça e peixes. Ao pequeno almoço, consumia “roschas chicas de pan de boca” e de Saragoça e diversos tipos de biscoitos (de *soletilla* ou redondos), enquanto aos almoços e jantares as opções eram muito variadas, com pratos de vaca, carneiro, cabrito, leitão (designado à italiana como *porchetta*), javali, hortulanas, perdizes, frangos, capões, patos, sem esquecer chouriços. Do mar, destaque para linguado, salmão, truta, ostras, consumidas cruas, camarões e lagostas. Entre as técnicas culinárias, refira-se cozido, assado, estufado, frito, em escabeche e em *corbullón*. Nas frutas, contaram-se as castanhas e várias cristalizadas, sem precisar as espécies, além de pinhões e pistácios. Pelo Ano Novo, Maria Josefa consumia “un gatoo [gateau] de reyes con confituras y su aba dentro como es costumbre”; no Carnaval, à noite, dispunha de quatro “platos de clados”; na Páscoa, não faltava o “carnero pascual” e no Natal, o peru. Na primavera, as ervilhas eram muito frequentes, havendo ainda a notar alcachofras, espargos e outros produtos da horta, além de trufas. Em julho de 1779, prepararam-lhe uma “tortilla de jamón”, enquanto “huevos colorados” e “barquillos” marcavam presença frequente, presumivelmente à sobremesa. Chocolate e café eram bebidas comuns à mesa da infanta (Archivo General de Palacio [doravante AGP], Carlos III, legs. 263, 501).

Em dezembro de 1780, Maria Josefa padeceu de uma eventual pneumonia, a qual causou alguma preocupação. A enfermidade manifestou-se em 6 de de-

³ Apesar de Carlos III frequentemente referir a caça nas cartas que enviava a D. Maria I, Maria Josefa raramente o fez. Contudo, em 7 de abril de 1785, estando em Aranjuez, escreveu: “El rey mi señor y padre se fue a Cuerva com mis hermanos el principe, Gabriel y Antonio”, presumivelmente para uma caçada (AHN. Est., leg. 2626).

zembro, apresentando como sintomas, frio, tremores, febre alta, tosse, dificuldades respiratórias e dores agudas na parte inferior das costas do lado direito. Perante a persistência dos sinais, que não cederam à terapia, no dia 8 recebeu o viático, na presença da princesa das Astúrias e dos criados. No quarto dia, começou a sentir melhoras (*Gaceta de Madrid*, 99, 12-12-1780). Em 15, as notícias foram animadoras, “aunque la noche del 6.º [dia] fue inquieta, la disminución de la calentura y el alivio que en el dia se experimento van verificando el juicio que se formó de un buen éxito” (*Gaceta de Madrid*, 100, 15-12-1780). Assim aconteceu, pois no dia 19, apesar de ainda ter tosse, em especial, durante a noite, “en los ratos que calman y del alimento que toma con apetito, empieza Su Alteza a repararse” (*Gaceta de Madrid*, 101, 19-12-1780). Três dias depois, fica-se a saber que Maria Josefa dormia bem e já se havia levantado (*Gaceta de Madrid*, 102, 22-12-1780). Em 26, continuava a não se apresentar em público por precaução (*Gaceta de Madrid*, 103, 26-12, 1780). Em 29, já tinha “buen apetito y dormido con quietud” (*Gaceta de Madrid*, 104, 29-12-1780). Em 2 de janeiro de 1781, sentia-se bem (*Gaceta de Madrid*, 1, 02-01-1781), embora, dias depois, por cautela, não tenha acompanhado a restante família na ida para El Pardo (*Gaceta de Madrid*, 3, 09-01-1781). Só viajou em 18 de janeiro, reunindo-se com todos (*Gaceta de Madrid*, 6, 19-01-1781). Francisco Martínez Sobral, médico de família e honorário da camara do rei, cuidou da infanta. Em 9 de fevereiro de 1781, por ter “asistido con puntualidad a la señora infanta D. Maria Josefa en su enfermedad” foi promovido a médico da camara, auferindo 800 ducados de *vellon* por ano, com a promessa de entrar na primeira das seis vagas de número que se libertasse (AGP, Sig. Gen. Cajas, PER Caja 2649, exp. 6).

A Portugal foram chegando notícias da enfermidade, através das cartas do embaixador D. Miguel Lúcio de Portugal e Castro, dirigidas a Aires de Sá e Melo, secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra. Em 8 de dezembro de 1780, lembrando a proximidade entre a rainha viúva D. Mariana Vitória e a infanta, considerou:

Estou porém aflito com a doença que sobreveio à senhora infanta D. Maria Josefa, que tendo saído a passear na tarde de quarta-feira, e recolhendo-se sem novidade, se sentiu doente pelas dez horas da noite e como tinha bastante febre e uma dor, ainda que baixa e da parte direita, recearam os médicos que fosse pleuris bastardo e foi sangrada Sua Alteza ontem pela manhã, remédio que se repetiu de tarde e como passou muito mal a noite se lhe deu terceira sangria pelas três horas e meia da noite e esta tarde das três para as quatro comungava por viático. A febre não tem abatido nem me parece que a dor é muito aguda, a cabeça não tem padecido nem a respiração está

sumamente oprimida, mas ouvi a marquesa de San Gil, senhora de honor, que estava muito abatida de forças e os médicos não prognosticam bem. Eu sinto dar uma notícia que há de afligir a Suas Majestades e muito mais à rainha mãe nossa senhora, mas pareceu-me que não devia encobrir nada a este respeito (Arquivo Nacional da Torre do Tombo [doravante ANTT], Min. Neg. Est., cx. 632).

Em carta do dia 12, o embaixador, que fora ao paço saber novidades, apurou que D. Maria Josefa tinha passado mal a noite por causa da tosse e da dor, mas que já “era tão pouca a febre”. Os médicos haviam alterado o diagnóstico de pleurisia para “febre tendente a inflamação” e havia grande esperança de que ficaria livre de perigo. A dama de honor Madame MacDonell esclareceu D. Miguel que “a senhora infanta quando estava mais doente se lembrara do amor que deve à rainha mãe nossa senhora dizendo-lhe ‘como estará a tia’ e estimou muito a carta que hoje lhe levei e pedi que lhe segurassem que hoje mesmo escrevia esta carta com uma tão agradável e importante notícia”. A partir de então, todas as notícias foram animadoras. Em 15, “está livre de perigo” e “já ontem pela manhã consentiram os médicos que Sua Alteza tomasse chocolate”. Em 19, “vai muito bem, dormiu esta noite muitas horas sucessivas, não tem febre e só o pulso de convalescente, está alegre e com boa vontade de comer”. Em 22, “só necessita de uma larga e delicada convalescença” e, em 29, “a melhoria continua, mas como a convalescença deve ser larga e pela doente, pela enfermidade e pela estação, desejamos todos que a senhora infanta não vá para o Pardo no tempo costumado, que é a 7 do mês que vem” (ANTT, Min. Neg. Est., cx. 632). Menos grave foi certo defluxo de que padeceu em fevereiro de 1783, lamentado por D. Maria I (Archivo Historico Nacional [doravante AHN], Est., leg. 2596).

Apreciadora de joias, Maria Josefa foi presenteada com elas em vários momentos. Em 1781, faleceu a rainha viúva de Portugal, D. Mariana Vitória. Embora não tenha feito testamento, as últimas vontades ficaram expressas num documento, no qual determinou que deixava às suas três filhas as joias, com exceção de uma, destinada a Maria Josefa e uma outra à princesa das Astúrias. Esta recebeu um anel com um diamante, de valor superior a 1000 cruzados, enquanto a infanta foi contemplada com uma peça de rubis e diamantes, escolhida por D. Maria I, de idêntico valor (BRAGA 2014: 244). Em 1777, D. Mariana Vitória havia elogiado rubis, muitos e de bom tamanho, usados pela sobrinha e, antes de regressar a Portugal, ofertou-lhe um adereço de crisólitas e diamantes e umas manilhas de brilhantes (BRAGA 2014: 231, 236). O pai, que faleceu em 14 de dezembro de 1788, mencionou-a, tal como aos seus irmãos, no seu testamento redigido na véspera da sua morte, mas não

fica claro o que terá recebido (Testamento de Carlos III, 1788).

Em 21 de abril de 1792, Maria Josefa, como outros membros femininos da casa real espanhola, entre os quais se contam a princesa do Brasil, D. Carlota Joaquina (1775-1830), integrou a Real Orden de la Reina María Luisa, fundada nessa mesma data (*Gaceta de Madrid*, 33, 24-04-1792). Tratou-se de uma distinção criada por Carlos IV no mesmo dia em que a rainha assistiu à chamada “missa de parida”, no oratório do palácio de Aranjuez. A consorte de Carlos IV reingressava na vida pública, após o nascimento do infante Filipe Maria (1792-1794). Regra geral, este rito de purificação de origem hebraica, realizado cerca de 40 dias após o parto, significava que rainhas e infantas estavam aptas a desempenhar as suas funções habituais (LAURENCE 2018: 70-74; CARLOS VARONA 2018: 194-196).

A Real Orden de Damas de la Reina María Luisa, como ficou conhecida, foi destinada a gratificar mulheres nobres, cujos serviços ou qualidades se distinguíssem. Teve como patronos São Fernando, rei de Castela e Leão (1201-1252), e São Luís, rei de França (1214-1270). No seus dias, 30 de maio e 25 de agosto, respetivamente, Maria Luísa recebia as damas em capítulo particular (CEBALLOS-ESCALERA Y GILA 1997). A infanta foi ainda distinguida com outra condecoração exclusivamente feminina, a Ordem da Cruz Estrelada ou da Cruz Estrela, fundada em 1668 por Eleanora Gonzaga-Nevers (1630-1686), princesa de Mântua e imperatriz viúva, consorte de Fernando III (1608-1657). A ordem só admitia senhoras nobres e de casas reais.

Maria Josefa foi retratada em vários momentos da sua vida, mormente na juventude e na idade adulta, em data próxima à sua morte. Entre 1761 e 1769, Anton Raphael Mengs (1728-1779) pintou um óleo sobre tela em que a infanta aparece com um pequeno cão preto ao colo. O pastel da autoria do veneziano Lorenzo Tiepolo (1736-1776), no qual, de novo, foi retratada com outro pequeno cão ao colo, desta vez, branco com orelhas castanhas, foi datado de 1763. Nele a infanta apresenta um sumptuoso colar de pérolas, além de outras joias com rubis e diamantes. Atribuído ao mesmo pintor há outro retrato a pastel, do terceiro quartel do século XVIII. Em 1800, Francisco de Goya (1746-1828) pintou um óleo sobre tela, em que Maria Josefa aparece sozinha, embora tenha funcionado como estudo preparatório para o retrato coletivo da família de Carlos IV⁴. Nas obras de Goya, a infanta surge com um sinal preto na parte superior da face direita, que tem dado origem a interpretações diferenciadas, entre um sinal postiço, comum na época, e um melanoma (CERVERA 2022).

⁴ Com exceção da obra de Mengs, as restantes pinturas estão no Museu do Prado e têm como números de inventário: Lorenzo Tiepolo, D007435 e D007434; Goya, P000729 e P000726.

Devota e protetora das carmelitas descalças do Convento de la Advocación de Santa Teresa de Jesus, de Madrid, foi agraciada pela comunidade em 1789, que lhe dedicou a obra de Gregorio Alfonso Villagoméz y Lorenzana, cónego de Toledo e examinador sinodal do arcebispado, intitulada *Elogio a la seráfica e mística doctora Santa Teresa de Jesús*. Na dedicatória podem ler-se palavras de elogio e gratidão a Maria Josefa (VILLAGOMÉZ y LORENZANA 1789).

A infanta faleceu aos 57 anos, após “una penosa enfermedad, que habiéndose ido agravando gradualmente triunfó de la debilidad de Su Alteza”. Na *Gaceta de Madrid*, entre as suas qualidades, destacaram-se a doçura, a piedade e a generosidade. Carlos IV cumpriu o desejo da irmã, ordenando que o féretro fosse trasladado de El Escorial para Madrid e depositado no referido convento carmelita. A comitiva chegou no dia 11, às 9 horas. O cadáver foi entregue à priora, houve salvas das tropas e foi decretado luto por três meses, o primeiro dos quais rigoroso (*Gaceta de Madrid*, 117, 22-12-1801). A Lisboa, as cartas de Cipriano Ribeiro Freire, ministro plenipotenciário de Portugal em Espanha, a D. João de Almeida de Melo e Castro, secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, foram dando conta da doença e morte de Maria Josefa. Em 17 de novembro, relatou que “foi acometida há três dias de um pleuris, que obrigou Sua Alteza a vesicatórios e três sangrias, mas os sintomas felizmente não fazem reccar coisa de maior cuidado”. Em 20, “continua a experimentar melhora e fica em estado de convalescença”. Em 24, “continua a sua convalescença”, ainda que mantendo “um estado de grande debilidad”, enquanto em 4 de dezembro, “teve uma recaída, sem causa conhecida mais do que a sua nímia debilidad, que dá novamente cuidado sobre o restabelecimento da sua saúde”. Finalmente, no dia 8, “ontem foi sacramentada e unguida, sem esperanças de vida e diz-se que mesmo ontem à noite faleceu”. Três dias volvidos, referiu as cerimónias fúnebres e resumiu o testamento da infanta:

Pelas dez horas da noite do dia 8 do corrente faleceu a sereníssima senhora infanta D. Maria Josefa, irmã de el rei católico, no real palácio de São Lourenço do Escorial e na noite do dia 10 se transferiu com pompa fúnebre o corpo desta princesa deste sítio para Madrid, para ali ser sepultado no convento das freiras de Santa Teresa. Com a permissão de Sua Majestade Católica, havia a senhora infanta feito testamento há coisa de oito meses e dele consta, segundo me informam, que deixa a este soberano seu único e total herdeiro, pedindo-lhe permissão para legar a Sua Majestade a rainha uma das suas joias, à escolha do mesmo soberano, e três outras, à eleição de el-rei, para serem oferecidas a Suas Altezas reais o príncipe das Astúrias, à senhora infanta D. Maria Isabel e ao senhor infante D. António

Pascoal. Recomendando a el-rei os seus criados e a continuação de várias esmolas que costumava fazer, alguns sufrágios de missas por sua alma, levando a sua livraria ao seu padre confessor e suplicando a Sua Majestade de ser sepultada no convento das Teresas de Madrid de que era augusta protetora ou padroeira (ANTT, Min. Neg. Est., cx. 647).

Em 21 de dezembro de 1801, não obstante o clima de tensão política entre Madrid e Lisboa, o príncipe regente D. João, determinou que a corte tomasse luto por dois meses, a partir desse mesmo dia (*Gazeta de Lisboa*, 51, 22-12-1801). Carlos IV comunicou o falecimento da infanta às diversas casas reais, incluindo a Napoleão (1769-1821), que enviou pêsames (AHN, Est., leg. 1626, exp. 30).

Em 17 de novembro de 1817, às 10 horas, dentro da igreja do convento carmelita, na mesma abóbada, deu-se uma trasladação do cadáver de Maria Josefa para um novo sepulcro, mandado construir por Carlos IV. Este era de “nuevos y hermosos jaspes [...] en cuyo frontispicio tenia una medalla de marmol blanco con el busto de relieve de Su Alteza y rematava con un genio del mismo marmol en actitud de apagar una tea” (AHN, Est., leg. 2759). Na altura, foi celebrado pontifical, por D. Luís de Castilla, bispo auxiliar de Madrid.

Em 7 de maio de 1877, decorridos 76 anos e meio da morte de Maria Josefa, procedeu-se à trasladação dos ossos para o panteão real do mosteiro de San Lorenzo de El Escorial, sem a presença de membros da família real. A comitiva saiu de Madrid, pelas 9,30 horas da manhã, da abóbada do extinto convento de Santa Teresa, percorreu as ruas del Barquillo, Alcalá, Arenal, a praça de Isabel II, a rua de Carlos III, a praça do Oriente, a rua de Bailén e o passeio de San Vicente, chegando à estação de comboios. Aí apanhou um que chegou a El Escorial pelas 12,30 horas. Imediatamente após o desembarque, houve um responso pelo pároco da vila. À chegada ao mosteiro, o bispo de Areópolis, bispo auxiliar de Toledo, Ciríaco Sancha Hervás, fez um outro responso solene, celebrou-se missa e cantou-se o ofício dos defuntos. No panteão, houve novo responso pelo eterno descanso da alma da infanta. O marquês de Valmar, Leopoldo Augusto de Cueto, e o bispo auxiliar de Toledo, bem como todos os presentes, reconheceram formalmente o corpo, certamente ossos cobertos com a roupa com que havia sido sepultada. As chaves do caixão foram entregues a Mariano Ibarrola y Cáceres, administrador do Real Património en el Sítio de El Escorial (*Gaceta de Madrid*, 150, 30-05-1877).

2. A correspondência com D. Maria I: questões formais

A carta, uma prática de escrita com enorme tradição, intrinsecamente ligada à alfabetização e à organização dos serviços postais (CASTILLO GÓMEZ 2012), pode ser entendida como uma forma de sociabilidade e como um meio de comunicar por escrito com o semelhante, visando pôr em comum informação. Para uns, apresenta um autorretrato do autor e um retrato do recetor (SERRANO SÁNCHEZ 2015), funcionando como um lenitivo para a saudade e um remédio para a ausência. Na definição de Andrée Rocha, é um “substituto da presença corpórea” (ROCHA 1985: 13). Ou, como referiu Fernando Bouza, “lo que no pueden las cartas es vencer la ausencia, lo que acaso pueden es paliar sus efectos” e “las cartas *animan* a los que no están, les hacen *respirar*, hacen posible *conversar* en la distancia” (BOUZA 2001: 137, 140).

Numa época em que, entre as figuras da casa real, as visitas familiares entre pessoas de reinos diferentes não estavam institucionalizadas, a importância da epistolografia torna-se clara. Independentemente do tipo de cartas e da sua relevância, a sua leitura revela sempre algo sobre os seus autores, em especial quando estamos em presença de peças autografadas. A materialidade das cartas – mão própria, endosso, letra, papel, tinta, margens, dobras – apresenta intencionalidade que não escapa aos destinatários (BOUZA 2019), tanto mais que o poder económico, o gosto pessoal, a educação e o requinte dos autores são sempre denunciados pela maneira como estes e outros aspetos aparecem aos olhos dos recetores.

O valor da epistolografia era tal que apareceram obras destinadas a ensinar a escrever cartas, ou recomendações diversas sobre o tema inseridas em textos de carácter mais abrangente. Se, em Castela, os primeiros exemplares remontaram a 1547 (CASTILLO GÓMEZ 2005, 2013, 2015), para Portugal, pensemos, por exemplo, nas páginas de Francisco Rodrigues Lobo, inseridas em a *Corte na aldeia* (1619), onde se apresentaram informações sobre diferentes tipos de cartas, bem como o modo de as escrever e até o tipo de sobrescritos (LOBO 1992: 72-104), ou no famoso *Secretario portuguez ou methodo de escrever cartas* (1787) (FREIRE 1787), com dados comerciais, para já não referir os recorrentes conselhos de diversos manuais de etiqueta, de ampla divulgação desde o século XIX, propondo modelos a seguir⁵. Independentemente destes considerandos, realce-se que a correspondência era, então, uma realidade quotidiana e um dever pessoal, permitindo a expressão

⁵ Sobre os manuais de epistolografia, veja-se DAUMAS 1999: 99-113; *La correspondance*, 1991. Para Portugal, veja-se ARAÚJO 2002: 119-145. Um caso concreto de um manual de etiqueta português do século XIX, que dedicou bastante atenção ao assunto, foi o de Maria Amália Vaz de Carvalho, *Arte de viver na sociedade*.

dos mais diversos sentimentos⁶.

A correspondência em análise, toda a que se localizou entre as duas correspondentes, trocada entre Maria Josefa, autora de 81 cartas, e D. Maria I, responsável por 79, apresenta muitos hiatos. Na Biblioteca da Ajuda encontram-se 24 da autoria da infanta, datadas entre 1781 e 1791, numa distribuição muitíssimo irregular. No Archivo Historico Nacional, guardam-se 47 minutas, escritas e assinadas por Maria Josefa, para os anos de 1784 e 1785, e mais 10, datadas de 1788 a 1790, além de uma dirigida a D. Mariana Vitória, de 1785. De D. Maria I restam 71 missivas, datadas de 1783 a 1785 e oito de 1788 a 1790.

Durante o reinado de Carlos III, a corte espanhola tinha um calendário anual de deslocações. A saber, em 7 de janeiro instalava-se no Palácio de El Pardo até à véspera do domingo de ramos, de então até quarta-feira da semana santa, no Palácio Real de Madrid. Após a Páscoa deslocava-se a Aranjuez, onde permanecia até ao final de junho. Seguiu, de novo, para Madrid, onde ficava até meados de julho. Partia, então, para uma breve estada em El Escorial e daí rumava a San Ildefonso, instalando-se no Palácio Real de La Granja, onde se mantinha até ao início do outono. Por volta do dia 7 de outubro, dirigia-se a El Escorial e, no início de dezembro, regressava a Madrid (PALACIO ATARD 2006: 146). Em Portugal, as deslocações da família real também compreendiam períodos em Lisboa, mormente no palácio de Belém, e saídas por curtos períodos para Samora Correia, Salvaterra e Santarém, onde se caçava, durante o inverno. Queluz era uma residência frequentada no verão; Mafra era outro local de caça, e, em Lisboa, passavam-se as festas natalícias. A correspondência trocada entre a infanta de Espanha e a rainha de Portugal, quer pelo seu conteúdo quer pelas notícias, reflete estas transferências das cortes, tal como acontecera em outras ocasiões, mormente durante o reinado de Filipe V (1683-1746), quando os sítios reais foram objeto de referência na correspondência de diversas figuras da família do monarca (SANCHO 2014) ou ainda antes pela dos embaixadores e dos estrangeiros (LABRADOR ARROYO 2021).

D. Maria I começava as cartas com a expressão “Minha prima do meu coração” e terminava-as com “Deus guarde a Vossa Alteza muitos e felizes anos, prima que ama muito a Vossa Alteza, Maria”, seguindo-se a indicação do local e da data. Maria Josefa dirigia-se à rainha com a fórmula “Señora y prima mia”, terminando com expressões como “Dios guarde a Vuestra Magestad muy felices años”, aparecendo, em seguida, o local e a data, para terminar com “De Vuestra Magestad afecta prima y servidora Maria Josefa” ou “Nuestro Señor conserve su vida felices años”, local e data, concluindo do modo referido, ou

⁶ Sobre esta matéria, veja-se *Las mujeres y las emociones* 2016; BOUZA 2019: 507-524.

ainda, “repito mis ruegos a Nuestro Señor pidindole conceda a Vuestra Magestad todo o género de prosperidades”, e, finalmente, “De Vuestra Magestad afecta prima y servidora Maria Josefa”, de entre outras pequenas variantes⁷.

3. A correspondência entre as duas primas: notícias e emoções

As cartas da rainha, escritas em português, e da infanta, em castelhano, limitaram-se a questões familiares, ficando de fora todos os problemas políticos da Europa⁸. Eram pequenas, de meia página a página e meia, nas quais se perguntava pela saúde dos familiares e se informava sobre a dos com quem se convivia. Momentos de alegria, como celebrações de matrimónios e nascimentos, davam lugar a parabéns, a perda de familiares implicava o envio de pêsames e as doenças, próprias ou alheias, revelavam preocupações insistentes. Não eram esquecidos os aniversários nem os dias dos santos onomásticos e, em alguns momentos, expressaram-se opiniões sobre o quotidiano das cortes, agradeceram-se presentes e comentou-se o tempo, em especial quando este interferia nos passatempos quotidianos. Tais eram os tópicos das conversas escritas entre as duas primas que nunca se encontraram pessoalmente.

Se as cartas de felicitações pelos aniversários e pelos dias dos onomásticos dos membros das duas famílias reais são bastante lacónicas⁹, outros temas mereceram mais atenção. Por exemplo, na correspondência foram desfilando informações sobre o que D. Maria I enviava e agradecimentos por parte de Maria Josefa. Os doces parecem ter sido uma opção frequente, designadamente os que lhe eram enviados e ao príncipe Carlos, referenciados, pelo menos, desde 1781 (Biblioteca da Ajuda [doravante BA], 54-V-20, n.os 5^a, 5b e 5e). Em abril de 1783, seguiu uma composição musical tocada numa serenata, composta por João de Sousa, a qual, na opinião da rainha, “pareceu bem quando se cantou”. A infanta, mesmo antes de a receber, ficou entusiasmada, escrevendo, “el de la música de Juan de Souza, portugués, que hizo la serenata que se cantó el dia de cumpleaños del rey tio y esposo de Vuestra Magestad, me será muy grato, yo no dudo que me agradará” (BA, 54-V-20, n.º 5c). Dias depois, agradeceu-a, levando D. Maria I, em outra carta, a opinar que o autor “compõe de modo que

⁷ Na única carta dirigida à cunhada, a infanta D. Mariana Vitória, antes de esta chegar a Aranjuez, em resposta a uma de 13 de abril de 1785, em que lhe comunica o casamento, Maria Josefa, em 19 de abril, usou as expressões “Mi querida sobrina y hermana”, despedindo-se como “Tia y hermana de Vuestra Alteza que la quiere de corazón, Maria Josefa” (ANH, Est., leg. 2626).

⁸ Sobre a correspondência relativa aos problemas políticos no início da dinastia borbónica, veja-se *El comienzo de la dinastia*, 2016.

⁹ Vejam-se essas cartas em AHN, Est., legs. 4385, 4455 e BA, 54-V-20, n.ºs 5c, 5f, 5h, 5j, 5m. 5n.

agrada e conforme as regras da música”. Em 5 de julho, a serenata “feita por um principiante”, não apresentou novidade, pelo que a composição não chegou a ser enviada (AHN, Est., leg. 2596). Nesse mesmo ano, em julho, Maria Josefa recebeu fazendas da Índia e Maria Luísa chitas com ouro. Em novembro, a princesa e a infanta foram contempladas com chitas da Índia e “outras fazendas das nossas fábricas” (AHN, Est., leg. 2596), não obstante a produção portuguesa ser pouco apreciada (BRAGA 2010). Em setembro de 1784, Maria Josefa agradeceu à prima, expressando também a gratidão de Maria Luísa e de Carlota Joaquina, considerando estar reconhecida “por sus continuas y esquisitas finezas” (AHN, Est., leg. 2626). No mês seguinte, a rainha mandou entregar pelo marquês do Lourical, “a serenata composta para os anos de el rei meu amado tio, a qual pareceu aqui bem” (AHN, Est., leg. 2626).

Após o casamento da infanta D. Mariana Vitória com D. Gabriel, o envio de pequenos mimos para Espanha terá sido mais comum. Entre 1785 e 1787, os leques de Macau – alguns para a filha oferecer às cunhadas Maria Luísa e Maria Josefa (LÁZARO 2014: 138, 185-186, 256) – bules, sedas de Macau e tecido de casa, foram remetidos com frequência, segundo a correspondência da rainha (LÁZARO 2014: 171, 199, 223, 264, 406, 417, 430). Em janeiro de 1786, seguiram embrulhos, cujo conteúdo se desconhece, enviados para a princesa das Astúrias, para D. Mariana Vitória e para Maria Josefa, a par de cartas e queijos (ANTT, Min. Neg. Est., cx. 636). Ou seja, se bem que não possamos falar de transferências culturais, como as que ocorriam com os casamentos da família real (WATANABE-O’KELLY 2006), uma vez que não se trata de levar consigo pessoas e objetos, atuando sobre o meio de acolhimento, os presentes referidos na correspondência acabavam por funcionar como algo semelhante, embora com uma influência mais limitada.

Numa única circunstância, a infanta fez apelo a D. Maria I no sentido de proteger alguém. Em 12 de novembro de 1787, referiu

com motivo de haver visto y tratado aqui a la condessa de Oyenhausen y de passar a esa corte, no puedo menos de renovar a Vuestra Majestad por su medio la memoria y respetuoso cariño que la profeso y de hacer justicia el mento (*sic*) de la condessa que ha logrado aqui estimación por sus prendas y buenas circunstancias (Lisboa, BA, 54-V-20, n.º 50).

Na ausência de informações meteorológicas, exceto as que se encontram nas gazetas, a correspondência particular, mormente a destas duas senhoras, é rica em comentários sobre o assunto. No princípio de julho de 1781, Maria Josefa escreveu de Madrid, referindo que estava menos calor do que no ano an-

terior e que “todas las tardes me voy a pasear al Pardo, que es un paseo a donde concurren muchos coches y gente de a pie, de suerte que está muy divertido” (BA, 54-V-20, n.º 5a). Por essas datas, D. Maria I expressou intenção de passar todo o verão em Queluz, por ser uma localidade mais fresca do que Lisboa, enquanto a infanta salientou que, em San Ildefonso, o clima era mais temperado “y bueno para el verano”, do que em Madrid (BA, 54-V-20, n.º 5b). No final do mês, Maria Josefa lamentou que o mau tempo sentido em Queluz tivesse estragado o verão da rainha, ao mesmo tempo que elogiou San Ildefonso onde, apesar das trovoadas, havia lugar para aproveitar “los jardines y juegos de agua hacen la admiración de quantos vienen a él” (BA, 54-V-20, n.º 5c). No início de agosto, ambas as primas continuavam a desfrutar dos prazeres do verão, nos locais referidos. Maria Josefa voltará a demonstrar o seu apreço por San Ildefonso:

en los jardines siempre se respira un ayre fresco por las muchas fuentes y abundancia de agua que hay en ellos, pero yo los disfruto poco porque temo la humedad. Todas as tardes salgo a pasear en coche y ayer fui a la ciudad de Segovia, distante de aquí dos leguas, para rezar el jubileo en el convento de San Francisco (BA, 54-V-20, n.º 5d).

Também D. Maria I e o marido fizeram uma visita devocional a Caxias, para celebrar o dia da Virgem do Carmo, tendo D. Pedro III feito uma festa, em meados de agosto. Nesta mesma carta, a infanta comentou um sismo: “me alegre también mucho de que el pequeño terremoto, que se sintió ahí el día 15 no hubiese causado daño, y es cierto que acordandose del grande, no puede dejar de causar susto” (BA, 54-V-20, n.º 5e).

No início de fevereiro de 1783, D. Maria I lamentou que a prima sofresse os incómodos do frio e da neve, enquanto em Samora Correia o tempo estava agradável, tendo permitido a caça de nove lobos. Em meados do mês, a situação invertera-se. Em El Pardo o tempo estava formoso, enquanto em Salvaterra os dias estavam “ásperos e alguns de chuva, mas sempre deram lugar a sair”. No início de março, D. Maria I escrevia da mesma vila, afirmando que a família tinha ido à caça, não obstante o tempo incerto. Dias depois, apesar do frio, Maria Josefa conseguia passear, contrastando com a situação vivida em Lisboa, onde o tempo se apresentava “desabrido e chuvoso”. No início de abril, D. Maria I afirmou que já estava formoso. Em 21, estava como de verão. Um mês depois, comentou: “tem chovido, ouvindo o Todo Poderoso as rogativas que fizeram os dias anteriores, por ser preciso para as lavouras” (ANH, Est., leg. 2596). No final de julho, a infanta lamentou o calor madrileno, enquanto a rainha referiu que, em Queluz, após algum calor, estava fresco. Em 1 de setembro, em Mafra,

o tempo apresentava-se frio e ventoso, não tendo impedido os divertimentos na tapada, onde havia bastantes gamos. Mostrava-se variável, em Queluz, em 2 de novembro, alternando entre dias formosos e chuvosos, enquanto em El Escorial, havia mau tempo. No final do mês, em Belém, após dias bonitos, estavam “ásperos bastante”. No início de dezembro, em Lisboa, o tempo foi definido como “desabrido” e a prometer chuva, enquanto no dia 15, a corte desfrutava de “tempo lindíssimo” (ANH, Est., leg. 2596). Na primeira carta de 1784, Maria Josefa queixou-se do frio de El Pardo, na seguinte, referiu ventos fortes e frios, após a chuva. No final de janeiro, salientou a chuva e muita neve no Norte. Enquanto a rainha lamentou, no dia 5 de janeiro, uma catástrofe, “o tempo tem estado aqui de grandes tempestades, as quais causaram algumas desgraças, um navio de negociantes portugueses se perdeu à entrada do porto e juntamente com ele 22 pessoas” (ANH, Est., leg. 2626). Continuou a referir mau tempo e tempestades até fevereiro. Maria Josefa, em 26 de março, ainda em El Pardo, lamentou-se do inverno rigoroso. Em meados de abril, em Aranjuez, insistiu no tempo frio e desagradável, esperando melhorias para “desfrutar de este sitio que por si es muy delicioso” (ANH, Est., leg. 2626). Em setembro, em San Ildefonso, era a seca e a falta de chuva que a preocupavam, enquanto em outubro, já em El Escorial, celebrou o bom tempo. Por seu lado, D. Maria I, em 5 de setembro de 1784, referiu “tem havido vento frio, mas não que embarace a sairmos à tapada [de Mafra] onde há bastante caça” (ANH, Est., leg. 2626). Em Madrid, o mês de dezembro foi frio, ventoso e chuvoso, impedindo a saída para o passeio público. Janeiro de 1785 começou com humidade, em El Pardo. Em 19 de agosto, em San Ildefonso, Maria Josefa afirmou estar “disfrutando yo de los paseos en coche para lo qual favorece el tiempo que se ha puesto muy tranquilo” (ANH, Est., leg. 2626). No início de outubro, em San Ildefonso, o tempo não podia “ser mas hermoso” (ANH, Est., leg. 2626). Eis o boletim meteorológico da Península Ibérica, pelas penas da rainha e da infanta.

Pelas informações anteriores pode também aferir-se parte dos divertimentos que ocupavam a corte, tais como a caça e os passeios, tanto mais que as festas raramente foram referidas. Exceção para as *parejas*, realizadas em Aranjuez, em junho de 1783, levando D. Maria I a comentar a informação recebida: “o espetáculo havia [de] ser muito formoso, principalmente com os chefes que tinha à testa”. A rainha referirá ainda os banhos de mar, uma prática lúdica e medicinal, levada a cabo pela infanta Mariana Vitória e pelo príncipe D. José, em julho de 1783 e em maio de 1784; as idas ao teatro, como em 16 de fevereiro de 1784, “às noites nos divertimos no teatro com as representações próprias do tempo executadas pelos nossos músicos” (ANH, Est., leg. 2626); bem como as visitas a espaços de devoção. Por exemplo, em 17 de março de

1784, anunciou que iria a Nossa Senhora do Cabo, em “romagem de devoção”, tanto mais que o infante D. João era o juiz da irmandade, salientando que, além da festa, haveria touros e cavalladas (AHN, Estado, leg. 2626) e, em 11 de fevereiro do ano seguinte, referiu uma ida a Santarém “onde há vários objetos de devoção e a situação é agradável” (AHN, Est., leg. 2626). Na correspondência, as referências aos sítios por onde circulavam as cortes, aos divertimentos e à meteorologia foram comuns, tendo autores e destinatários distintos¹⁰. Estes e outros temas não foram igualmente escamoteados nos relatos de viajantes estrangeiros (ORTEGA CHINCHILLA 2015).

Na cronologia abrangida pelas cartas, não se verificaram graves problemas de saúde por parte das duas correspondentes. Maria Josefa terá tido o já referido defluxo, em fevereiro de 1783, enquanto em fevereiro de 1785, D. Maria I padeceu de um inchaço na cara e, no ano seguinte, pelas mesmas datas, de um problema de olhos (BA-54-V-20, n.º 5g). Não obstante, a correspondência referiu a varíola do infante D. João, em várias cartas de janeiro e fevereiro de 1783, levando a rainha a confessar que o filho lhe dera “bastante susto, porque a carga das bexigas foi muito forte” (ANH, Est., leg. 2596). De março a junho, D. Pedro III sofreu de dores e chagas numa perna, que o impediram de andar em várias ocasiões. Em 9 de junho, já saíra duas vezes “a umas devoções, sem sentir incômodo” (ANH, Est., leg. 2596). Em agosto, foi caçar perdizes e, em seguida, piorou. Eis referências aos costumeiros problemas do rei consorte (BRAGA 2014: 28-39). Nesse ano, Carlos III também padeceu de algum desconforto, referido em setembro e outubro de 1783. Em janeiro do ano seguinte, foi o príncipe das Astúrias que sofreu “un constipado, se halla ya mejor”. A saúde da infanta Maria Amália será objeto de referência em duas cartas de fevereiro, levando Maria Josefa a afirmar a sua preocupação e a demonstrar o seu amor “a quien amo infinito y es una criatura que lo merece” (ANH, Est., leg. 2596). Em novembro, a infanta terá sofrido outro problema de saúde, levando a tia a considerar, em carta de 2 de dezembro, que “nos dio cuidado, salió de aquel riesgo y ahora solo falta que se recupere” (ANH, Est., leg. 2596). Em 29 de março de 1785, foi a vez de D. Maria I lamentar que D. João tenha padecido de “sarampo benigno, que já se extinguiu, mas lhe deixou uma inflamação no olho direito, que foi preciso sangrá-lo, porém não é coisa de cuidado só me causa a sensaboria de demorar o casamento da minha filha alguns dias” (ANH, Est., leg. 2596).

A elevada mortalidade infantil, mesmo nas casas reais (BRAGA 2012), não deixou de ser referida pelas duas correspondentes. Maria Luísa de Parma terá tido 24 gravidezes, 14 partos e 10 abortos (EGÍDIO 2015: 57;

¹⁰ Veja-se o caso da correspondência de Filipe V, Maria Luísa de Saboia e Luís XIV (*El comienzo de la dinastia*, 2016) e de D. Mariana Vitória (REGA CASTRO 2020).

VÁZQUEZ GESTAL 2008). Nas cartas em análise, foram referidas as mortes de vários infantes. Sobre a do infante Carlos Domingos (1780-1783), D. Maria I considerou “não pude deixar de lhe segurar o meu grande sentimento nesta ocasião, certamente bem custosa, estimando que Vossa Alteza assim o conhece, mas Deus que o dispôs sabe o que é melhor, nele espero há de resarcir esta perda dando outro mais robusto” (ANH, Est., leg. 2596).

Entre os filhos dos príncipes das Astúrias contaram-se os gémeos, Filipe Francisco (1783-1784) e Carlos Francisco (1783-1784). D. Maria I mostrou-se feliz pelo nascimento “dos dois robustos infantes”, numa primeira carta, e, em outra, escreveu à prima que “os infantezinhos recém-nascidos mostram que são fortes e são” (ANH, Est., leg. 2596). Não seria o caso, já que ambos faleceram antes de completar ano e meio. Maria Josefa ficará ao corrente do contentamento da rainha pela recuperação de Maria Luísa, referindo a missa de parida, em carta de 13 de outubro, bem como os comentários aos divertimentos realizados em El Escorial, “festejados com iluminação nesse mosteiro, cuja demonstração é natural e igualmente o concurso de gente que havia [de] ser vistoso” (ANH, Est., leg. 2596).

No ano seguinte, a princesa das Astúrias deu à luz o futuro Fernando VII (1784-1833). D. Maria I congratulou-se pelo nascimento de “um infante muito forte” (AHN, Est., leg. 2626), enquanto Maria Josefa não ocultou a sua dor pela perda de um sobrinho, “se nos han mezclado aqui las felicidades con las desgracias, pues dió a luz la princesa un bello infante y despues ha fallecido Felipe, uno de los dos gemelos, cuya fatalidad me deja con la pesadumbre correspondiente al amor que protesto a todos mis sobrinos” (ANH, Est., leg. 2596). D. Maria I percebeu a dor da prima, ao escrever-lhe: “ao gosto do feliz nascimento do infante D. Fernando, o pesar da perda do infante D. Filipe, o qual não podia deixar de consternar” (AHN, Est., leg. 2626). Em 5 de novembro, Maria Josefa informou que Carlos “continua con mucha debilidad, lo que nos tiene con gran sentimiento”, acabando por falecer dias depois. A infanta escreveu, então, “no hablemos de las desgracias que Dios nos ha enviado porque solo sirve para renovar la continua aflicción en que me han tenido” (ANH, Est., leg. 2596). Em 15 de julho de 1785, informava D. Maria I da situação da princesa das Astúrias, “se halla muy mejorada de la indisposición que Vuestra Magestad sabe” (ANH, Est., leg. 2626), referindo-se, eventualmente, à recuperação após algum aborto.

Em 1785, ocorreram os duplos casamentos entre o infante, depois príncipe e, finalmente, rei D. João VI, com D. Carlota Joaquina; e D. Gabriel com D. Mariana Vitória, em 23 de março e 12 de abril de 1785, respetivamente (MARTÍNEZ CUESTA 2003: 85-200; PEDREIRA, COSTA 2006: 34-37). Os enlaces motivaram a troca de muitas cartas. Logo que soube, Maria Jo-

sefa escreveu a D. Maria I, em 8 de março de 1784, mostrando-se agradada com a notícia, e afirmando, “por lo que a mi toca, el particular de tener mas cerca una prenda de Vuestra Magestad à quien procuraré complazer” (ANH, Est., leg. 2626). E, dias depois, em 19 de abril, para a mesma senhora, enviou parabéns, “mil enhorabuena por la celebración del desposorio de mi hermano Gabriel con nuestra querida Mariana Vitoria, que nos deja a todos llenos de gusto y satisfacción” (ANH, Est., leg. 2626). Em 2 de dezembro, mostrou desejo de conhecer a cunhada. Para a noiva, em abril de 1785, escreveu-lhe, “nadie ha tenido mayor gusto que yo en la unión de Vuestra Alteza con mi hermano Gabriel, y eso me causa una satisfacción la primera carta que recivo de Vuestra Alteza en que me participa haberse celebrado [...], tendrá en mi, una hermana” (ANH, Est., leg. 2626). Maria Josefa será carinhosa para D. Maria I, ao afirmar-lhe compreender que a prima estivesse “con el indispensable disgusto de la separación de su amada hija” e, em 13 de maio, insistiu estar “muy deseosa de que se halle algo más tranquilla despues de pasado el primer sentimiento de la separación de su amada hija y mi hermana” (ANH, Est., leg. 2626). Em 23, com a chegada de D. Mariana Vitória, expressou-se, de novo, com carinho, “hoy ha sido uno de los dias mas gustosos en mi vida, por haber llegado con buena salud y haber abrazado y empezado a tratar a mi querida hermana Mariana Vitória” (ANH, Est., leg. 2626). E, no início de junho, reforçou a sua posição, ao escrever à rainha que “no tendré yo mérito alguno en tratar com entrañable cariño a nuestra querida Mariana, pues ella se lo merece todo, y sera para mi del mayor regocijo el que se halle tan satisfecha de mi trato com lo que yo estoy del suyo” (ANH, Est., leg. 2626).

D. Maria I, avó pela primeira vez, com o nascimento de D. Pedro Carlos (1786-1612) (BRAGA 2022; BRAGA 2023) recebeu parabéns enviados por toda a família real espanhola, incluindo Maria Josefa (BA, 54-V-20, n.º 51). Esta, em 6 de julho de 1786, dia da missa de parida de D. Mariana Vitória, juntamente com os príncipes das Astúrias e o infante António, presentearam a cunhada com um laço grande para o peito (BA, 51-XII-9, fols. 161v-163). Em 4 de novembro, pelas 15,15 horas, em San Lorenzo de El Escorial, Mariana Vitória deu à luz D. Maria Carlota (04-11-1787 – 06-11-1787). Seguiu-se o batismo, pelo patriarca das Índias, D. Antonio de Sentmenat y de Castellá (1784-1806). Carlos III foi o padrinho, enquanto os príncipes das Astúrias e os infantes António e Maria Josefa foram testemunhas especiais (BRAGA 2022; BRAGA 2023).

A par da mortalidade infantil a doença e a morte dos adultos também foram temas presentes nas cartas, tanto mais que os anos de 1785 a 1788 foram de pesar para ambas as famílias. Em 27 de março de 1785, Maria Josefa referiu a saúde “muy quebrantada” do tio, o infante Luís, e, em 2 de setembro, “no se

equivoque Vuestra Magestad en creer que me ha sido muy sensible la muerte de nuestro tio el infante D. Luis pues le profesaba el particular cariño” (ANH, Est., leg. 2596). No ano seguinte, no final da primeira gravidez de D. Mariana Vitória, faleceu D. Pedro III (BRAGA 2013). D. Maria I recebeu diversas cartas de pêsames. A de Maria Josefa foi particularmente terna:

no se como hablar a Vuestra Magestad de la grave perdida que ha hecho, y que para todos nosotros ha sido tan sensible. Dios conceda a Vuestra Magestad fuerzas y conformidad para tolerarla, y crea que yo tomo en este desgraciado suceso la parte que corresponde el mas entrañable cariño. Procure Vuestra Magestad como se lo ruego, no entregarse a la pesadumbre con riesgo de que se nos duplique si llegase a prejudicar a su salud (BA, 54-V-20, n.º 5k).

Durante a terceira gestação de D. Mariana Vitória, adoeceu e faleceu o príncipe D. José (1761-1788). Maria Josefa, mais prolixa do que habitualmente, escreveu:

No molestaré a Vuestra Magestad con muchas palabras, y me contentare con asegurarla que la acompaño en su dolor por el fallecimiento de su amado hijo y mi sobrino el principe del Brasil y que pido a Dios conceda a Vuestra Magestad el consuelo que necesita para tolerar tan sensible golpe (AHN, Estado, leg. 4537).

Pouco depois, outros golpes foram sentidos, com o desaparecimento de vários membros da casa real, a infanta apenas referiu a cunhada e o irmão.

Maria Josefa escreveu a D. Maria I, dias depois da morte de D. Mariana Vitória, desculpando-se por não o ter feito antes,

no tuvo valor para escribir a Vuestra Magestad el dia pasado por que no estaba en mi, ni hallaba palabras conforme a mi sentimiento, difiniendole para hoy, pero todavia casi me sucede lo mismo. La desgracia que nos há sobrevenido es irreparable. Dios de a Vuestra Magestad y a todos la tolerancia que necesitamos y conserve su salud sin embargo de tan terribles golpes (BA, 54-V-20, n.º 5p).

Perante a morte de D. Gabriel, dias depois, considerou, em 28 de novembro, que

la tribulación en que me hallo por nuestra ultima perdida me disculparia

si dexase de hablar de ella a Vuestra Magestad para quien será no menos dolorosa que para mi. El único consuelo que podemos tener en considerar que esta ha sido la voluntad de Dios y que a ambos esposos los tendrá en su santa gloria. Asi lo espero de sus piedades (BA, 54-V-20, n.º 5q).

Viviam-se tempos de dor nas duas cortes.

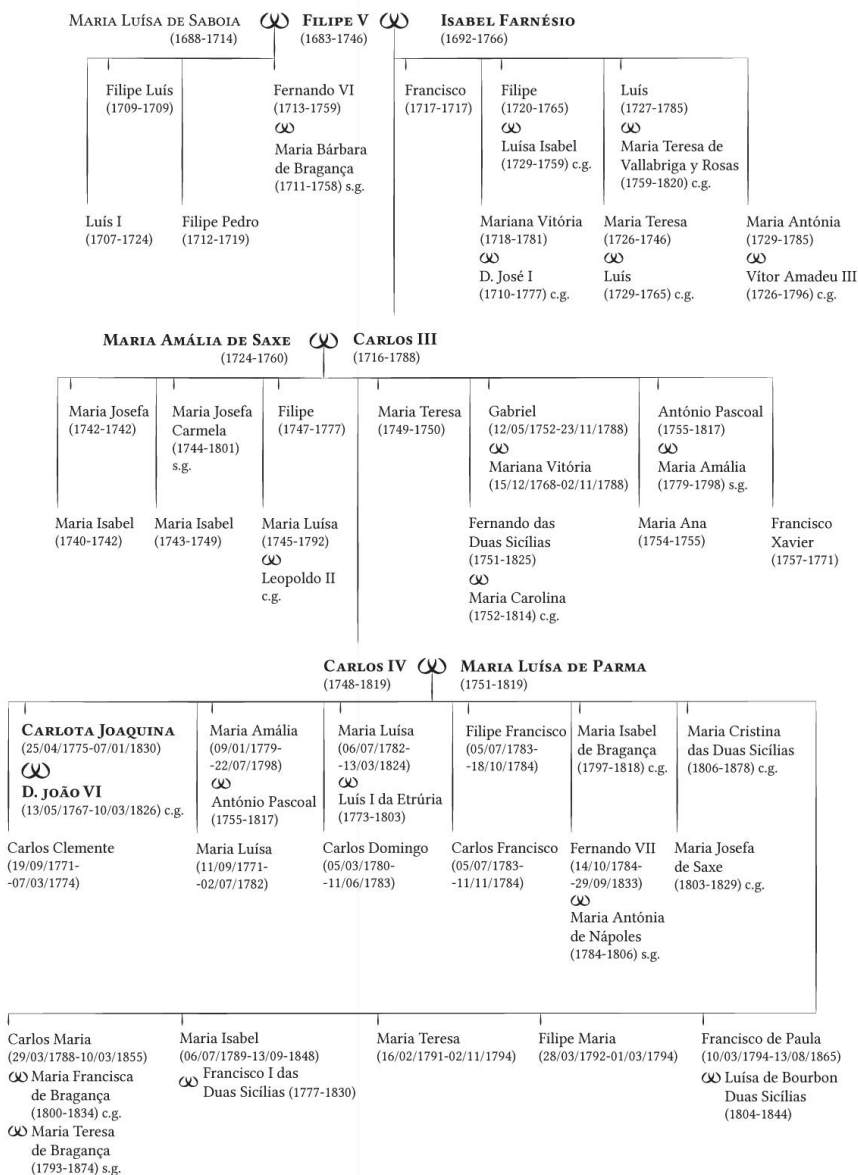
Epílogo

As cartas trocadas entre D. Maria I e Maria Josefa, escritas pelos seus próprios punhos, respeitaram, como seria de esperar, o protocolo da época e cumpriram a sua função social. Transmitiram apreço, deferência e respeito mútuos, enviaram informações, agradecimentos e comentários. Demonstraram sentimentos e emoções, umas vezes de alegria e regozijo outras de dor e de pesar. Foram, mais do que tudo, conversas entre duas primas que nunca se cruzaram. A doença da rainha de Portugal, a partir de 1792, terá ditado o final da correspondência. Se conjugarmos esta situação com a atividade discreta da infanta, raramente referida pelos embaixadores, e com o desaparecimento de muita documentação não podemos estranhar terem chegado até ao presente tão poucas fontes a seu respeito.

Tendo em conta que o valor da correspondência de figuras da casa real, quer quando as cartas abordam temas políticos quer quando se referem a assuntos do âmbito familiar e do quotidiano, é matéria pacífica, parece ser relevante a publicação ou, pelo menos, o estudo dos epistolários que chegaram ao presente. Se bem que sem a riqueza das cartas trocadas entre parentes que se conheciam e que haviam privado uma parte das suas vidas, as da infanta e da rainha pecam por alguma pobreza mas, mesmo assim, não deixam de fornecer imagens das cortes da Península Ibérica, contribuindo, inclusivamente, para um melhor conhecimento das transferências culturais entre os dois reinos.

Anexo

ÁRVORE GENEALÓGICA DE CARLOS III



Fontes e bibliografia

Fontes manuscritas

- Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa), Ministério dos Negócios Estrangeiros, cxs. 632, 636, 647.
- Archivo General de Palacio (Madrid), Reinados, Carlos III, legs. 263, 501, 502; Signatura General de Cajas, AG Personal Caja 2649, exp. 6 Francisco Martínez Sobral.
- Archivo Historico Nacional (Madrid), Estado, leg. 1626, exp. 30; leg. 2596; leg. 2626; leg. 2759, exp. 36; leg. 4385, leg. 4455, leg. 4537.
- Biblioteca da Ajuda (Lisboa), 51-XII-9, fols. 161v-163; 54-V-20, n.os 5a, 5b, 5c, 5d, 5e, 5f, 5g, 5h, 5i, 5j, 5k, 5l, 5o, 5p, 5q.

Fontes impressas

- CARVALHO, Maria Amália Vaz de (2004). *Arte de viver na sociedade*, estudo e atualização do texto de Isabel M. R. Mendes Drumond Braga e Paulo Drumond Braga. Sintra: Colares Editora.
- FREIRE, Francisco José (1787). *Secretario portuguez ou methodo de escrever cartas*. Lisboa: Tipografia Rollandiana.
- Gaceta de Madrid*. 32, 11-08-1744; 99, 12-12-1780; 100, 15-12-1780; 101, 19-12-1780; 102, 22-12-1780; 103, 26-12-1780; 104, 29-12-1780; 1, 2-01-1781; 3, 9-1-1781; 6, 19-1-1781; 33, 24-4-1792; 117, 22-12-1801; 1501, 30-5-1877.
- Gazeta de Lisboa*. 34, 25-08-1744; 40, 06-10-1744; 51, 22-12-1801.
- LÁZARO, Alice (2014). *Com o mais fino amor: cartas íntimas da rainha Dona Maria I para a filha (1785-1787)*. Lisboa: Chiado Editora.
- LOBO, Francisco Rodrigues (1992). *Corte na aldeia*, introdução, notas e fixação do texto de José Adriano de Carvalho. Lisboa: Presença.
- Testamento de Carlos III de España (1788)*. Transcrito em Cocheras del Rey. Disponível em <https://www.cocherasdelrey.com/testamento-de-carlos-iii-de-espana/> (consultado em 7 de outubro de 2022).
- VILLAGOMÉZ Y LORENZANA, Gregorio Alfonso (1789). *Elogio a la seráfica e mística doctora Santa Teresa de Jesús, que en su solemne festividad celebrada en la villa y corte de Madrid el dia 15 de octubre del año de 1789*. Madrid: Imprenta da Viuda de Ibarra.

Bibliografia

- ARAÚJO, Ana Cristina (2002). “A correspondência: regras epistolares e práticas da escrita”, in Margarida Sobral Neto (coord.), *As comunicações na Idade Moderna*. Lisboa: Fundação Portuguesa das Comunicações, 119-145.
- BOUZA, Fernando (2001). *Corre manuscrito: una historia cultural del Siglo de Oro*. Madrid: Marcial Pons.
- BOUZA, Fernando (2019). “Escribir a corazón abierto: emoción, intención y expresión del ánimo en la escritura de los siglos XVI y XVII”. *Varia Historia*, 35/68, 507-524.
- BRAGA, Isabel Drumond (2010). “Teares, fios e tecidos em viagem: produções e exportações da Real Fábrica das Sedas para o Brasil (1734-1821)”. *Revista de Artes Decorativas*, 4, 101-124.
- BRAGA, Isabel Drumond, (2022). “Gravidezes e partos da infanta D. Mariana Vitória de Bragança (1768-1788): entre ansiedade e conselhos maternos”, in Isabel e Paulo Drumond Braga (coord.), *Rainhas, princesas e infantas: quotidiano, ritos e cerimónias na Península Ibérica (séculos XVI-XX)*. Lisboa: Temas e Debates, Círculo de Leitores, 179-211.
- BRAGA, Isabel Drumond (2023). *D. Pedro Carlos (1786-1812): um infante de Espanha em Portugal e no Brasil*. Lisboa: Temas e Debates.
- BRAGA, Paulo Drumond (2012). “A mortalidade infantil na casa real portuguesa (séculos XII-XVIII)”, in *História da saúde e das doenças*. Lisboa: Colibri, Torres Vedras: Câmara Municipal, 25-36.
- BRAGA, Paulo Drumond (2013). *D. Pedro III, o rei esquecido*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- BRAGA, Paulo Drumond (2014). *A Rainha discreta: Mariana Vitória de Bourbon*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- CARIDI, Giuseppe (2015). *Carlos III: un gran rey reformador en Nápoles y España*. Madrid: Esfera de los Libros.
- CARLOS VARONA, María Cruz de (2018). *Nacer en palacio: el ritual del nacimiento en la corte de los Austrias*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica.
- CASTILLO GÓMEZ, Antonio (2005). “‘El mejor retrato de cada uno’: la materialidad de la escritura epistolar en la sociedad hispana de los siglos XVI y XVII”. *Hispania*, 65-3, 221, 847-860.
- CASTILLO GÓMEZ, Antonio (2012). “Cinco siglos de cartas: notas sobre la comunicación epistolar en España (siglos XV a XX)”, in Tânia Lobo, Zenaide Carneiro e outros (org.), *Rosae: linguística histórica, história da lín-*

- gua e outras histórias*. Salvador: EDUFBA, 607-622.
- CASTILLO GÓMEZ, Antonio (2013). “De reglas y sentimientos: comunicación y prácticas epistolares en la España del siglo XVIII”, in *‘Las cartas las invento el afecto’: ensayos sobre epistolografía en el siglo de las Luces*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 145-153.
- CASTILLO GÓMEZ, Antonio (2015). “De tipografía al manuscrito: culturas epistolares en la España del siglo XVIII”, in Antonio Castillo Gómez (coord.), *Culturas del escrito en el mundo occidental del Renacimiento a la contemporaneidad*. Madrid: Casa de Velázquez, 81-97.
- CEBALLOS-ESCALERA Y GILA, Alfonso de, Marqués de la Floresta; ARTEAGA Y DEL ALCÁZAR, Almudena de; FERNÁNDEZ-MIRANDA Y LOZANA, Fernando (1997). *The Royal Order of Noble Ladies of Queen Maria Luisa / La Real Orden de Damas de la Reina María Luisa*. Madrid: Ediciones Montalvo. Disponível em <https://web.archive.org/web/20080217231615/http://www.chivalricorders.org/orders/spanish/marilus2.htm> (consultado em 4 de outubro de 2022).
- CERVERA, César (2022). “El misterioso lunar de una infanta Borbón fallecida en extrañas circunstancias: ¿Cáncer mortal o un parché?”, *ABC Historia*, 04-03-2022. Disponível em https://www.abc.es/historia/abci-misterioso-lunar-infanta-borbon-fallecida-extranas-circunstancias-cancer-mortal-o-parche-201909151707_noticia.html. (consultado em 6 de outubro de 2022).
- Comienzo (El) de la dinastía borbónica en España: estudios desde la correspondencia real*, coordenação de José Manuel Bernardo Ares (2016). Granada: Comares.
- Correspondance (La): les usages de la lettre au XIX^e siècle*, direção de Roger Chartier (1991). Paris: Fayard.
- DAUMAS, Maurice (1999). *A ternura amorosa séculos XVI-XVIII*, tradução de Cristina Robalo Cordeiro, revisão de Júlio Tavares. Lisboa: Editorial Notícias.
- EGÍDIO, Teófanos (2015). *Carlos IV: biografía y gobiernos*. Madrid: Ediciones 19.
- LABRADOR ARROYO, Félix (2021). “«Magnificencia no entra sino en los palacios reales»: los sitios reales en Madrid en la mirada de los diplomáticos y extranjeros”, in Gloria Franco Rubio, Inmaculada Arias de Saavedra Alías, Ofelia Rey Castelao (coord.), *El telar de la vida: tramas y urdiduras de lo cotidiano: maneras de vivir en la España moderna*. Gijón: Ediciones Trea, 223-240.
- LAURENCE, Sue (2018). *The hand that rocked the cradle: the art of birth and*

- infancy*. Bracondale: Unicorn Press.
- MARTÍNEZ CUESTA, Juan (2003). *Don Gabriel de Borbón y Sajonia: mecenaz ilustrado en la España de Carlos III*. Valencia: Real Maestranza de Caballería de Ronda – Editorial Pre-Textos.
- Mujeres (Las) y las emociones en Europa y América (siglos XVII-XIX)*, coordinación de María Luísa Candau Chacon (2016). Santander: Editorial Universidad de Cantabria.
- ORTEGA CHINCHILLA, María José (2015). “Experiencias de «lo cotidiano» en los relatos de viajeros españoles en Portugal (siglo XVIII)”, in Inmaculada Arias de Saavedra Alías e Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz (coord.), *Vida Cotidiana en la monarquía hispánica: tiempos y espacios*. Granada: Universidad de Granada, 259-279.
- PALACIO ATARD, Vicente (2006). *Carlos III, el rey de los ilustrados*. Barcelona: Ariel.
- PEDREIRA, Jorge; COSTA, Fernando Dores (2006). *D. João VI, o Clemente*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- REGA CASTRO, Iván (2020). “«Eu desejaría ser útil para alguma coisa»: Mariana Victoria de Portugal y los espacios de las transferencias culturales entre las cortes ibéricas a mediados del siglo XVIII”. *Manuscrits*, 41, 147-166.
- ROBLES DO CAMPO, Carlos (2007). “Los infantes de España bajo la ley salica”. *Anales Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía*, 10, 305-356.
- ROCHA, Andréa Rocha (1985). *A epistolografia em Portugal*, 2.^a edição. [Lisboa]: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- SAMPEDRO, José Luis (s.d.). “Borbón y Sajonia, María Josefa Carmela de”, in *DB~e*. Madrid: Real Academia de la Historia. Disponible em <https://dbe.rah.es/biografias/262016655/maria-josefa-carmela-de-borbon-y-sajonia> (consultado em 4 de outubro de 2022).
- SANCHO, José Luis (2014). “Entre Madrid y Versalles: los sitios reales españoles en la correspondencia de la familia de Felipe V (1744-1746)”, in Luis Sazatornil Ruiz e Frédéric Jiménez (coord.), *El arte español entre Roma y París (siglos XVIII-XIX)*. Madrid: Casa de Velázquez, 347-374.
- SERRANO SÁNCHEZ, Carmen (2015). “La evocación del ausente en la escrita epistolar áurea”, in Antonio Castillo Gómez (coord.), *Culturas del escrito en el mundo occidental del Renacimiento a la contemporaneidad*. Madrid: Casa de Velázquez, 67-80.
- VÁZQUEZ GESTAL, Pablo (2008). “«Dove dal nulla l’uomo s’innalza ai più sublimi onori»». La Corte de Carlos IV y la reina María Luisa (1788-

1808)”, in Luis Miguel Enciso Recio (coord.), *La Nación recobrada: la España de 1808 y Castilla y León*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 37-53.

WATANABE-O’KELLY, Helen (2006). “Cultural transfers and eighteenth-century queen consort”. *German History*, 24-2, 279-292.

O período miguelista num concelho do interior: Castelo Branco (1828-1834)

The miguelist period in an inland municipality: Castelo Branco (1828-1834)

NUNO POUSINHO

Universidade Nova de Lisboa, Instituto de História Contemporânea, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
nunopousinho@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3936-2706>

Texto recebido em / Text submitted on: 03/03/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 01/09/2023



Resumo. A agitação política do período de 1820-1834 atingiu todo o país. Contudo, pouco se conhece sobre o seu impacto na periferia. O objetivo desta publicação é dar a conhecer o comportamento político das elites de um concelho do interior, Castelo Branco, entre 1828 e 1834. Este artigo tentará responder às seguintes questões: Qual a composição da elite municipal albacastrense no Antigo Regime? De que forma a revolução liberal e a contrarrevolução alteraram o modelo de recrutamento dos cargos da administração local? Como se processou a divisão da elite local entre 1828 e 1834? Como é que esta divisão condicionou o acesso aos lugares da vereação? Na realidade, este período foi marcado por uma abertura social no acesso aos cargos municipais e pela divisão política entre as principais famílias do concelho. Atingiu o clímax durante o *Miguelismo*, período em que os liberais emigraram ou foram presos, preponderando os miguelistas.

Palavras-chave. *Miguelismo*, contrarrevolução, Beira Baixa, elite municipal, administração local.

Abstract. The political turmoil of the period 1820-1834 affected the entire country. The purpose of this publication is to make known the political behavior of the elites of a municipality in the interior, Castelo Branco, between 1828 and 1834. This article will try to answer the following questions: What was the composition of the municipal elite in Castelo Branco in the Ancien Régime? How did the liberal revolution and the counter-revolution change the model for recruiting local government positions? How did the division of the local elite take place between 1828 and 1834? How this division conditioned access to municipal offices. In reality, this period was marked by a social opening in access to municipal offices and by the political division between the main families in the county, reaching its climax during *Miguelismo*, a period in which liberals emigrated or were imprisoned, preponderating the miguelistas.

Keywords. *Miguelism*, counter-revolution, *Beira Baixa*, municipal elite, local government.

Introdução

A agitação política do período de 1820-1834 refletiu-se em todo o país. Se os acontecimentos verificados no centro político estão razoavelmente estudados (LOUSADA e FERREIRA 2006; RAMOS 2010), pouco se conhece sobre a tomada de posição das elites regionais e a sua envolvência num período importante da História nacional que marcou indelevelmente as décadas seguintes. De facto, as elites municipais de Antigo Regime têm sido amplamente estudadas. É reconhecido, neste período, ao poder municipal alguma vitalidade que não estaria dissociada das elites locais que exerciam esse poder: um grupo procedente do estrato dos homens bons que comandavam os concelhos, denominado “gente da Governança”. A vida política local e a própria história dos municípios dependiam deste grupo, pois exerciam o poder sobre a comunidade, tendo a clara conivência do poder central, já que as leis existentes permitiam, ano após ano, a manutenção dos principais cargos de âmbito municipal num grupo restrito.

O poder político estava impregnado de uma conceção aristocratizante e os principais cargos públicos estavam destinados a uma minoria definida pelo seu estatuto, riqueza ou origens familiares. Em relação ao Antigo Regime as várias investigações existentes, das quais apresentamos alguns exemplos (BORRALHEIRO 1997; FONSECA 1995; SOARES 1995; RIBEIRO 2012) permitem esboçar a imagem de um poder municipal oligárquico, embora não exista um quadro uniforme. Porém, estes trabalhos poucos detalhes dão sobre a atuação política dos notáveis locais, nomeadamente sobre o seu posicionamento e ação política durante o período vintista e dos anos que se lhe seguiram. Mesmo os estudos que analisaram a transição entre o Antigo Regime e o Liberalismo não focam estes aspetos, estando a análise mais centrada na evolução social das vereações camarárias ou no estudo das finanças municipais (FERNANDES 1999a; FERNANDES 1999b; PEREIRA 1997). Indo ao encontro desta lacuna, o objetivo deste artigo é dar a conhecer o comportamento político das elites de um concelho do interior do país, Castelo Branco, dando maior destaque aos anos do reinado de D. Miguel (1828-1834).

Sobre o período do Miguelismo é importante realçar os estudos recentes de Sérgio Campos Matos (MATOS 2022) e Francisca Veiga (VEIGA 2021). O primeiro autor procura compreender o olhar de Oliveira Martins, no *Portugal Contemporâneo*, sobre o Miguelismo. O seu objetivo principal é resgatar as memórias que se foram construindo acerca do regime de D. Miguel e do Liberalismo. Já Francisca Veiga estuda o regresso dos jesuítas a Portugal em 1829, após a expulsão decretada por Pombal. O seu artigo demonstra como a

Companhia de Jesus constituiu um instrumento fundamental na afirmação e no reforço das ideias miguelistas. Embora os dois investigadores não estudem a realidade municipal não deixa de ser interessante a análise feita a estes anos.

Porém, os estudos sobre as particularidades da vida política e social da periferia são fundamentais para uma imagem mais abrangente do país. Procurar-se-á assim com este artigo dar um modesto contributo para melhor se compreender um tempo histórico tão conturbado. Contudo, não ficaremos só pelo estudo do período que medeia entre a proclamação de D. Miguel como rei absoluto e o final da guerra civil. Para se perceber as mudanças desta época é necessário recorrer a outras análises.

Este artigo caracteriza, em primeiro lugar, a composição social da elite municipal de Castelo Branco no final do Antigo Regime, entre 1792 e 1820, e a forma como um grupo fechado e coeso dominava os principais ofícios camarários. Os dois pontos seguintes analisam como o vintismo e a reação absolutista vieram alterar este mundo dominado pela principal nobreza da cidade. Na verdade, a revolução e a contrarrevolução na Beira Baixa tiveram algum impacto e várias movimentações políticas. Finalmente, será analisado o período miguelista. Esta etapa não foi mais do que o culminar das tendências já manifestadas anteriormente: divisão da elite local e abertura dos cargos da administração local a elementos de outras categorias sociais, que tinham como característica comum defenderem as ideias absolutistas.

Esta investigação recorreu a várias fontes. A principal foi o acervo da Intendência Geral da Polícia, depositado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Este espólio permite uma imagem rigorosa sobre o ambiente político vivido, a forma de atuação das autoridades locais e a sua relação com o centro político. No arquivo do Tribunal do Desembargo do Paço recolhemos toda a informação sobre os processos eleitorais para a composição das câmaras municipais no Antigo Regime, que foi complementado com as atas da Câmara Municipal de Castelo Branco depositadas no arquivo distrital daquela cidade.

1. A elite municipal de Castelo Branco no final do Antigo Regime (1792-1820)

No final do Antigo Regime a cidade de Castelo Branco era um núcleo urbano com alguma relevância. Neste período, as localidades com mais de 5000 habitantes estavam situadas a norte do Tejo, enquanto no interior existiam apenas dois centros acima daquele número, sendo um deles Castelo Branco (SILVA 1997: 793). Esta povoação foi elevada a cidade em 1771 (SILVA

1853: 12). Tinha juiz de fora residente, o que demonstrava a sua importância na estrutura administrativa do Antigo Regime. No início do século XIX pouco mais de 1/5 dos municípios portugueses tinham em permanência aquele magistrado. Contudo, eram os de maior dimensão (LOUSADA 1991: 308). A cidade era cabeça de comarca, de provedoria e sede concelhia. Tratava-se de um núcleo urbano com um peso político e administrativo importante no Portugal do final do Antigo Regime e que continuaria a sê-lo no liberalismo, pois seria sede de distrito (POUSINHO 2004: 43-48, 92-103).

Castelo Branco era um concelho da Coroa, logo os processos eleitorais tinham de ser confirmados pelo Tribunal do Desembargo do Paço (SUBTIL 1996: 32-34). A informação aí depositada mostra um concelho liderado pelas principais famílias concelhias que dominavam largamente todo o processo eleitoral, desde os indivíduos que se reuniam com o corregedor para elaboração do arrolamento dos elegíveis, os informantes, passando pelos eleitores até aos cargos de vereação. No grupo dos informantes pontificava a principal nobreza da cidade: proprietários; cavaleiros das ordens militares; fidalgos da Casa Real, sendo um destes titulado (2.º barão de Castelo Novo); e elementos das ordenanças. Eram os maiores vultos do concelho e faziam questão de assumir uma responsabilidade importante no processo de eleição das vereações.

Os elementos apontados como possíveis vereadores e procuradores do concelho eram maioritariamente recrutados entre os proprietários, sobretudo da principal nobreza da cidade, seguindo-se os oficiais de ordenanças e advogados. Nesta elite pontificavam algumas famílias importantes: Caldeira Valadares, onde se destacava José Caldeira d'Ordaz Queirós, 2.º barão de Castelo Novo, por carta régia de 20 de fevereiro de 1804; Coutinho e Castro, realçando-se João da Fonseca Coutinho e Castro de Refóios, grande proprietário, fidalgo da Casa Real, comendador da ordem de Cristo, coronel do regimento de milícias de Castelo Branco, condecorado com a medalha das três campanhas da guerra peninsular; os Freire Falcão e ainda a família Vaz Preto de Castilho. Para além destas famílias, importa destacar ainda Francisco de Albuquerque Pinto Castro e Nápoles, proprietário, coronel de milícias, da principal nobreza da cidade, que havia combatido na guerra peninsular, sendo condecorado com a cruz de três campanhas da mesma guerra, futuro barão de Oleiros.

No recrutamento dos procuradores destacavam-se os oficiais de ordenanças, negociantes e advogados. Percebem-se as diferenças entre quem podia desempenhar o cargo de vereador e de procurador. É de realçar, em primeiro lugar, uma menor preocupação por parte dos informantes e corregedores na caracterização social desta categoria. Em segundo lugar, a maioria dos arrolados para procurador não tinha qualidades suficientes para desempenhar o

cargo de vereador. A prová-lo está uma apreciação feita a um indivíduo arrolado como vereador em 1809 e 1826. No primeiro arrolamento o corregedor escreveu o seguinte: “Incapaz pelo seu exercício de boticário e falta de conhecimento para o governo municipal da cidade” (ANTT, Desembargo Paço, Beira, Maço 1060). Finalmente, o facto de nenhum elegível para procurador ter sido identificado como pertencente à principal nobreza da cidade, é um outro sinal claro de distinção social (POUSINHO 2004: 60-81).

Em Castelo Branco nenhum processo eleitoral apresenta o número de participantes na escolha dos eleitores. Ao analisar os votos por eles obtidos verificámos que era bastante baixo, já que nenhum eleitor obteve mais de 19 votos em todos os processos eleitorais consultados. Há mesmo anos em que o elemento mais votado não ultrapassava os sete votos. Isto demonstra o número restrito de pessoas que efetivamente participava no processo eleitoral. Apenas um grupo reduzido influenciava os destinos do concelho. O estatuto de eleitor correspondia, em princípio, a um elevado grau de honorabilidade. Se tivermos em conta apenas os sete eleitores que foram eleitos quatro vezes ou mais, observamos que cinco deles procediam das mesmas famílias dos que eram escolhidos como informantes: Caldeira Valadares; Freire Falcão; Coutinho e Castro e Vaz Preto de Castilho. Estas famílias constituíam uma verdadeira oligarquia.

Os vereadores eleitos coincidiam com a principal nobreza, membros das famílias já citadas. Os proprietários possuíam ainda outras distinções (fidalguia, títulos das ordens militares) e, por vezes, exerciam uma profissão ou cargos de oficial de milícias e ordenanças. Para além destes, assinala-se ainda a presença de oficiais de ordenanças, advogados, um oficial de milícias e um boticário. As famílias que mais se destacavam apresentavam as fortunas mais elevadas, oscilando entre os 240 e os 96 contos. São números consideráveis e claramente destacados face a outros volumes de riqueza. Os restantes proprietários tinham fortunas entre os 19,2 e os oito contos. As categorias seguintes apresentavam fortunas consideravelmente mais baixas, entre os 1600\$000 e os 800\$000 réis. Os rendimentos anuais dos grandes proprietários, que oscilavam entre os 9,8 e os 5 contos eram significativos se tivermos em conta que as casas da “primeira nobreza do reino”, no início do século XIX, tinham um rendimento anual médio de cerca de 10 contos, e os comerciantes de Lisboa 7,5 contos anuais (POUSINHO 2004: anexo n.º 9; MONTEIRO 1997: 349).

O procurador do concelho deveria representar a comunidade junto da Câmara e tinha como incumbência propor as obras julgadas necessárias no concelho. Era uma figura importante, já que participava nas reuniões camarárias,

nas quais tinha direito a voto nas mesmas condições dos vereadores e do juiz de fora. Como a análise dos elegíveis já sugeria, em Castelo Branco havia uma certa diversidade social neste grupo. Os negociantes surgiam em primeiro lugar, seguidos dos oficiais de ordenanças, dos advogados, do boticário, do negociante proprietário, do proprietário e elementos não identificados. Algo diferente do que acontecia em Portimão, onde este lugar era ocupado essencialmente por oficiais mecânicos, lavradores ou negociantes, mas semelhante a Évora ou Lagos onde surgiam advogados ou oficiais de ordenanças (VIDIGAL 1993: 120).

A fortuna mais elevada, de 96 contos, pertencia ao negociante-proprietário, Joaquim José Mendes Fevereiro. Esta personagem teria uma ascensão política meteórica durante o Miguelismo, como veremos mais à frente. O procurador, identificado como proprietário, devia ser um pequeno proprietário, pois apresentava uma fortuna de 768\$000 réis. Os negociantes também apresentavam fortunas que não ultrapassavam os 800\$000 réis. Entre os advogados, José de Andrade Temudo possuía o património mais avultado, com uma fortuna de 19200\$000 réis (POUSINHO 2004: anexo n.º 11). Três procuradores chegaram a ser eleitos vereadores, tendo as circunstâncias políticas ditado a eleição de dois deles, casos de Joaquim José Afonso Milheiro e Joaquim José Mendes Fevereiro, como se verá adiante. São números pouco significativos, pelo que não parece um ofício que estimulasse a mobilidade social, embora alguns procuradores acabassem por ser arrolados nas listas de vereadores.

Concluindo, no final do Antigo Regime (1792-1820) o concelho de Castelo Branco era controlado pela principal nobreza da terra. Nobreza proprietária com títulos de fidalguia e das ordens militares. Estas categorias sociais dominavam não só a vereação como também predominavam entre os informantes e os eleitores. Era uma elite coesa e bem identificada, pouco aberta à entrada de novos elementos, monopolizada por algumas famílias. Porém, aparentemente imóvel, este “mundo” iria ter algumas alterações no período entre 1820 e 1834.

2. A revolução liberal na Beira Baixa e o impacto na elite local

Em Castelo Branco a revolução liberal de 1820 marcou um ponto de viragem no recrutamento dos principais membros dos órgãos de administração local. Os acontecimentos políticos marcaram profundamente a elite local que se dividiu no apoio aos liberais ou aos absolutistas. O Porto revoltou-se no

dia 24 de agosto e, como consequência, o norte do país rapidamente aderiu ao acontecimento. Como se comportou o resto do país? E nomeadamente a Beira? Seguindo as indicações de Piteira Santos, a sul do Mondego só Leiria, Soure, Lousã, Tomar e Lisboa tomaram o partido revolucionário, entre 24 de agosto e 15 de setembro (SANTOS 1980: 18). No interior e a sul do Tejo as adesões foram nulas, mas rapidamente aceitaram o governo instituído, pois no dia 21 de setembro, o corregedor da comarca de Castelo Branco em ofício enviado ao Intendente Geral da Polícia referiu que a cidade acolhera unanimemente o governo interino da capital (ANTT, Intendência Polícia, Livro 25). Portanto, a cidade só se manifestou após Lisboa ter aderido à nova situação, o que pode revelar uma certa prudência na tomada de uma atitude.

Segundo a documentação da Intendência Geral da Polícia, o ano de 1821 foi relativamente calmo. No dia 29 de março do referido ano a cidade de Castelo Branco jurou as Bases da Constituição com todo o sossego e solenidade. O corregedor afirmou de que não constava na cidade, ou na comarca, nenhum clérigo relutante ao governo estabelecido (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276: doc. 9). O magistrado procurava dar uma imagem de acalmia, paz pública e de bom acolhimento do novo sistema, nomeadamente por parte dos eclesiásticos, um dos esteios absolutistas. Na sua mente, estaria, provavelmente, a atitude do cardeal-patriarca que no mês de março de 1821 se recusou a jurar dois artigos da Constituição (LOUSADA e FERREIRA 2006: 127). Por seu lado, a atuação do bispo albicastrense foi marcada por uma forte oposição ao movimento do Porto. No dia 6 de setembro fez questão de afirmar a associação legítima entre o trono e o altar e apelava às preces públicas para a sua manutenção. Porém, perante os princípios proclamados pelo movimento revolucionário que se nortearam pelo respeito da religião e da monarquia aceitou conjunturalmente o novo regime (ROQUE e SANTOS 1977: 264-265).

Todavia, o ano de 1822 foi menos pacífico, tendo as profundas divergências no seio da sociedade portuguesa culminado com o colapso do vintismo. Entre os fatores que para isso contribuíram, contam-se os seguintes: a reforma eclesiástica; a posição assumida por D. Carlota Joaquina contra as instituições liberais (LOUSADA e FERREIRA 2006: 130); o péssimo estado da economia portuguesa e as decisões de Verona contra o constitucionalismo espanhol (RÚJULA e CHUST 2020: 165-168).

A situação de pobreza era geral, nomeadamente no interior. Eis o retrato que se fazia da população e das suas condições de vida, num ofício de 23 de novembro de 1822, enviado à Intendência Geral da Polícia pelo juiz de fora de S. Vicente da Beira:

Nada tenho notável que participe a V ex.^a Esta vila e seu termo é sumamente pacífica nem aqui tem havido fama de salteadores ou vadios e embora seja muito pobre há mui poucos mendigos: Os povos são submissos e mostram bastante aderência ao novo sistema de governo não há aqui perturbação alguma salvo umas pequenas desordens em algumas ocasiões motivadas por algum excesso de vinho; a agricultura está em bastante atrasamento (sic.); penso que por falta de braços pois a vila e o termo é mui pouco povoada e por isso a maior parte do precioso terreno para azeite vinho e pinhais se acha inculto e em maninhos: Não há aqui médico cirurgião, nem botica por falta de meios; não há negócio de qualidade alguma nem ainda dos géneros de primeira necessidade. Vive se em pobreza e morre se em desamparo (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 248).

De acordo com os relatórios dos juizes territoriais nada de anormal se passava na paz pública e clima político da comarca nos primeiros meses de 1822. Não podemos esquecer de que esta era uma zona do país ruralizada, com um elevado índice de analfabetos, pouco conhecedores de assuntos políticos, como aliás afirmou o corregedor a 6 de junho de 1821: “os povos desta comarca são, em geral, verdadeiros agrícolas” e por tal motivo “pouco ou nada se poderia esperar da sua conduta” (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 28). Tudo parecia correr pelo melhor, os juizes territoriais manifestavam-se apoiantes do sistema liberal, tal como os povos que superintendiam. No entanto, começaram a chegar à Beira indivíduos desterrados por defenderem ideias absolutistas¹. As remoções individuais para lugares distantes do da sua residência têm um significado de repressão ideológica. Retiravam o suspeito do local onde se movimentava, onde tinha o seu círculo de conhecimentos e quiçá de conspiração política. Estes desterrados políticos podiam revelar-se contraproducentes, pois estes indivíduos difundiam, com toda a certeza, as suas práticas consideradas ilegais pelas autoridades em locais pacatos.

É importante assinalar que as ideologias políticas, tanto absolutistas como liberais, se difundiam por todo o país. No que diz respeito à proliferação das ideias liberais, surgiram várias sociedades patrióticas ou lojas maçónicas e este movimento chegou mesmo às principais cidades da província (RADICH 1982: 122).

Foi neste ambiente que se realizaram as primeiras eleições para as câma-

¹ O arquivo da Intendência Geral da Polícia tem uma série de ofícios sobre estes indivíduos. Ver por exemplo ANTT, Intendência Geral da Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 198, 206 e 229.

ras municipais de acordo com a constituição, entretanto aprovada. O governo legislou a forma como se devia regular o sufrágio dos órgãos locais pelo decreto de 27 de julho de 1822. As primeiras eleições municipais tiveram lugar em agosto de 1822. O decreto referido tinha várias disposições, entre as quais destacamos: os concelhos que tivessem entre 2000 e 4000 fogos elegiam sete vereadores, como era caso de Castelo Branco; as eleições deviam ser realizadas na casa da Câmara, sendo elegíveis os cidadãos maiores de 25 anos, com residência no concelho há mais de dois anos, com meios honestos de subsistência e sem empregos incompatíveis. Em Castelo Branco não temos informações acerca destas eleições. Sabemos o nome dos eleitos, a data da tomada de posse da nova Câmara constitucional, 21 de outubro de 1822, e que esteve em funções até 10 de junho de 1823 (ADCB, Atas de Vereação da Câmara, maço 33).

Quadro 1 – Composição da Câmara Constitucional de 1822-23

Nome	Cargo	Estatuto socioprofissional
José Caldeira de Ordaz Queirós	Vereador	Proprietário, Fidalgo da Casa Real, Barão de Castelo Novo.
Francisco António Peres de Loureiro	Vereador	Proprietário, Sargento-Mor, “da principal nobreza da cidade”.
Luís de Pina Carvalho Freire Falcão	Vereador	Fidalgo da Casa Real, capitão-mor, “da principal nobreza da cidade”. Proprietário.
Joaquim José Machado	Vereador	Proprietário, Cavaleiro da Ordem de S. Tiago.
Francisco José Magro	Vereador	Boticário, Capitão de Ordenanças.
Joaquim José Afonso Milheiro	Vereador	Advogado.
José Nunes Fevereiro	Vereador	Não há informação.
José António Tomás	Procurador	Não há informação.

Fonte: A.D.C.B., Atas Câmara Municipal Castelo Branco, M. 33.

Entre os eleitos, três eram elementos da nobreza local, habituados a servir como vereadores (quadro 1).

Os outros quatro indivíduos – um proprietário, um boticário, um advogado e um não identificado – não pertenciam à elite local. Joaquim José Machado só foi arrolado vereador após a contrarrevolução, tal como Joaquim José Afonso Milheiro, tendo este desempenhado o cargo de procurador antes de 1820. Já Francisco José Magro era arrolado com frequência para procurador, cargo que também ocupou anteriormente. José Nunes Fevereiro também não parece ter pertencido anteriormente à governança, pois não há qualquer ele-

mento que o permita identificar no desempenho dessas funções. No que diz respeito ao procurador era também arrolado para este ofício com frequência.

Esta vereação era composta maioritariamente por elementos realistas – José Caldeira de Ordaz Queirós, Luís de Pina Carvalho Feire Falcão, Joaquim José Machado e Joaquim José Afonso Milheiro. Nenhum indivíduo com posições liberais foi eleito. Em Castelo Branco, os indivíduos que mais se opuseram ao Liberalismo destacaram-se no primeiro momento liberal. A Câmara foi mesmo presidida pelo mais destacado realista da cidade, o barão de Castelo Novo. Estas quatro personagens terão bastante protagonismo após o regresso de D. Miguel, como se verá. Joaquim José Afonso Milheiro chegou mesmo a ser removido para Cascais no início do ano de 1823 devido às suas posições absolutistas (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 293). Convém referir que em Castelo Branco, contrariando as afirmações das autoridades enviadas para Lisboa, as posições antiliberais cedo surgiram.

Nestas eleições as manifestações absolutistas fizeram-se sentir. Um dos episódios foi o ataque à casa, com vários vidros partidos, de Francisco de Albuquerque Pinto Castro e Nápoles, considerado pelo juiz de fora um verdadeiro constitucional (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 235). Na realidade, Francisco de Albuquerque não voltou a ser eleito vereador após 1821, foi perseguido pelos partidários de D. Miguel e emigrou em 1828. Desembarcou depois com os liberais no Mindelo.

Do ponto de vista da composição social a Câmara Constitucional de 1822-23 marcou um ponto de viragem que se acentuou com a contrarrevolução. Verificou-se uma ligeira abertura com a presença de um boticário e de um advogado, indivíduos que não pertenciam à principal nobreza da cidade: dos sete elementos eleitos apenas três gozavam dessa condição. Com a abertura do leque de eleitores e elegíveis verificaram-se alterações importantes nas composições dos elencos camarários. As antigas oligarquias compartilhavam agora o poder com indivíduos de outras origens sociais, algo que só foi possível devido ao contexto político.

3. A contrarrevolução e as mudanças nos cargos da administração local

A situação política continuou a degradar-se durante o ano de 1822 e 1823. No início de 1823, antes da Vilafrancada, dois episódios importantes aconteceram: a revolta do conde de Amarante (CARDOSO 2007) e a intervenção francesa em Espanha, que liquidou o triénio liberal (RÚJULA

e CHUST 2020). Na comarca de Castelo Branco a primeira notícia da revolta transmontana aparece num ofício do corregedor, arquivado no arquivo da Intendência Geral da Polícia, datado de 4 de março. O magistrado teve notícia da revolta pelo general de Armas da província da Beira Baixa. Este, por sua vez, fora informado pelo seu congénere da Beira-Alta, que no dia 24 de fevereiro rebentou uma revolução, contra o governo, em Vila Real. A data está errada, revelando a possível escassez de informação que estava ao dispor das autoridades. Não se sabia ainda a verdadeira dimensão da revolta. Havia a convicção de que o acontecimento não passava de um tumulto popular (ANTI, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 278).

No ofício de 5 de março, da referida Intendência, as notícias já eram mais precisas, revelando a verdadeira extensão do movimento. Relatava-se a deslocação de tropas para subjugar o conde Amarante, já identificado como o chefe do movimento, e de que a guarnição de Chaves tinha tomado o partido dos revoltosos. No entanto, as manifestações anticonstitucionalistas começaram a revelar-se. O vigário de Malpica, vigiado há algum tempo, tomou partido pelos sublevados. No dia 7 de março entrou na cidade um indivíduo considerado suspeito, ficando hospedado em casa do juiz de fora, João Bernardo Franco. O indivíduo de nome Félix A. Ferreira era um emissário dos revoltosos e já tinha passado pela Guarda, levando consigo propaganda dos “facciosos” transmontanos. Sublinhamos o facto de Félix A. Ferreira se ter hospedado em casa do juiz de fora. Este, provavelmente, era conhecedor da sua missão, logo era adepto da causa do conde de Amarante, ou então um simples opositor do regime constitucional. Será curioso anotar que João Bernardo Franco foi o substituto do corregedor demitido. Ocupou o cargo durante algum tempo, mas sempre na condição de corregedor substituto. O facto de cumprir a função na sequência da contrarrevolução revela-nos alguma coisa acerca da sua conduta política.

Pensamos ser possível afirmar que muitas forças do país não combateram o processo revolucionário, iniciado a 24 de agosto de 1820, por receio, por oportunismo, ou por pragmatismo.

No seguimento da revolta de Trás-os-Montes assistiu-se a uma constante movimentação de tropas. Desertores abandonavam os seus regimentos para engrossar a tropa sublevada, como foi o caso de 58 homens do regimento de cavalaria n.º 4 de Vila Viçosa que desertaram com destino a Trás-os-Montes, com passagem pela comarca de Castelo Branco. Rapidamente foram acoitados pelas autoridades e obrigados a entrar em território espanhol, onde depuseram as armas (ANTI, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, docs. 281 e 287). Aparentemente a situação estava controlada pelos liberais, ainda se fazendo remoções de determinados indivíduos por simpatiza-

rem com o regime absolutista. É o caso do desterro político de três vigários: o da Sé da cidade de Castelo Branco, enviado com residência fixa para Cascais; o da igreja de Santa Maria, da mesma cidade, também para Cascais; e o já referido vigário de Malpica que era isolado nas Berlengas.

Podemos depreender que os locais para onde se destinavam os removidos eram criteriosamente escolhidos, segundo o maior ou menor grau de perigo que representavam para a sociedade. Senão como explicar a pequena desgraça do vigário de Malpica que tinha como destino as Berlengas? Por outro lado, Cascais parecia funcionar como um destino longínquo cujo único objetivo era retirar os suspeitos do seu raio de ação. O mesmo acontecia com os indivíduos vindos de Lisboa colocados na raia. Este é um período caracterizado por profundas suspeitas sobre a conduta política das várias autoridades estabelecidas. A prová-lo está a curiosa assinatura do juiz de fora de Segura, num ofício datado de 29 de março de 1823, autointitulando-se “juiz constitucional”, numa clara colagem ao novo regime inaugurado em 1820. Era necessário que sobre si não recaíssem suspeitas.

Os acontecimentos verificados em Espanha com a invasão francesa e o fim do triénio liberal vieram animar o partido absolutista, que rejuvenesceu com a notícia. A documentação demonstra uma preocupação enorme com o recrutamento de vadios e ociosos para o exército, a serem incorporados nas unidades da Beira, porque era por aqui que se esperava uma possível invasão. Junot em 1807 por aqui tinha penetrado. As autoridades albicastrenses estavam atentas aos acontecimentos em Espanha. O congresso de Verona, realizado em outubro de 1822, tinha-se debruçado sobre o caso espanhol e tornou-se evidente que a Santa Aliança poderia interferir nos destinos do liberalismo espanhol, o que se confirmou em abril de 1823 (RÚJULA e CHUST 2020: 168-171). Um ofício de 1 de janeiro de 1823, do corregedor da comarca de Castelo Branco, noticiava que nas zonas de fronteira como Salvaterra e Segura tinham entrado muitos desertores espanhóis, escapando ao recrutamento geral, sendo imediatamente repatriados. Foi o próprio juiz de fora de Segura a dar a notícia, a 29 de março, da entrada naquela localidade de cidadãos espanhóis todos desertores do exército (ANTI, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, docs. 290 a 293).

As autoridades portuguesas achavam-se com um grave problema entre mãos: temiam a invasão francesa e não queriam provocar desequilíbrios nas populações da raia, com a chegada maciça de desertores. A posição portuguesa também se pautava pela neutralidade perante o conflito que pretendia evitar no seu espaço vital. Após a intervenção da Santa Aliança em Espanha, a Vilafrancada, em maio de 1823, pôs termo à primeira experiência liberal

portuguesa. Na comarca de Castelo Branco a contrarrevolução foi recebida, ao que parece, com entusiasmo. No dia 15 de junho o corregedor felicitou “S. Majestade Fidelíssima restituída ao gozo pleníssimo de seus legítimos direitos” (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 300). Este magistrado recebeu ordens rigorosas para relatar todas as reuniões secretas de que tivesse conhecimento.

De seguida, todos os juizes territoriais se manifestaram adeptos do regresso à velha ordem, insinuando que foram coagidos a aceitar o regime constitucional. Era referido o bom acolhimento dos povos ao novo sistema: “excelente comportamento dos povos desta vila, no restabelecimento e aclamação da sua livre e real soberania”, pode-se ler num ofício de 21 de junho de 1823 do juiz de fora de S. Vicente da Beira. Estes ofícios faziam geralmente alusões nada amistosas ao anterior governo, como se pode ler num redigido pelo juiz de fora de Idanha-a-Nova, onde afirmava: “estes povos vivem maior tranquilidade, no meio do maior regozijo, satisfação e alegria, pela extinção do opressor faccioso e desorganizador governo” (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 308).

Contudo, se a maioria da população era indiferente às mudanças políticas, houve sempre alguns rasgos de inconformismo. Temos conhecimento da entrada em Portugal de um grupo de cerca de 300 espanhóis, armados, no fim do mês de junho. Era uma milícia liberal, pois o documento referia que a sua fuga se deu devido à perseguição encetada pelos realistas. Entre os seus elementos vinha um português desertor do regimento de cavalaria n.º 11, situado precisamente na cidade de Castelo Branco (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 308).

Estes grupos armados deveriam andar à deriva em Espanha, certamente perseguidos pelos absolutistas. Quando eram acossados pela tropa regular entravam em Portugal. Face à presença destas forças, que por vezes eram numerosas, como é o caso, soldados portugueses, ou simplesmente civis sentiam estímulo suficiente para a eles se juntarem. É difícil perceber as motivações destes bandos: teriam alguma formação política? Se for o caso é interessante constatar a difusão e aceitação das ideologias. Seriam apenas indivíduos que se aproveitavam do contexto político para criarem desordem em benefício próprio? Por outras palavras, salteadores? A documentação não o permite clarificar. No entanto, não há dúvidas de que surgiram também liberais convictos que não temeram mostrar a sua crença. Tal foi o caso de José Alexandre de Campos, acusado de fervoroso constitucionalista. No dia da aclamação de D. João VI como rei absoluto, vestiu a sua farda de guarda nacional, ostentando as divisas, e deu vivas ao sistema constitucional recusando jurar o novo sistema (ANTT,

Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 315). Estamos, com quase toda a certeza, na presença de José Alexandre de Campos e Almeida, destacado liberal. Após a guerra civil ocupou o cargo de ministro da Justiça, em 1837, representando o setembrismo mais radical (DÓRIA 2004: 135-136).

Há também conhecimento de reuniões em localidades como Escalos de Baixo, patrocinadas por Joaquim Manuel Botelho, um liberal convicto. Este tinha mandado inscrever no portal da sua quinta “Ano de 1822, o 1.º da constituição” (ANTI, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, doc. 315). Em sua casa juntavam-se várias personalidades das redondezas, onde estavam incluídos alguns padres. De assinalar a presença de membros do clero no campo liberal, demonstrando que também a Igreja estava fortemente marcada pelas clivagens sociais e políticas (ROQUE e SANTOS 1977: 267).

Os absolutistas continuavam a arregimentar a população para a sua causa. No mesmo documento onde se relatam as reuniões em casa de Joaquim Manuel Botelho, o corregedor refere-se a canções populares, na localidade de Sarzedas. O povo dava vivas a El-Rei e morte aos constitucionais e pedreiros livres. É de sublinhar que habitantes considerados pelas autoridades como politicamente ignorantes conhecessem o vocabulário político e dele fizessem alarde. Confirma-se, mais uma vez, a difusão das ideologias.

Porém, a contrarrevolução apressou-se a fazer mudanças e rapidamente foram substituídos o corregedor da comarca e o juiz de fora do concelho de Castelo Branco. A nível nacional, a partir de meados de 1823 e durante o ano de 1824, foram mudados perto de 60% dos magistrados, cobrindo todas as comarcas, com a exceção de Elvas. Castelo Branco encontrava-se entre aquelas que registaram maiores mexidas (SUBTIL 1996: 297). Na noite de 29 de abril de 1824 o infante D. Miguel, comandante chefe do exército português desde a Vilafrancada, revoltou as tropas aquarteladas em Lisboa e encetou múltiplas prisões, entre as quais a do Intendente Geral da Polícia. Após o golpe os poucos liberais moderados, que ainda se encontravam em posições de destaque, foram obrigados a deixar o governo e D. João VI continuou a governar como rei absoluto (LOUSADA e FERREIRA 2006: 98).

Castelo Branco teve conhecimento dos acontecimentos a 6 de maio e logo apareceram brados a favor do rei e do infante. Em Idanha-a-Nova o povo bem disse a “Santa religião de Jesus Cristo, El-Rei Nosso Senhor e Régia dinastia” (ANTI, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 276, docs. 474 e 477). A contrarrevolução iniciada em Vila Franca triunfou com a Abrilada. D. João VI tomava as rédeas da situação e D. Miguel seguiu para o exílio instalando-se em Viena.

No que diz respeito aos cargos camarários, este período contrarrevolucionário em Castelo Branco significou a continuidade da tendência iniciada com a primeira Câmara Constitucional: a abertura da elite da principal nobreza e dos proprietários a indivíduos com outro estatuto social. Dentro destes, destacam-se os advogados José de Figueiredo Frazão, Joaquim José Afonso Milheiro e Francisco José Aparício Beja. Os dois últimos costumavam ser arrolados como procuradores. Refira-se ainda o boticário Francisco José Magro e o grande negociante Joaquim José Mendes Fevereiro, que se começou a destacar politicamente neste momento e a preparar a sua ascensão política muito baseada no seu enorme poder económico. Todos eles terão um elevado protagonismo durante o Miguelismo.

Note-se que a contrarrevolução em Castelo Branco catapultou para o poder municipal personalidades com categorias sociais normalmente associadas aos adeptos das ideias liberais: advogados; negociantes; e boticários. Estes encontraram aqui uma oportunidade para a sua afirmação política. A contrarrevolução foi uma oportunidade. A entrada destes indivíduos em cargos da administração periférica que antes lhes estavam vedados poderá também ter a ver com o enorme número de escusas para os cargos da vereação. As famílias que tradicionalmente ocupavam as vereações camarárias começaram a apresentar escusa para o cumprimento do cargo. É o caso da família Vaz Preto Geraldês que abraçou a causa liberal. Começa-se a notar uma divisão clara entre as elites locais: aqueles que se manifestavam como opositores ao absolutismo e outros que viram aqui uma oportunidade de ascensão social, seja por convicções pessoais ou puro oportunismo.

Concluindo, a contrarrevolução acentuou as modificações no recrutamento dos cargos camarários já sentidos com a revolução de 1820. A elite local, bastante coesa e fechada durante o final do Antigo regime, abriu-se a novos elementos que aproveitaram para se inserirem no grupo da governança. Os novos elementos mostraram-se fiéis servidores dos realistas. A elite local albacastrense começava a dividir-se e isso vai-se acentuar no período miguelista.

4. O Miguelismo: divisão da elite local e o acesso aos cargos camarários

Com o regresso de D. Miguel em 1828 e a sua consequente aclamação como rei na reunião dos três estados do reino, em junho de 1828, o clima político ficou mais cinzento e crispado. A revolta liberal do Porto, em maio,

demonstrou que a luta entre liberais e absolutistas era já uma realidade, o que levou os absolutistas a mobilizar as populações contra os constitucionais (LOUSADA e FERREIRA 2006: 122). Na sequência desta rebelião as autoridades fizeram o levantamento dos implicados no movimento, tendo a comarca de Castelo Branco apresentado 192 suspeitos de estarem ligados aos liberais (CASCÃO 1985: 134).

Naturalmente, tal como no resto do país, a elite albicastrense dividiu-se entre liberais e absolutistas resultando num extremar das ações políticas. A convocação das cortes foi mais uma etapa na radicalização política que estava em curso. O ato eleitoral decorreu num ambiente politicamente tenso. Castelo Branco elegeu dois delegados às cortes convocadas para o palácio da Ajuda. O ato decorreu a 18 de maio e foram convocadas “as pessoas que têm servido nesta cidade de Vereadores, Almotacés, e Procuradores do Concelho com os Mesteres e Juizes do Povo e bem assim as pessoas que nos Lugares do termo servem e tem servido de Juizes e Procuradores” (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 278, doc. 121). Votaram 146 indivíduos e saíram eleitos o barão de Castelo Novo e Joaquim José Afonso Milheiro, seguindo-se-lhes na votação Pedro d’Ordaz Caldeira e Luís de Pina Carvalho Freire Falcão, todos eles realistas, confirmados pelo corregedor nas pautas eleitorais.

Relembremos que, com a exceção de Pedro Caldeira, todos tinham feito parte do elenco constitucional de 1822-23 (quadro 1), não esquecendo ainda que Joaquim Milheiro tinha sido removido para Cascais pelas autoridades liberais por simpatizar com o absolutismo. Mais uma vez, confirma-se que os elementos absolutistas dominavam a situação desde 1820. Também não podemos deixar de sublinhar a eleição de um titular pelo braço do povo, o 2.º barão de Castelo Novo, sendo apenas um dos quatro titulares que se apresentaram em cortes representando o estrato mais baixo da sociedade, segundo a ideologia absolutista (LOUSADA e FERREIRA 2006: 143). Entretanto, as identificações dos liberais pelas autoridades começavam a processar-se. Num ofício da Intendência Geral da Polícia de 15 de junho de 1828, o desembargador superintendente da polícia denunciava alguns inimigos da realeza. Entre eles estava Francisco de Albuquerque Pinto Castro e Nápoles, exonerado do exército, acusado de maçon e de ter juntado em sua casa de Alcains quase todos os oficiais de cavalaria 11, regimento conhecido “pelo seu exaltadíssimo constitucionalismo”. Acrescentava, ainda, o desembargador:

Este Albuquerque é inimigo da realeza e de D. Miguel e está ainda culpado no juízo geral da cidade de Castelo Branco por atos praticados contra

a realza quando caiu a constituição de 1820. O povo de Alcains tem atacado a sua casa partindo as vidraças e daqui se retirou para Tomar onde se revoltou com caçadores 2 seguindo para o Porto (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 278, docs 187 a 212).

Depois, apresentava ainda como inimigo do trono João da Fonseca Coutinho e Castro, que classificava de muito constitucional, assim como Nicolau Teles Guedelha, de Escalos de Baixo, vereador em 1825. A polícia apreendeu correspondência dirigida ao referido João da Fonseca Coutinho, vinda de Inglaterra, com documentos que vincavam a ilegalidade do governo de D. Miguel. Havia ainda outras pessoas vigiadas por suspeita dos seus sentimentos políticos, como José da Silva Castelo Branco. Tinha dois filhos emigrados em Inglaterra de quem recebia correspondência. Num documento de 10 de setembro de 1830, o corregedor referiu que:

José da Silva Castelo Branco é pessoa de toda a desconfiança a respeito de sentimentos políticos, vivendo com pessoas que têm o mesmo comportamento e tem dois filhos e um genro nos rebeldes, fugindo um deles daqui para a ilha Terceira, já depois de ter terminado a rebelião do Porto de 1828. (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 280, doc 283).

No mesmo ano foi-lhe levantado um auto de inquérito, por fazer declarações que tendiam a esfriar os sentimentos de alguns voluntários realistas da cidade, desejando a vinda dos rebeldes da ilha Terceira. Um carpinteiro que trabalhou em sua casa confirmou estas acusações:

No dia 26 de outubro estando vestido com a farda de voluntário por ser aniversário do Rei D. Miguel, José da Silva lhe perguntou se ele era voluntário, à resposta afirmativa José da Silva tornou a perguntar porque não era Miliciano ao que a testemunha respondeu antes voluntário toda a vida que Miliciano 1 ano ao que José da Silva respondeu que nos Deus nos livrasse, que viessem os da ilha (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 280, docs 283 e 419).

Outro indivíduo de vulto a ser vigiado era João José Vaz Preto Geraldês que, segundo a polícia, se tinha escondido na casa de seu sogro, Fernando Afonso Geraldês Preto, em Idanha-a-Nova, também ele com residência fixa por ordem da Intendência Geral da Polícia. O juiz de fora daquela vila, ao

saber da sua presença, aconselhava a sua remoção, num ofício datado de 18 de junho de 1833 “por não convir estar na mesma terra e na mesma casa dois homens de algum poderio(...). Tanto um como o outro (...) procedem com pouco respeito ao legítimo governo”. Dias depois, a 12 de julho, o mesmo juiz de fora voltava a frisar que não convinha que tão ilustres personagens estivessem:

os dois na mesma terra, por viverem na mesma casa e por receberem pessoas suspeitas pela amizade que João José Vaz Preto tem com eles todos. Para além disso João José Vaz Preto como provedor da Misericórdia da vila tem esfriado o espírito religioso, não havendo tardes na Quaresma há dois anos, evitando uma procissão que se fazia nas sextas-feiras, não havendo procissão dos passos este ano, com o pretexto de não haver rendimentos. Este senhor tem casa na Lousa e como medida de precaução deveria ser obrigado a viver na sua residência (ANTT, Intendência Polícia, Comarca Castelo Branco, maço 282, doc. 19).

Assinale-se como o magistrado aproveitava a informação política sobre Vaz Preto para a associar ao desleixo no cumprimento das suas obrigações religiosas. É uma clara crítica das forças absolutistas às ideias liberais, nomeadamente nas questões ligadas à Igreja. No caso da hierarquia eclesiástica, o bispo de Castelo Branco recuperou a sua posição ideológica, afirmando a defesa da religião tradicional, da monarquia paternalista de direito divino. Estamos perante um caso exemplar de atuação de acordo com a realidade política (ROQUE e SANTOS 1977: 267).

Todas as personagens citadas passaram a ter uma característica em comum: deixaram de ser vereadores a partir de 1828, não constando sequer no arrolamento dos vereadores, exceto José da Silva Castelo Branco, arrolado em 1828 e 1831, mas imediatamente posto de lado pelo corregedor, que advertia: “É adido ao Liberalismo e tem dois filhos e um genro nos rebeldes e por isso incapaz de servir” (ANTT, Desembargo Paço, Beira: maço 1076). Face a tudo isto não é de estranhar que os procuradores do povo de Castelo Branco tenham pedido à Mesa do Desembargo do Paço, em 1829, a recondução da Câmara eleita naquele ano, acentuando que “os atuais vereadores da câmara da dita cidade, o Barão de Castelo Novo, Joaquim José Machado e Joaquim José Mendes Fevereiro, não podiam ser excedidos no afeto, fidelidade ao legítimo governo e Real pessoa de Vossa Majestade”. O despacho foi favorável e a Câmara esteve em funções durante três anos seguidos, provando que as personagens referidas eram de total confiança política. De facto, o correge-

dor identificava estes elementos como aderentes ao governo de D. Miguel (ANTT, Desembargo Paço, Beira, maços 1071 e 1076).

Note-se, mais uma vez, como alguns elementos aproveitaram o momento político para se afirmarem e penetrarem na elite local. É este o caso do já citado Joaquim José Mendes Fevereiro. Numa fase inicial era identificado pelos corregedores como agricultor e criador de gado, passando depois a negociante e proprietário. Na primeira década do século XIX foi detentor de vários cargos: depositário do papel selado; correio assistente – cargo que obrigava à prestação de uma avultada fiança –; e derramador das sisas e das décimas, o que prova o seu ascendente protagonismo social. Joaquim Fevereiro foi construindo lentamente uma considerável fortuna e em 1810 a sua residência já se distinguia das restantes na cidade de Castelo Branco, uma vez que a Câmara Municipal deliberou que a posse do corregedor da comarca se efetuasse na sua casa, quando Joaquim Fevereiro não tinha que intervir a qualquer título nesta cerimónia (POUSINHO 2016: 33-34).

Joaquim Fevereiro foi um indivíduo que se foi afirmando na sociedade albicastrense. Adquiriu várias terras e diversificou os seus rendimentos, pois em 1813 foi-lhe concedida, até à sua morte, a propriedade da barca de travessia do Tejo, entre Malpica e Herrera de Alcântara, sendo o rendimento proporcionado pelo comércio com os espanhóis bastante avultado. O Miguelismo foi o momento por si aproveitado para alcançar um lugar na vereação da Câmara Municipal, quando antes apenas era arrolado como procurador. Nesta ocasião reclamou um empréstimo feito à edilidade albicastrense, no valor de 1.359\$780 réis, propondo a troca deste pagamento pela atribuição do direito de poder apascentar os seus gados em determinadas ervagens em redor da cidade, o que foi aceite pela vereação. A fortuna de Joaquim Fevereiro alcançava valores significativos já que, nos róis de elegíveis para a vereação da Câmara Municipal de Castelo Branco, era-lhe atribuída uma riqueza no valor de 96 contos de réis. Estamos perante um caso de perfeita maleabilidade e oportunismo político, algo que Joaquim Fevereiro continuou a demonstrar logo após a tomada da cidade pelos liberais: em 1834 efetuou um empréstimo de 1.000\$000 réis para pagamento da tropa, correspondente a metade do valor solicitado pela nova Câmara Municipal (POUSINHO 2016: 38-39).

A cidade de Castelo Branco foi ocupada pelos liberais a 14 de maio de 1834 (ROXO 1965: 74). De imediato foi nomeada uma comissão municipal. Pondo em vigor a legislação de Mouzinho da Silveira, o primeiro prefeito nomeado, Francisco José Pereira Soares, instalou a secretaria da prefeitura no palácio episcopal. Os recenseamentos começaram a ser elaborados, recebendo os prefeitos ordens para não recensearem os que não tivessem dado provas

de reconhecerem o governo da Rainha e os que se tinham alistado espontaneamente nos corpos realistas. Desta forma, iniciava-se a discriminação política dos miguelistas (ROXO 1965: 78-80).

A comissão municipal esteve em funções até agosto. No dia 3 de agosto realizaram-se eleições para a vereação constitucional, segundo o decreto de 9 de janeiro de 1834. Os novos elementos da Câmara Municipal tomaram posse no dia 6 de agosto (ROXO 1965: 80). Este facto vem contradizer o defendido por António Pedro Manique quando afirma que as eleições municipais só tiveram lugar em Lisboa e no Porto, mantendo-se no resto do país as comissões municipais (MANIQUE 1989: 99).

O mesmo autor defende também que boa parte das vereações de 1834 integravam indivíduos cujos sentimentos políticos se inclinavam para o Absolutismo, e que nas primeiras eleições camarárias teriam sido reeleitos elementos das últimas vereações miguelistas (MANIQUE 1989: 172). Em Castelo Branco nada disto se passou, dos seis membros da comissão municipal, só dois fizeram parte das vereações miguelistas, Joaquim José Mendes Fevereiro e Francisco José Aparício Beja; outros dois cumpriram mandatos no Antigo Regime, José da Silva Castelo Branco e José de Figueiredo Frazão, mas o primeiro era claramente identificado como liberal, como já atrás referido, e o segundo apenas foi vereador em 1827. Os dois restantes, José Silvestre Penteado e João Henriques de Almeida, eram estranhos à elite local.

Em relação à vereação eleita em 1834 apenas Joaquim José Mendes Fevereiro se manteve como elemento ligado à anterior situação política. Quatro vereadores eram liberais, a saber: João da Fonseca Coutinho e Castro de Refóios; Fernando da Costa Pacheco e Ornelas; Francisco de Albuquerque Pinto Castro e Nápoles; e José da Silva Castelo Branco. Foram perseguidos e não estavam arrolados para cargos camarários no final do Antigo Regime. Outros dois, António Vaz da Silva e José Bernardo Trigueiros do Rego Martel, cumpriram pela primeira vez funções municipais.

Com a exceção de Joaquim José Mendes Fevereiro, um caso muito peculiar de adaptação às várias realidades políticas, das quais retirou benefícios para a sua ascensão política e social, a elite albicastrense começou por ostracizar os elementos absolutistas do poder municipal e só em 1839 foi de novo eleito um elemento partidário de D. Miguel, Pedro d'Ordaz Caldeira de Valadares.

Concluindo, a luta política condicionou o recrutamento dos cargos de vereação, privilegiando, principalmente a partir de 1828, os elementos que aderiram ao Miguelismo e ostracizando quem fosse contra. Deste ponto de vista a elite albicastrense estava dividida. Uma parte estava do lado liberal –

os Coutinho e Castro, os Vaz Preto Geraldês, José da Silva Castelo Branco, Francisco de Albuquerque Pinto Castro e Nápoles –; outra do lado absolutista – os Caldeira Valadares, os Freire Falcão e alguns novos elementos que foram eleitos vereadores neste período, como foram os casos de Joaquim José Afonso Milheiro e Joaquim José Mendes Fevereiro. O Miguelismo demonstrou a profunda divisão entre a elite política do concelho de Castelo Branco. A conjuntura política entre 1820 e 1834 determinou e condicionou o recrutamento dos principais cargos da administração local, permitindo a ascensão de alguns elementos que viram as mudanças políticas como uma oportunidade para se integrarem na gente da governança, minando fortemente a coesão de grupo manifestada na fase final do Antigo Regime. Após a vitória liberal a divisão política prevaleceu, sendo, desta vez, os absolutistas ostracizados.

Conclusão

A revolução de 1820 veio alterar o panorama político em Portugal no final do Antigo Regime. O início do século XIX já tinha trazido enormes alterações ao quotidiano: as invasões francesas; a crise económica e a ausência da corte da capital deixou o país numa situação delicada. Os impactos de todas estas mudanças têm sido pouco estudados na periferia. Não podem, contudo, ser negligenciados e urge olhar para eles à luz da documentação disponível. Aparentemente, as instituições de administração local e regional continuavam a cumprir a sua missão. O Tribunal do Desembargo do Paço mantinha o seu ritual de nomeações e as elites locais lá estavam para cumprir o seu papel, mantendo o protocolo e o cerimonial típico de Antigo Regime, continuando a demonstrar o seu predomínio social.

Em Castelo Branco a elite local, ou seja, a principal nobreza do concelho, controlou os cargos da vereação no final do Antigo Regime. Eram proprietários que acumulavam distinções, como fidalgos da Casa Real, títulos das ordens militares e mesmo titulares como os barões de Castelo Novo. Todavia, o constitucionalismo trouxe novidades. A Revolução Liberal de 1820 veio alterar este mundo aparentemente imóvel e pouco permeável a outros estatutos sociais. A pacatez de séculos transformou-se em luta política e em divisões ideológicas. No caso da Beira Baixa, e do concelho de Castelo Branco em particular, os acontecimentos políticos tiveram uma grande repercussão iniciando um processo de divisão da elite concelhia. Se a grande maioria da população, analfabeta e inculta politicamente, pouco percebia do que estava em causa, as elites locais redefiniram o seu caminho. Os grandes proprietários

da nobreza local fizeram opções políticas, sendo agora acompanhados por advogados, oficiais de milícias ou grandes comerciantes.

Até 1820 o governo da cidade concentrou-se nas mãos de um conjunto de famílias, porém, a primeira Câmara Constitucional mostrou já a abertura a elementos oriundos de outras categorias sociais. As forças conservadoras fizeram-se logo notar ao tomar conta do poder, algo que se manteve após a Vilafrancada e se acentuou no período miguelista. Este último período foi o culminar da tendência dos anos anteriores: divisão da elite local entre liberais e absolutistas e o aproveitamento da situação política por parte de alguns indivíduos para se afirmarem no governo municipal, procurando mesmo retirar benefícios pessoais. O Miguelismo significou o combate final entre as grandes famílias que habitualmente figuravam no rol dos vereadores. Os miguelistas, naturalmente, impuseram-se e os liberais emigraram ou tiveram problemas com as autoridades deixando reflexos na sua relação futura.

Fontes e Bibliografia

Fontes manuscritas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Intendência Geral da Polícia, Comarca de Castelo Branco, Livro 25, Maços 276; 278; 280 e 282.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Desembargo do Paço, Beira. Maços 1071 e 1076.

Arquivo Distrital de Castelo Branco, Atas de vereação da Câmara Municipal de Castelo Branco. Maço 33.

Bibliografia

BORRALHEIRO, Rogério (1997). *O Município de Chaves entre o Absolutismo e o Liberalismo (1790-1834)*. Braga: Ed. do Autor.

CARDOSO, António Monteiro (2007). *A Revolução Liberal Em Trás-os-Montes (1820-1834): O Povo e as Elites*. Porto: Afrontamento.

CASCÃO, Rui (1985). “A Revolta de maio de 1828 na Comarca de Coimbra. Contribuição para uma sociologia da revolução liberal”. *Revista de História das Ideias*, 7, 111-153.

DÓRIA, Luís (2004). “ALMEIDA, José de Alexandre de Campos e (1794-1850)”, in M. F. Mónica (coord.), *Dicionário Biográfico Parlamentar*. Lisboa: Coleção Parlamento, 135-136.

- FERNANDES, Paulo Jorge Azevedo (1999a). *As Faces de Proteu. Elites Urbanas e Poder Municipal em Lisboa de Finais do século XVIII a 1851*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa.
- FERNANDES, Paulo Jorge da Silva (1999b). *Elites e Finanças Municipais em Montemor-o-Novo do Antigo Regime à Regeneração (1816-1851)*. Montemor-o-Novo: Câmara Municipal de Montemor-o-Novo.
- FONSECA, Teresa (1995). *Relações de Poder no Antigo Regime. A Administração Municipal em Montemor-o-Novo (1777-1816)*. Montemor-o-Novo: Câmara Municipal Montemor-o-Novo.
- LOUSADA, Maria Alexandre (1991). *As Divisões Administrativas em Portugal, do Antigo Regime ao Liberalismo*. Leon: Universidade de Leon.
- LOUSADA, Maria Alexandre e FERREIRA, Maria de Fátima Sá e Melo (2006). *D. Miguel*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- MANIQUE, António Pedro (1989). *Mouzinho da Silveira. Liberalismo e Administração Pública*. Lisboa: Livros Horizonte.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo (1997). “Elites Locais e Mobilidade Social em Portugal nos Finais do Antigo Regime”. *Análise Social*, 141, 335-368.
- MATOS, Sérgio Campos (2022). “Oliveira Martins e o miguelismo: posteridade de uma problemática”. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 22, 291-316.
- PEREIRA, João Manuel Rodrigues (1997). *Elites Locais e Liberalismo. Torres Vedras 1792-1878*. Lisboa: tese de mestrado, policopiada.
- POUSINHO, Nuno (2004). *Castelo Branco. Governo, poder e elites*. Lisboa: Colibri.
- POUSINHO, Nuno (2016). *Pretos e Brancos, Liberalismo e Caciquismo no distrito de Castelo Branco (1852-1910)*. Lisboa: tese de doutoramento, policopiada.
- RADICH, Maria Carlos (1982). “Formas de organização política: Sociedades Patrióticas e Clubes Políticos. 1820-1836”, in *O Liberalismo na Península Ibérica na Primeira Metade do Século XIX*. Lisboa: Sá da Costa, 117-142.
- RAMOS, Rui (coord.) (2010). *História de Portugal*. Lisboa: Esfera dos livros.
- RIBEIRO, Ana Isabel Sacramento Sampaio (2012). *Nobrezas e Governança Identidades e perfis sociais (Coimbra, 1777-1820)*. Coimbra: Faculdade de Letras, tese de doutoramento, policopiada.
- ROQUE, J. Lourenço e SANTOS, J. Marinho dos (1977). “A actuação da hierarquia eclesiástica albacastrense no curso da revolução liberal”. *Biblos*, vol. IV, 253-280.
- ROXO, António (1965). “Depois do Absolutismo. Escorço da Vida Político-Social de Castelo Branco Após a Implantação do Regime Constitu-

- cional”. *Estudos de Castelo Branco. Revista de História e Cultura*, 15, 65-85.
- RÚJULA, Pedro e CHUST, Manuel (2020). *El triénio liberal. Revolución e Independencia (1820-1823)*. Madrid: Catarata.
- SANTOS, Fernando Piteira (1980). *Geografia e Economia da Revolução de 1820*. Lisboa: Europa-América.
- SILVA, Álvaro Ferreira da (1997). “A Evolução da Rede Urbana Portuguesa (1801-1940)”. *Análise Social*, 143-144, Lisboa, 779-814.
- SILVA, J. A. Porfírio da (1853). *Memorial Chronologico e Descriptivo da Cidade de Castelo Branco*. Lisboa: Typografia Universal.
- SOARES, Sérgio Cunha (1995). *O Município de Coimbra da Restauração ao Pombalismo, Poderes e Poderosos na Idade Moderna*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, tese de doutoramento.
- SUBTIL, José Manuel (1996). *O Desembargo do Paço*. Lisboa: Universidade Autónoma de Lisboa.
- VEIGA, Francisca (2021). “D. Miguel e os jesuítas: fidelidade mútua às antigas tradições 1829-1834”. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 21, 217-240.
- VIDIGAL, Luís (1993). *Câmara, Nobreza e Povo. Poder e sociedade em Vila Nova de Portimão (1755-1834)*. Portimão: Câmara Municipal de Portimão.

Luis Weckmann Muñoz: biografía intelectual del primer medievalista mexicano, 1923-1995

Luis Weckmann Muñoz: intellectual biography of the first Mexican medievalist, 1923-1995

DIEGO CARLO AMÉNDOLLA SPÍNOLA¹

Facultad de Filosofía y Letras

diego.amendolla@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5114-4579>

Texto recibido em / Text submitted on: 11/08/2022

Texto aprobado em / Text approved on: 29/03/2023



Resumen. Con base en los postulados de Francois Dosse, el presente artículo tiene por objetivo analizar los vínculos entre la formación académica y diplomática del medievalista Luis Weckmann y la interpretación que realizó en torno a los vínculos entre la Edad Media y la conquista del Nuevo Mundo. En consecuencia, se estudiarán los elementos más significativos de su formación, las ideas que influyeron en su producción intelectual, como fueron las propuestas de Ernst Kantorowicz y Charles Verlinden, y su experiencia en la Secretaría de Relaciones Exteriores y la Organización de las Naciones Unidas.

Palabras clave. Biografía intelectual, Luis Weckmann, Medievalismo, Edad Media, Civilización Atlántica.

Abstract. Based on the postulates of Francois Dosse, this article aims to analyze the links between the academic and diplomatic training of the medievalist Luis Weckmann and the interpretation he made of the links between the Middle Ages and the conquest of the New World. Consequently will be studied the most significant elements of his formation and the ideas that influenced his intellectual production, such as the proposals of Ernst Kantorowicz and Charles Verlinden, and his experience in the Ministry of Foreign Affairs and the United Nations Organization.

Keywords. Intellectual Biography, Luis Weckmann, Medievalism, Middle Ages, Atlantic Civilization.

Introducción

Desde hace casi un siglo, el estudio profesional de la Edad Media ha ganado mayor importancia entre historiadores, críticos literarios y filósofos de Latinoamérica. Claro ejemplo de ello es el caso de Luis Weckmann Muñoz (1923-1995), primer historiador medievalista mexicano, quien, desde sus estudios de licencia-

¹ Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, becario del Instituto de Investigaciones Filológicas, asesorado por la doctora Fabienne Sylvie Bradu Cromier.

tura realizados en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), hasta los de doctorado desarrollados en la Universidad de Berkeley y la Universidad de París, y sus posteriores publicaciones como *La herencia medieval de México* y *La Herencia medieval de Brasil*, presentó un profundo interés por la sociedad medieval y su relación con el descubrimiento y conquista de América.

La producción intelectual de Weckmann se insertó en un panorama heterogeneo, donde la escritura de la historia en México se interesaba en el análisis de los grandes procesos nacionales frente a los fenómenos regionales. Entre 1940 y 1995, fechas en las que Weckmann se dedicó la investigación histórica, la historiografía nacional mostró una serie de particularidades que complejizan su caracterización; no obstante, resulta útil acudir a las palabras de Conrado Hernández López quien ha propuesto que historia de la historiografía mexicana puede comprenderse en tres etapas generales: 1) entre 1940 y 1968, momento cuando la historiografía se encontraba en un proceso de institucionalización caracterizado por la renovación de las formas de escribir historia, en contraposición a la historiografía postrevolucionaria protagonizada por lo historiadores oficialistas y aquellos de corte clerical; 2) entre 1968 y 1980, cuando surgió un amplio interés en el estudio de temas como el colonialismo, la lucha de clases, la estructura del capitalismo y el socialismo; y 3) entre 1980-1995, años en que se dejaron a un lado los “relatos totalizadores” para dar paso al análisis de las funciones teóricas y sociales del conocimiento histórico (HERNÁNDEZ 2003).

En este mismo orden de ideas, Guillermo Zermeño ha enfatizado que a partir de 1940:

entre los interesados, profesores y estudiantes, se formaron dos bandos historiográficos [...] De un lado, estarían los defensores de una historiografía “positivista” o de los hechos del pasado (acorde con Ranke y su ideal de objetividad), interesada en incrementar “metódicamente” el conocimiento sobre el pasado de la nación; y del otro, se situarían los defensores del “historicismo”, más preocupados por las “ideas” que por los “hechos” (identificados con la filosofía de la historia de un Benedetto Croce o un Robin G. Collingwood), y afiliados a los peligros del subjetivismo histórico. (ZERMEÑO 2013: 1699).

Asimismo, a partir de la década de los años 40, la historiografía nacional buscaría insertar nuevos elementos a los estudios históricos como los factores geográficos, ambientales, económicos y culturales, lo cual aproximaba a los estudios históricos a las propuestas de Lucien Febvre y Fernand Braudel,

que se encontraban en boga en el continente europeo. Simultáneamente, de la mano de José Gaos y Edmundo O’Gorman surgió un amplio interés por la historia de las ideas que, hacia 1960, dejaría su lugar a los estudios de corte económico, social y demográfico, profundamente inspirados por los postulados metodológicos de la historiografía serial francesa desarrollada por Ernst Labrousse y Ruggiero Romano, así como por el marxismo althusseriano.

En los años posteriores, hacia 1978, la historia de las mentalidades, que una década antes había tomado relevancia en Europa gracias a los estudios de Georges Duby y Robert Mandoru, impactó ligeramente a los profesionales de la historia quienes comenzaron a cuestionarse en torno al papel de las tradiciones y los rituales. Dichas temáticas y marcos teórico-metodológicos, en conjunto con objetos de estudio como la locura, las creencias y las alteridades, entre otros, tomó mayor impulso en los años finiseculares cuando la “nueva historia cultural” –cuyos antecedentes encontramos en las obras de Jacob Burckhardt y Johan Huizinga–, comenzó a ocupar un lugar importante en la historiografía nacional². Serían estas dos tendencias, las mentalidades y la historia cultural, las que tendrían mayor impacto en la vida intelectual de Weckmann; en su palabras:

la historiografía contemporánea, que no se ocupa ya tanto, como en anteriores tiempos, de cifras y fechas, de historia meramente política o de mera historia económica, sino a partir de Burckhardt, de historia cultural y más cerca todavía de nosotros –el fenómeno contemporáneo– la historia de las mentalidades –la precursora ha sido la *École des Annales*, de París–, que es la que a mi más me gusta trabajar. Eso puede verse en mis libros *La herencia medieval de México* y *La herencia medieval de Brasil* (WECKMANN 1995: 359).

Fue en este marco historiográfico que Luis Weckmann Muñoz desarrolló sus investigaciones. Rodeado, por lo menos durante sus años formativos, por una historiografía mayormente interesada en el estudio de la historia nacional o, en su caso, en los procesos transatlánticos vinculados con la historia de México a partir del siglo XVI, y posteriormente empapado por las tendencias historiográficas europeas, fue el primer historiador mexicano en especializarse en el estudio del Medioevo europeo y las relaciones entre dicha etapa histórica y los siglos coloniales.

² Aunado a ello, Zermeño ha evidenciado la influencia que tuvieron en un número importante de historiadores mexicanos autores como Arthur C. Danto, Paul Ricoeur, Michel de Certeau, Hayden White, Roger Chartier, Reinhart Koselleck y François Hartog, entre otros. A partir de 1985, la recepción de las obras de dichos historiadores incrementó “el interés en acercarse de nuevo al diálogo crítico con la sociología, la antropología cultural, la lingüística, la literatura y la filosofía” (ZERMEÑO 2013: 1727).

Cabe señalar que las publicaciones en torno a la vida intelectual Weckmann son escasas y regularmente superficiales. Posiblemente una de las obras más privilegiadas para conocer el desarrollo académico y profesional del historiador sea su *Diario político de un embajador mexicano*. Si bien el texto no tiene por objetivo profundizar en su vida como medievalista, sino en sus diferentes ocupaciones como diplomático del Servicio Mexicano de Relaciones Exteriores y de la Organización de las Naciones Unidas, en constantes ocasiones da cuenta de su formación y actividad como profesional de la Historia. En este mismo orden de ideas, resalta la breve autobiografía rescatada en 1995 por Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort en la compilación *Historiadores de México en el siglo XX*, donde Weckmann narró someramente los episodios que consideró más relevantes en su formación como medievalista.

Por su parte, Natalia Cervantes Larios en su trabajo “Curiosidades de una herencia incomoda”, publicado en 2009 como parte de la obra *Escribir la historia en el siglo XX* y cuya edición estuvo a cargo de Evelia Trejo y Álvaro Matute, presentó una breve semblanza de la biografía intelectual del medievalista mexicano, así como el análisis de las ideas sostenidas en la *Herencia medieval de México* en torno a los vínculos entre el Nuevo Mundo y el Medioevo occidental. Finalmente, Martín Ríos Saloma ha realizado alusiones a la trayectoria y a la importancia de la obra de Weckmann en sus artículos “Los estudios medievales en México: balance y perspectivas” y “Diez años del seminario de estudios medievales sobre la Edad Media (SEHSEM-UNAM) 2007-2017. Antecedentes, balance y perspectivas”, publicados en 2009 y 2018, respectivamente.

A partir de lo anterior, el presente artículo tiene por objetivo analizar los vínculos entre la formación académica y diplomática de Luis Weckmann y la manera en que interpretó las relaciones entre la Edad Media –hispana y occidental– y la conquista del Nuevo Mundo. Para lograr dicho objetivo, se estudiarán los elementos más significativos de su formación, las ideas que influyeron en la producción intelectual, entre las que se encuentran las propuestas de Ernst Kantorowicz y Charles Verlinden, y su experiencia como servidor público en la Secretaría de Relaciones Exteriores y la Organización de las Naciones Unidas. Para ello, se toma como fundamento los postulados de François Dosse, quien ha señalado que:

la biografía de un pensador implica comprender [...] la unidad del gesto que es suyo, lo propio de su ser, a sabiendas de que éste es susceptible de múltiples alteraciones y modificaciones. Además, la significación de una vida nunca es unívoca, sólo puede declinarse en plural, no sólo por los cambios que implica la experimentación del tiempo, sino también por la

importancia que debe darse a la recepción del biografiado y de su obra (DOSSE 2007: 391).

Con base en las palabras de Dosse, se buscará establecer los diversos caminos que tomó Weckmann tanto en su etapa formativa como en su desempeño como profesional de la Historia y, en consecuencia, mostrar cómo la producción del historiador duranguense pudo desarrollarse a partir de la conjunción de su vida académica y diplomática, sin que esto significara la existencia de un proyecto intelectual trazado desde los primeros años de su formación profesional. Contrario a ello, fue a través de las diversas experiencias, vínculos académicos y diplomáticos, además de sus estudios, que logró consolidar las premisas que llevaron a al establecimiento de una perspectiva transatlántica de la historia medieval, novohispana y lusitana.

Luis Weckmann, medio siglo entre la historia medieval y la diplomacia

Nacido el 7 de abril 1923 en Ciudad Lerdo, Durango, Luis Jesús Weckmann Muñoz comenzó sus estudios profesionales en la Escuela Nacional de Jurisprudencia y la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) donde realizó la licenciatura en Derecho y la maestría en Historia entre 1941 y 1943³.

Durante aquellos años, como el mismo Weckmann lo señala:

La historia de México era todavía, en cierto modo, una rama de la literatura política [...] El estudio de la historia universal, por otra parte bastante rezagado, escapaba del influjo de los teóricos –y prácticos– de la política mexicana de entonces, divididos absurdamente en hispanistas e indigenistas (WECKMANN 1995: 356).

A pesar de las dificultades para realizar estudios sobre otras latitudes,⁴ fue

³ En su autobiografía, Weckmann apunta que estuvo en la Facultad de Filosofía y Letras entre 1941 y 1946. (WECKMANN 1995: 356). No obstante, los registros de inscripción de la FFyL muestran que realizó sus estudios de maestría entre 1941 y 1943, por lo que es probable que el autor haya cometido un error en la datación (AHUNAM, Esc. Nac. Alt. Est., caja 51, exp. 885, fl.15v-16, 48v-49; exp. 886, fl.12v; exp. 887, fl.21v-22).

⁴ En la Ciudad de México, la biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras únicamente contaba con la *Patrología Latina* editada por Jacques Paul Migne, mientras que la Biblioteca Nacional resguardaba algunos volúmenes sobre historia europea que no eran suficientes para profundizar en dicha temática. Por su parte, la Biblioteca

a principios de esta década cuando ingresó a la Maestría en Historia, donde mostró un profundo interés por la Edad Media. Allí realizó su primera investigación bajo la tutoría del historiador y arqueólogo Pablo Martínez del Río quien, sin ser especialista en los estudios medievales, lo acompañó en la elaboración de su tesis sobre las esencias y supervivencias de la sociedad feudal. La investigación, destinada a apuntar las características del feudalismo, su origen y relación con el señorío y la jerarquización social, así como sus diferencias con el sistema absolutista, destaca por su originalidad de cara a las temáticas regularmente visitadas por los estudiantes mexicanos, así como por la bibliografía que ocupó el joven historiador; entre los autores citados se encuentran los fundadores del medievalismo profesional como Fustel de Coulanges, Leon Gautier, Ernst Lavisse y Fredrich Maitland, así como obras ahora canónicas como *El Otoño de la Edad Media* de Johan Huizinga y la *Historia económica y social de la Edad Media* de Henri Pirenne. De igual manera, llama la atención la referencia a la *Monumenta Germaniae Historica*, al ser una de las compilaciones más importantes para los estudios medievales.

De cara a las publicaciones internacionales, sobresale que la tesis de Weckmann se cuestionara en torno a las características de la sociedad feudal, tema que había interesado a los estudiosos de la Edad Media durante el siglo XIX y principios del siglo XX (AMÉNDOLLA 2019, 2020) y que en 1929, 1939 y 1944 sería revisitado en *Wesen und Verbreitung des Feudalismus* (HINTZE 1929), *La société féodale* (BLOCH 1939) y en *Qu'est-ce que la féodalité?* (GANSHOF 1944), por Otto Hintze, Marc Bloch y François-Louis Ganshof, respectivamente⁵.

Después de dos años, esta investigación le granjeó el título de maestro en

Benjamín Franklin dejaba ver en su estantería algunas obras clásicas, siendo uno de los repositorios más visitados por el historiador duranguense (WECKMANN 1995: 357).

⁵ Es comprensible que Weckmann no citara los textos de Hintze y Bloch debido tanto a la ausencia casi total de obras de temática medieval en las bibliotecas mexicanas, como por el hecho de que el artículo del historiador alemán fue reimpreso en la obra *Staat un Verfassung* hasta el año 1962 y traducido al inglés en 1968 en la compilación *Lordship and Community in Medieval Europe* dirigida por Fredric L. Cheyette; mientras que, hasta donde tenemos noticia, la primera edición en castellano de *La société féodale* se llevó a cabo hasta 1953 bajo el sello de la editorial UTHEA.

Asimismo, cabe señalar que en las décadas subsecuentes saldrían a la luz trabajos interesados en las características del sistema y la sociedad feudal como los de Luis García de Valdeavellano, (1952), Otto Brunner (1958), Jacques Le Goff (1964), Robert Boutruche (1968) y la compilación realizada por Pierre Vilar y Charles Parain (1971), así como los trabajos de Perry Anderson (1974), Reyna Pastor (1975), Georges Duby (1978), Pierre Dockès (1979), Alain Guerreau (1980), Jean Pierre Poly y Éric Bournazel (1980), Guy Bois (1989), Julio Valdeón Barúque (1992) y Dominique Barthélemy (1997), entre muchos otros. En este sentido, es posible observar que el interés de Weckmann por la sociedad feudal no sólo era novedoso en el marco de la historiografía mexicana, sino que formaba parte de una temática que llamó la atención de los medievalistas a lo largo del siglo XX.

Historia. Como apuntó posteriormente Ernst Kantorowicz, los aprendizajes obtenidos en la UNAM le otorgaron a Weckmann “un sólido entrenamiento” para “que dominara tan rápida y fácilmente” la abundancia de materiales (WECKMANN 1949: 14). Dicha afirmación puede ser constatada, pues la investigación llamó rápidamente la atención de las editoriales: ese mismo año la tesis fue publicada en la Colección de Estudios Jurídicos de la editorial Jus bajo el título *La sociedad feudal: esencia y supervivencias*⁶.

Obtenido su título de magister y con el apoyo de Martínez del Río, quien se desempeñaba como jefe del departamento de Historia de la FFyL de la UNAM y director del Instituto Norteamericano de Relaciones Culturales, el joven historiador comenzó sus estudios doctorales en la Universidad de Berkeley bajo la tutoría del ya mencionado Kantorowicz. Si bien a lo largo del *Diario político de un embajador mexicano* es posible encontrar varias referencias a Kantorowicz que dan cuenta de la cercana relación que mantenían (WECKMANN 1997: 16,74 y 257), posiblemente sea Robert Lerner quien ha escrito de manera más clara la influencia que tuvo el historiador polaco sobre Weckmann:

Otro estudiante de grado era Luis Weckmann, un mexicano descendiente de una prominente familia bávara⁷. Weckmann vino a Berkeley en 1944 para escribir su disertación doctoral y recibió el tema de Kantorowicz: La bula de 1493 de Alejandro VI repartiendo el Nuevo Mundo entre España y Portugal. Kantorowicz se ofreció a ayudarlo a ubicar la bula como parte del derecho canónico medieval para observar que la concesión del Papa Alejandro, realizada por el remitente como señor feudal, descendía de una idea manifestada en la falsa Donación de Constantino. Esta fue la primera disertación que Kantorowicz supervisó, y estaba tan orgulloso de ella que escribió una introducción a la versión española que apareció como libro en 1949 (LERNER 2017: 276)⁸.

⁶ En 1951, el medievalista y profesor de la Universidad de Toulouse Joseph Calmette, haría una brevísima referencia negativa al texto de Weckmann en la segunda edición actualizada de *Le monde féodal*, publicada originalmente en 1934. En el apartado de fuentes sobre la feudalidad, Calmette citó el trabajo de Weckmann para posteriormente anotar “est inutilisable” (CALMETTE 1951: 189). Más allá de las palabras del medievalista perpiñanés, llama la atención que tan sólo siete años después de su publicación, la investigación de Weckmann ya circulaba en el Viejo Mundo.

⁷ Hasta donde ha sido posible rastrear, la familia Weckmann provenía de la ciudad de Albstadt, estado federado de Baden-Wurtemberg, al sur oeste de Alemania. Desde sus quintos abuelos Johann Adam Weckmann (1728-?) y Anna Katharina Stuebler (1730-?), hasta su abuelo Ludwig Weckmann (1896-1978) habitarían en dicha ciudad (ANCESTRY 2021). Sería este último familiar quien viajaría a los Estados Unidos para posteriormente radicar en Durango.

⁸ La traducción es mía.

Como el mismo Kantorowicz señala en la introducción a la obra de Weckmann, su estudio tenía vínculos importantes con los trabajos de Erich Staedler que versaban en torno a las bulas alejandrinas (STAEDLER 1937, 1938a, 1938b, 1938c, 1941; s/a). Lamentablemente, a decir del medievalista mexicano, no tuvo noticia de dichas investigaciones hasta el día en que partió de Berkeley; no obstante, el estudio de Weckmann presentaba una clara continuidad con su memoria de maestría, pues fue a partir del análisis del feudalismo y los derechos señoriales, en conjunto con el problema enunciado por su profesor, que Weckmann propuso interpretar las bulas alejandrinas como la demostración de que las pretensiones señoriales del papado provenían de la doctrina omni-insular, es decir que las Américas eran concebidas como una isla dependiente de Roma por lo que la Santa Sede tenía el poder de otorgar a España y a Portugal la *auctoritas* y la *potestas* sobre el territorio descubierto⁹.

Aunado a lo anterior, la interpretación de Weckmann muestra otras convergencias con los trabajos realizados previamente por Kantorowicz, quien, en la misma introducción menciona: “En el curso de mis propios estudios, había sentido curiosidad acerca de la pretensión papal a un señorío sobre todas las islas” (WECKMANN 1949: 13). La afirmación posiblemente responde a que Weckmann se insertó en el estudio del pensamiento y de las teorías políticas que ya habían sido visitadas por el medievalista polaco en su biografía sobre Federico II. En síntesis, el joven historiador hizo patente la adaptación del papado al poder imperial, mientras que Kantorowicz realizó el ejercicio inverso en la señalada biografía.

Cabe indicar que durante el primer año en que Weckmann radicó en Berkeley se hizo a la tarea realizar un breve índice genealógico sobre la monarquía francesa. Publicado en 1945 en la revista *Humanidades* de los alumnos de la FFyL de la UNAM con el título “Descendencia de Hugo Capeto”, la monografía, dirigida a público no especializado, fue el primer trabajo de corte genealógico que publicó el historiador duranguense. Si bien desde su perspectiva, “el único mérito que puede tener el anterior índice es el de constituir un verdadero comprimido” (WECKMANN 1945: 80) del desarrollo de los Capetos directos, la primera casa de Borgoña, los Vermadois, los Dreux, los Courtney, los Artois, la primera casa de Anjou, los Borbón, los Valois y los Evreux, el trabajo cobra importancia de cara a la poca producción en torno a la historia europea realizada por autores latinoamericanos, así como el inicio de su interés por la genealogía.

⁹ Esta obra sería publicada posteriormente por el Fondo de Cultura Económica bajo el título *Constantino el Grande y Cristóbal Colón. Estudio de la supremacía papal sobre islas, 1091-1493* (WECKMANN 1992a).

Después de presentar su disertación doctoral, su regreso a México marcó el inicio de una vida compartida entre los estudios medievales y la diplomacia. En el año de 1948 se dedicó a impartir cursos de historia medieval durante un breve tiempo en el México City College, la FFyL de la UNAM y El Colegio de México (Colmex). A decir de Weckmann, sus labores continuaron hasta 1964, con excepción de los años que estudio en Francia y fue secretario de embajada en París y Praga (WECKMANN 1997: 440).

En cuanto a su paso por la FFyL, su alumna Josefina Zoraida Vázquez menciona que “Weckmann era entonces un joven medievalista, sabio, serio que había sido admitido sin reparo por sus conocimientos y porque sus intereses distaban de los que dividían a los historiadores” (VÁZQUEZ 1996: 1). Si bien no tenemos noticia de los cursos que impartió el medievalista en dicha institución educativa, sabemos que, durante su breve estancia, así como a lo largo de las décadas posteriores, participó como sinodal de once exámenes de maestría y uno de doctorado (MENÉNDEZ M. 1996: 496). Posiblemente la poca actividad académica se debió a dos factores principales: la labor diplomática que desempeñó a partir de la década siguiente y que lo mantuvo constantemente fuera de México; y, por otra parte, el poco interés del alumnado por realizar investigaciones sobre historia europea¹⁰.

En cuanto a su paso por el Colmex, éste fue de suma importancia debido a varios factores: en primer lugar, desde la fundación del Centro de Estudios Históricos en 1941 y hasta 1956, Silvio Zavala se desempeñó como director del Centro, lo cual les permitió construir una relación profesional que se vio reflejada en las posteriores publicaciones del medievalista. Aunado a lo anterior, Zavala “estaba convencido de la necesidad de estudiar y comprender a fondo las raíces españolas para poder captar plenamente la historia de su país” (LIDA Y MATEZANS 2000: 187), elemento que claramente fue desarrollado por Weckmann.

Asimismo, al volver a México su tesis doctoral fue publicada por la UNAM con el título *Las Bulas Alejandrinas de 1493 y la teoría política del papado medieval. Estudio sobre la supremacía papal sobre las islas 1091-1493*. Ésta cuenta con la ya mencionada introducción de Kantorowicz, a quien Weckmann le hizo llegar un ejemplar donde escribió: “Querido Dr. Kantorowicz – Es difícil no decirlo, imposible presentar una ofrenda al trono siapientiae. Sin embargo, por indigna que sea, recíbala como una nieta espiritual. Luis Weckmann”

¹⁰ Entre 1928 y 1994 las tesis tanto de licenciatura como de grado cuya temática era realizada en torno a historia de España sumaron un total de 26, mientras que aquellas interesadas en otros países de Europa no superaban las 41 investigaciones. A manera de comparativo, en el mismo periodo fueron defendidas 765 tesis sobre historia de México (MENÉNDEZ M. 1996: 486).

(LBI, Kantorowicz Coll., AR 7216/MF 651, caja 1: Fl. I/3/31)¹¹.

Posteriormente, en 1950, Weckmann publicó un nuevo texto intitulado *El pensamiento político Medieval y las Bases para un Nuevo Derecho Internacional*, que, en sus palabras, presentaba algunas limitaciones debido a la ausencia de investigaciones especializadas y de guías bibliográficas del pensamiento medieval en las bibliotecas mexicanas. Sin embargo, destacó la utilidad del estudio que pretendía: “señalar la potencial utilidad del legado político medieval respecto de urgentes necesidades contemporáneas” (WECKMANN 1950: IX). Más allá de las problemáticas que el mismo autor evidenció, el texto sobresale por la continuidad que presenta con sus investigaciones anteriores y, en consecuencia, con las ideas de Kantorowicz, además de ocupar el papel de antesala de las labores académicas y diplomáticas que desempeñó posteriormente. La publicación se interesó en el análisis de la figura del emperador y las formas medievales de soberanía, así como las diferencias doctrinales entre la esfera espiritual y temporal, la organización jurídica, política y social, y las relaciones entre la teología y el derecho, todo ello desde una perspectiva “internacional” (sic), a partir de la cual propuso que el derecho Internacional moderno sentaba sus bases en el universalismo papal medieval. Cabe señalar que dicha aproximación se exacerbó en las décadas siguientes a partir de su experiencia tanto en el servicio diplomático mexicano como en la Organización de las Naciones Unidas.

Al finalizar su obra, Weckmann dejó sus labores docentes para viajar a Francia donde se desempeñó como traductor en la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y acudió a la Facultad de Derecho de la Universidad de París, para estudiar el doctorado en Derecho Internacional y desarrollar una nueva tesis sobre los orígenes de las misiones permanentes bajo la tutela del especialista en derecho público Marcel Sibert¹². La investigación buscó examinar los cambios y continuidades de las misiones diplomáticas durante la Edad Media y hasta las primeras décadas de la modernidad, con el objetivo de puntualizar la profesionalización de los embajadores, labor que él mismo desarrolló a lo largo de las décadas subsecuentes. Una síntesis de la investigación fue publicada dos años después en la *Revue générale de droit international publique*, dirigida por Sibert (WECKMANN 1952: 161-188).

Finalizado este trabajo, el medievalista dedicó la mayoría de su tiempo al

¹¹ La alusión al trono *siapientiae* –o *Sedes Siapientiae*– hace referencia a las representaciones de la Virgen con el niño Jesús, donde Cristo es el *Logos*, la sabiduría encarnada, y María su trono. En consecuencia, la metáfora haría de Kantorowicz el revelador de la sabiduría a quien Weckmann le entrega como ofrenda su obra, hija del medievalista mexicano y nieta espiritual del profesor polaco.

¹² A la fecha no se cuenta con mayor información sobre las actividades que Weckmann desarrolló en París.

servicio público. Durante el primer lustro de la década de los años 50, fue llamado por Jaime Torres Bodet, embajador de México en Francia, para tomar el cargo de secretario que ocupó durante por lo menos diez años. Respecto a esto, el escritor y ensayista señaló hacia 1954:

Concluidas las visitas, y restaurado el inmueble de la embajada, procedí a completar el cuadro de mis colaboradores [...] Para que actuase en calidad de secretario, me había recomendado José Gorostiza a un joven historiador –Luis Weckmann, culto e inteligente– de quien apreciaron sus jefes la capacidad demostrada en diversos trabajos realizados en las Naciones Unidas (TORRES BODET 2017: 289)¹³.

El cargo no sólo le permitió a Weckmann desarrollar su carrera diplomática, también pudo colaborar con Zavala con quien, en 1957, por petición de Torres Bodet, se dedicó a recolectar información sobre la Constitución de 1857 en el marco del centenario de su promulgación. Asimismo, trabajó en 1958 con Daniel Cosío Villegas, presidente del Colmex, embajador de México en el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (ECOSOC) y fundador del Fondo de Cultura Económica (FCE), en la organización de la sesión que se llevó a cabo en México. Ambos personajes convivieron un par de ocasiones más: la primera en 1964 cuando le solicitó al medievalista que lo supliera en una nueva sesión de la ECOSOC desarrollada en Ginebra y una vez más en 1967 durante otra reunión del mismo Consejo. Esta no fue la última ocasión en que dialogaron, el mismo Weckmann en su *Diario político* narra que volvió a encontrarse con Cosío Villegas en 1974 durante visita a la Ciudad de México (WECKMANN 1997: 301).

La relación entre Weckmann y Cosío Villegas rindió sus frutos más allá de las labores conjuntas en el ECOSOC. Cosío Villegas gozaba de gran importancia en el ámbito académico, particularmente en el FCE y en el Colmex, instituciones que fueron muy cercanas a la producción intelectual de Weckmann: en la década de los años 70, volvió como docente al Colmex y pocos años después su obra *La herencia medieval de México* fue publicada por dicha institución; posteriormente, una segunda edición salió a la luz en 1994 bajo el sello de ambas instituciones.

La carrera diplomática del historiador continuó por varios años, a partir de 1967 se desempeñó como embajador de México en Israel, Austria y la República Federal de Alemania, hasta 1974 cuando por invitación de Kurt

¹³ A lo largo del siglo XX, varios intelectuales mexicanos participaron en la diplomacia. Algunos de los pensadores que se desempeñaron en distintas instituciones internacionales fueron Juan Tablada, Alfonso Reyes, Enrique González Martínez, Gilberto Owen, Isidro Fabela y José Rubén Romero, así como los ya mencionados Jaime Torres Bodet, Silvio Zavala y Daniel Cosío Villegas, por mencionar algunos.

Waldheim, Secretario General de la ONU, tomó el puesto de representante especial y mediador en los conflictos de Chipre, Irán, Irak y Afganistán (WALDHEIM 1981: 53-54). Más adelante, en 1981, el medievalista volvió a sus labores en la Secretaría de Relaciones Exteriores con el objetivo de ser nombrado embajador en Italia o en Argel. A decir de Weckmann: “De una u otra manera, las riberas del Mediterráneo son el lugar ideal para escribir un libro sobre el legado de la Edad Media en la Nueva España y México” (WECKMANN 1997: 589). Ese mismo año, fue designado embajador de México en Italia donde permaneció hasta 1986.

Si bien durante este cuarto de siglo, Weckmann no abandonó su producción intelectual, sí hizo casi totalmente a un lado la manufactura de investigaciones de gran calado. No obstante, publicó algunos artículos entre los que llaman la atención “The Middle Ages in the Conquest of America” (1951) y “Orígenes de las misiones diplomáticas permanentes” (1960). El primero de ellos provenía de la conferencia presentada en la vigésimo quinta reunión anual de la Medieval Academy of America (MAA)¹⁴ en Boston, Massachusetts, la cual se había desarrollado un año antes. El texto fue dedicado a:

probar que la Edad Media encontró su última expresión en este lado del Atlántico, donde, después de finalizado el periodo medieval en Europa, un entorno apropiado para el desarrollo de las ideas medievales existió durante un largo periodo en el Nuevo Mundo español mientras, contemporáneamente en Europa, la reforma religiosa y el llamado Renacimiento italiano causaban el abandono de los elementos esenciales que sostenían la cristiandad medieval (WECKMANN 1951: 130).

Desde la perspectiva de Weckmann y haciendo uso de la metáfora acuñada por Johan Huizinga, las transferencias pudieron lograrse debido a que durante las dos primeras décadas del siglo XVI España se encontraba en el “otoño de la Edad Media” a diferencia del resto del continente que había pasado dicho momento entre los siglos XIV y XV. En consecuencia, la Monarquía Hispana había logrado transmitir muchos de los logros medievales “como un producto vivo y no como una tradición muerta” (WECKMANN 1951: 130). Así, el imaginario fantástico, la cultura cortesana, las instituciones feudales y la arquitectura mudéjar, románica y gótica, por mencionar algunas, fueron claros ejemplos de las transmisiones del mundo medieval a

¹⁴ En su *Diario Político*, Weckmann señala ser parte de la MAA (WECKMANN 1997: 670); no obstante, en el listado presentado por la organización el medievalista no es referenciado (MAA 2021, Fellows of the Medieval Academy).

la Nueva España.

Asimismo, esta obra sobresale porque en ella anunció la importancia de analizar los vínculos entre la Edad Media y el Nuevo Mundo como un campo de estudio novedoso, en el cual incursionó durante las siguientes décadas y que materializó en sus investigaciones más renombradas: *La herencia medieval de México* y *La herencia medieval del Brasil*. En palabras de Weckmann:

Finalmente, antes de concluir este artículo, que simplemente pretende señalar la existencia de un potencial campo de estudio, debo enumerar algunos otros fenómenos en la temprana, e incluso en la moderna, vida de México que pueden considerarse medievales. Mayor investigación podría ayudar en el área para comprender los poderes vitales que se encuentran en muchas instituciones medievales y las ideas que les permitieron sobrevivir a su propia época en un entono diferente, no como meras antigüedades, sino aún llenas de energía y potencialidades (WECKMANN 1951: 137-138).

Por su parte, en “Orígenes de las misiones diplomáticas”, trabajo fundamentado en su tesis doctoral desarrollada en la Universidad de París y en el posterior artículo, se encargó de examinar las diferencias entre las misiones antiguas y medievales frente aquellas desarrolladas durante la Temprana Modernidad, con el objetivo de puntualizar el momento en que éstas se profesionalizaron y gozaron de permanencia, así como su relación con los cambios políticos desarrollados entre los siglos XV y XVI. En su análisis, concluyó que las embajadas permanentes encontraron su origen en la Península Itálica y se difundieron con cierta facilidad al resto del continente desde el gobierno de Fernando el Católico (1479-1516) y hasta el siglo XVII; únicamente Enrique IV de Francia y Enrique VII de Inglaterra dudaron sobre la necesidad de su implantación, aunque finalmente las aceptaron. En síntesis, señaló Weckmann: “La nueva diplomacia fue, pues, una consecuencia lógica, natural y necesaria de los cambios sufridos a finales de la Edad Media en la esfera política que, a su vez, empezaba a reflejar una nueva concepción del Estado” (WECKMANN 1960: 289).

Posiblemente el texto más distinguido de esta etapa sea *Panorama de la cultura medieval*. Publicado en 1962, realizó un recorrido general desde la transición del mundo clásico al medieval hasta Dante Alighieri. De cara a su desarrollo intelectual y a sus producciones posteriores, llama la atención la justificación que señaló Weckmann en la introducción intitulada “La Edad Media en México”, donde apuntó:

Para el medievalista constituye, en efecto una experiencia fascinante el comprobar la existencia de una línea de continuidad, por así decirlo: natural, que existe entre el Medioevo europeo (especialmente la Edad Media española) y las primeras instituciones y los tempranos modos de vida de la Nueva España, conceptos e instituciones que en buena medida sobreviven hasta nuestros días [...] la Edad Media europea encontró su última expresión en este lado del Atlántico (WECKMANN 1962: 7).

Esta cita da cuenta de la continuidad en los intereses de Weckmann a lo largo de su formación de maestría y doctorado, y a partir de las influencias de Kantorowicz: profundizar en los elementos jurídicos y políticos del poder papal, para, posteriormente comenzar a indagar en torno a los cambios y continuidades que tuvieron las instituciones medievales en el Nuevo Mundo. Como es posible observar, los artículos antes señalados y el *Panorama de la cultura medieval* marcaron un profundo desarrollo en los temas que desde muy joven llamaron la atención del medievalista mexicano. Desde las características y supervivencias de la sociedad feudal, hasta las bulas del papa Alejandro VI y las transmisiones de las ideas e instituciones medievales en América, Weckmann tenía, ya para la segunda década del siglo XX, un programa de investigación muy claro: establecer las relaciones entre el mundo medieval hispano –y occidental– y la colonización del Nuevo Mundo.

Sin embargo, no dejó a un lado su pasión por las relaciones internacionales. A manera de continuación de su artículo sobre las misiones diplomáticas permanentes y durante esta misma década, comenzó la preparación de los tres volúmenes en torno a las relaciones diplomáticas entre Francia y México. Producto de su estancia en el país galo, se dio a la tarea de inventariar y estudiar los documentos de las misiones en dicho país entre 1823 y 1885. Si bien la compilación no tuvo mayor influencia en su carrera como medievalista, sí hizo patente su pericia para adentrarse en la documentación decimonónica y la búsqueda de puentes entre diferentes geografías.

Aunque la producción intelectual del medievalista a lo largo de la década de los años 70 se vio disminuida, fue durante estos años que comenzó la investigación para redactar *La herencia medieval de México*. Posiblemente la pesquisa tardó varios años en salir a la luz debido a su trabajo en la ONU: durante esta década, Weckmann laboró en Chipre, Irán y Nueva York de manera itinerante, lo que provocó que su desempeño como historiador se redujera a revisar algunos archivos durante los breves viajes al occidente europeo o a México. No obstante, en su *Diario político* expresa que a principios de

1978 se encontraba a punto de terminar la investigación para su futuro libro (WECKMANN 1997: 557).

Dos años más tarde, cuando regresó a México para impartir un curso en el Colmex, apuntó que había iniciado un seminario donde sus alumnos: “le ayudaron a proseguir –casi terminar– mis investigaciones sobre las raíces de México, un libro que virtualmente ya he preparado” (WECKMANN 1997: 589). Finalmente, el libro fue redactado durante una larga estancia en Italia, donde tuvo la oportunidad de visitar el *Istituto Storico Italiano per il Medioevo* en Roma. Hasta ese momento la investigación llevaría por título *México y sus raíces medievales*, pero cambió posteriormente por el término “herencias” para remarcar de manera explícita el carácter vivo de las instituciones e ideas medievales en la Nueva España. Después de varios años de investigación, el manuscrito fue terminado en agosto de 1982 y publicado en 1984 bajo el sello del Colmex.

La obra enfatizó la importancia que tuvo la teología y el derecho medieval en la configuración de la conquista y el posterior virreinato. Asimismo, vinculó estos aspectos con los fenómenos económicos y culturales provenientes de la España medieval y, en cierta medida, del Medioevo europeo en general. Desde su perspectiva: “numerosos rasgos jurídicos, políticos, económicos y sobre todo ideológicos de la Nueva España en los siglos XVI y XVII tienen un origen netamente medieval” (WECKMANN 1996: 21). A partir de sus investigaciones anteriores, es posible observar nuevamente los vínculos que mantuvo con las ideas de Kantorowicz en torno al poder simbólico y fáctico de la Corona y el papado, y en consecuencia de la política teológica, los cuales, para ese momento no sólo se encontraban en la biografía de Federico II, sino en la famosa obra *Los dos cuerpos del rey*, publicada en 1957¹⁵. Asimismo, cabe subrayar un elemento central que asociaría la perspectiva del profesor y su alumno: como ha señalado Alain Boureau, para Kantorowicz, “la Edad Media aparecía como un medio de transmisión y de reconstrucción de esa Antigüedad” (BOUREAU 2018: 104), mientras que para Weckmann, la Nueva España sería el espacio donde las instituciones medievales tomarían nuevos bríos y se desarrollarían, por lo menos hasta el siglo XVII. De igual forma, conservó la perspectiva internacionalista que ya había sido visitada en su *Panorama de la cultura medieval*, además de su profundo interés por la jurídica a la cual había acudido desde la década de los años 40.

Sin duda, *La herencia medieval de México* fue la obra que mayor impacto tuvo entre el gremio de historiadores medievalistas y novohispanistas; a decir

¹⁵ En su obra, Kantorowicz se interesó por analizar las profundas transformaciones del concepto de autoridad política a lo largo de la Edad Media a través los dos elementos que conformaban al monarca: el cuerpo mítico y el cuerpo físico (KANTOROWICZ 2016).

del autor este fue el libro “más importante de mi vida” (WECKMANN 1997: 588). El texto contaba con una presentación de Charles Verlinden, profesor de la Universidad de Gante, quien había conocido el manuscrito en 1982 y prometido redactar las primeras páginas, así como un prólogo desarrollado por Silvio Zavala, ambos viejos amigos del medievalista mexicano¹⁶. El éxito de la obra no se hizo esperar, a los pocos meses de su aparición la investigación ya contaba con un número importante de reseñas¹⁷, entre las que destacan las realizadas por el crítico literario Wolfgang Vogt Ekkernkamp (VOGT 1985a, 1985b) quien, si bien subrayó la importancia de la investigación, también expresó fuertes críticas a la misma como la carencia de correspondencias entre el gran número de hechos narrados, la ausencia de obras como *Latinoamérica, las ciudades y las ideas* del historiador argentino José Luis Romero (1976) y las diferencias entre los textos referenciados a pie de página y aquellos anotados en la bibliografía, por mencionar algunos. Desde la perspectiva de Vogt, “hubiera sido más interesante dibujar un cuadro de la cultura mexicana, en la que conviven elementos medievales con renacentistas y barrocos e incluso ilustrados” (VOGT 1985b: 3). Posiblemente estas últimas palabras fueron las que llevaron al medievalista a dar respuesta a cada una de las críticas realizadas:

Como mi especialidad es la historia medieval europea mi contribución al estudio de los orígenes de nuestra cultura se limita a ver, con antiparras medievales, el origen y el devenir de las raíces de nuestra historia colonial, destacando aquello que hemos recibido de la Edad Media europea, contribución –creo– que es la primera que se haya aportado a nuestra historiografía (WECKMANN 1985: 12-13).

A pesar de la tajante respuesta, las palabras de Vogt tuvieron impacto en el medievalista. Diez años después de haber sido publicada *La herencia medieval de México*, vio la luz una segunda edición revisada¹⁸.

¹⁶ Verlinden y Zavala se habían conocido en 1950 durante el IX Congreso Internacional de Ciencias Históricas celebrado en la Sorbona de París. El año siguiente, Weckmann enviaría a Verlinden una copia de su artículo presentado en la MAA, sobre el que el profesor de la Universidad de Gante señaló: “exponía de manera independiente y personal varias consideraciones, entre las cuales muchas coincidían con las mías”. La opinión de Verlinden sobre el trabajo de Weckman sería totalmente positiva: “en él no hay impresionismo vago, sino ciencia bien documentada y sólida. Esto no quiere decir que no pueda impresionar, sino que lo hace con excelente razón y sin el disfraz de la documentación” (WECKMANN 1996: 7 y 8).

¹⁷ Entre 1984 y 1987, la obra de Weckmann fue reseñada por lo menos en once ocasiones en tres idiomas diferentes (FLASHNER y BERGELLINI: 1984; VOGT 1985a; VOGT 1985b; BISHKO 1985; GREENLEAF 1985; RONAN 1986; BURRUS 1986; FLORES 1986; GRAULICH 1987; POOLE 1987; GRUNBERG 1987).

¹⁸ Un par de años antes, en 1992, la obra había sido traducida al inglés y publicada por la Universidad de Fordham bajo el título *The Medieval Heritage of Mexico*.

Asimismo, en 1982 y 1983, Weckmann redactó dos breves artículos igualmente interesados en los vínculos entre el Viejo y el Nuevo Mundo. El primero de ellos, intitulado “Las esperanzas milenaristas de los franciscanos en la Nueva España”, se encargó de analizar la manera en que las ideas milenaristas de Joaquín de Fiore (1135-1202) llegaron a España y posteriormente viajaron al mundo novohispano de la mano de Cristóbal Colón, de los ordenados franciscanos y jerónimos, y de Hernán Cortés. A partir de las ideas de Marcel Bataillon, Norman Cohn, Cecilia Frost, José Antonio Maravall, John Phelan, Robert Ricard, Luis Villoro y Silvio Zavala, entre otros, Weckmann demostró que los planteamientos escatológicos del abad calabrés trascendieron durante casi cuatro siglos y lograron cruzar el Atlántico para implantarse en las nuevas tierras.

El segundo artículo, titulado “Los animales heráldicos”, presentó a penas algunas ideas sobre de la prevalencia de dichas criaturas en el imaginario novohispano. En su brevísimo texto, influenciado por el estudio de las mentalidades, Weckmann señaló la manera en que algunos bestias utilizadas en los blasones medievales como las águilas bicéfalas, los dragones y las serpientes, entre otros, se conservaron en distintas narraciones de los conquistadores y religiosos que cruzaron el Atlántico. Más allá de una nueva referencia a los vínculos transatlánticos, la colaboración ocupó el lugar de antesala para su *Glosario de términos heráldicos*, el cual publicó trece años después. Asimismo, el interés por la heráldica lo llevó a ser nombrado consejero de la Academia Mexicana de Genealogía y Heráldica fundada en 1943.

Al finalizar *La herencia medieval de México*, Weckmann se embarcó en un nuevo proyecto académico que, si bien no estaba dedicado al estudio de la Edad Media, mantuvo su interés durante el segundo lustro de la década de los años 80. En junio de 1986, había llegado a Bruselas para desempeñar sus labores como embajador y comenzó a gestionar la traducción y edición de la correspondencia de la emperatriz Carlota; al respecto, apunta que, en una reunión sostenida en Bélgica con el profesor André Molitor, presidente de la Fundación Rey Balduino y exsecretario privado del rey, le manifestó su interés por llevar al cabo la empresa (WECKMANN 1997: 706). Weckmann comenzó a trabajar de inmediato con la ayuda de Emile Vandewoude, director de los Archivos del Palacio, y en febrero de 1988 tuvo preparada la documentación para ser editada (WECKMANN 1997: 723 y 747) y publicada. Por intervención de Silvio Zavala, el texto fue publicado un año más tarde bajo el sello editorial Porrúa con el título *Carlota de Bélgica: Correspondencia sobre México en los archivos europeos*.

Si bien la compilación epistolar no mantiene una relación directa con las

investigaciones de Weckmann en torno al Medioevo, sí muestra una continuidad en sus intereses por escudriñar los cambios y continuidades en la implantación de estructuras europeas en la realidad americana. Los Habsburgo, desde su perspectiva, formaron parte de la *Civilización Atlántica* inaugurada con la llegada de Colón y que se extendió en México y Brasil hasta la segunda mitad del siglo XIX.

El año de 1988 fue de suma importancia para el medievalista mexicano, pues no sólo comenzó la investigación ya señalada, sino que fue nombrado miembro de número de la Academia Mexicana de la Historia (AMH), donde ocupó el sillón número 23¹⁹. El 10 de enero de 1989, Weckmann dictó su discurso de recepción titulado “El medioevo y el siglo XX en México” en el que señaló las conclusiones principales a las que llegó a partir de la publicación de *La herencia medieval de México*:

quiero defender la tesis de que la Edad Media (o sea el periodo histórico en que el continente europeo logró su desarrolló) constituye el antecedente común e inmediato, tanto de la Europa moderna como de Latinoamérica, y del Caribe y de México en primer término (WECKMANN 1989: 310).

A lo largo de su presentación sostuvo la idea de que la Nueva España fue el espacio que permitió el nacimiento de una *Civilización Atlántica*²⁰ y con ello el renacimiento de instituciones medievales que se encontraban “en franca decadencia en la Península” (WECKMANN 1989: 310). Así, el señorío, el Cabildo y el oficio de Adelantado se revitalizaron en el territorio americano, mientras que el fuero de hidalguía, los rangos nobiliarios, la concesión de derechos jurisdiccionales en las encomiendas, la organización social y la feudalidad territorial, que tendían sus raíces en la Edad Media hispana, sufrieron cambios en el continente americano y perdieron la importancia que habían tenido en el Medioevo. Finalmente, algunos otros procesos como la evangelización y la devoción popular mostraron claras continuidades con el pasado, a la vez que las artes se vieron transformadas a partir un proceso de

¹⁹ Desde su fundación en el año de 1919, la Academia Mexicana de la Historia sólo ha contado con dos miembros de número especializados en los estudios medievales. El primero de ellos fue Luis Weckmann y, desde el 1º de junio de 2010, Antonio Rubial García quien ocupa el sillón número 28.

²⁰ Esta categoría fue acuñada en 1966 por Charles Verlinden, quien definió a la *Civilización Atlántica* como aquella que se creó a partir de los contactos entre el Viejo y el Nuevo Mundo, y que contemplaba una zona geográfica constituida por Europa, las dos Américas y África. Dicha civilización implica los intercambios recíprocos entre ambos continentes, su integración y superación, que darían como resultado la imbricación de formas antiguas y novedosas (VERLINDEN 1966).

profunda interacción entre los elementos europeos y americanos, que llevaría a la conformación del arte novohispano.

La respuesta al discurso provino del Dr. Zavala, quien dedicó su exposición a laurear las investigaciones de Weckmann, su ardua labor como diplomático y especialista en el Medioevo, así como los frutos que dejó su doble formación. En conclusión, el historiador yucateco señaló:

Lo expuesto basta para mostrar, sin ser todo, que la Academia Mexicana de la Historia enriquece el cuadro de sus miembros con una personalidad altamente dotada y meritoria, y que el honor conferido al beneficiario lo es también para la institución que lo otorga (ZAVALA 1989: 329).

En 1988, después de concluir el epistolario de la emperatriz, Weckmann buscó continuar con sus esfuerzos por vincular la historia del Viejo y del Nuevo Mundo. Ese año solicitó al secretario de Relaciones Exteriores ser nombrado cónsul en Río de Janeiro con el objetivo de desarrollar su nueva investigación:

Después de pensarlo bien, creo que voy a pedir a [Bernardo] Sepúlveda que me envíe a Río de Janeiro como cónsul general. Mi propósito es realizar una investigación histórica para un nuevo libro cuyo título sería *La herencia medieval del Brasil*. En principio debo jubilarme del Servicio Exterior el próximo mes de abril, cuando cumpla 65 años; no obstante, estoy seguro de que Sepúlveda –y quizás el próximo secretario de Relaciones Exteriores– me darían una prórroga de tiempo que me permita terminar mi investigación en Río de Janeiro (WECKMANN 1997: 747).

A decir del mismo Weckmann, Verlinden le había prometido proporcionarle “una bibliografía –básicamente de fuentes originales– para mi investigación sobre *La herencia medieval del Brasil*” (WECKMANN 1997: 751), lo cual posiblemente animó aún más al historiador a viajar a Brasil. Allí permaneció durante un año y medio, dedicado a escudriñar en los archivos y bibliotecas brasileñas, además de entablar relación con intelectuales, historiadores y diplomáticos como Max Justo Guedes, Américo Jacobina Lacombe, Antonio Houaiss, Mauro de Salles Villar, L. Dias de Moura, Helio Jaguaribe, Gilberto Chateaubriand, y Adelin Hutsyn, quienes le facilitaron consultar los acervos del Instituto Histórico y Geográfico de Brasil, el Centro Cultural Brasileño y el Instituto de Ciencias Sociales, además de compartirle documentación proveniente de los Archivos Vaticanos, realizar la paleografía de algunos documentos y cotejar la lista de fortificaciones erigidas en Brasil entre 1503 y

1625, que forma parte de los anexos del volumen²¹.

El interés de Weckmann por los vínculos entre la Edad Media portuguesa y la colonización del Brasil no eran una novedad para este momento. Cabe recordar que desde su disertación doctoral en torno a las bulas *Inter caetera* de Alejandro VI, el tema había sido analizado por el autor. Haciendo eco a la categoría de *Civilización Atlántica* acuñada por Verlinden y apuntada en su discurso de recepción a la AMH, intituló de esta manera la introducción de su nueva obra, donde señaló:

Se escucha con frecuencia en Río de Janeiro [...] incluso de labios de personas educadas, que el Brasil debe poco, si es que debe algo, a la Edad Media europea, específicamente al Medioevo portugués. Tales “modernistas” (especialistas en ciencias sociales, en su mayor parte) aseveran que su país nació “en plena edad moderna”, en el momento en que, en 1500, sus costas fueron descubiertas por Pedro Álvares Cabral. Este libro está en cierto modo dedicado a desvanecer ese error, y no porque el autor, que se precia de ser medievalista, tenga algún prejuicio al respecto, sino más bien porque, habiendo realizado lo que se considera una acuciosa investigación sobre la herencia medieval de México, su patria, no concibe que Brasil constituya excepción a la tendencia general que apunta en la historia latinoamericana en el momento crucial de la edad de los grandes descubrimientos geográficos, o sea el de la epopeya colombina de 1492, llamada hoy también el Encuentro de Dos Mundos (WECKMANN 1993: 17).

La investigación tuvo por objetivo establecer “los frutos tardíos que el espíritu medieval produjo en plena Edad Moderna de este lado del Atlántico, en lo que hoy es el Brasil” (WECKMANN 1993: 18), entre los cuales destacó los cabildos municipales, la profunda devoción mariana, las tenencias feudales y señoriales, los mayorazgos y la encomienda, por mencionar algunas²². La investigación se dio a la tarea de demostrar que la aplicación de las insti-

²¹ Lamentablemente a la fecha no contamos con mayor información sobre la estancia de Weckmann en Brasil. Su *Diario Político* culmina el 25 de abril de 1988, antes de partir a Río de Janeiro, mientras que en *La herencia medieval del Brasil* se limita a señalar a aquellas personas que lo auxiliaron en la investigación para realizar su libro.

²² Es de llamar la atención que Weckmann no haya realizado ninguna alusión a los trabajos de Fernand Braudel en *La herencia medieval del Brasil* dada la importancia que había tenido el representante de la segunda generación de la Escuela de los Annales en el país sudamericano, además de la cercanía que tenían los temas abordados por ambos autores. Braudel había visitado São Paulo entre 1935 y 1937 con el fin de colaborar en la fundación de la universidad homónima y en 1947 para impartir la cátedra de “Historia de la Civilización Moderna”. Asimismo, en 1951, había sido elegido miembro de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia con sede en México y entre 1951 y 1952 organizó dos cursos en el Collège de France intitulados “El océano Atlántico en el siglo XVI” y “Problemas históricos y problemas actuales en América Latina” (AGUIRRE 2000).

tuciones portuguesas –de la misma manera que las hispanas– encontraron en el Nuevo Mundo una continuidad a manera de “espejo deformante”, es decir que la realidad mediterránea no fue reflejada fielmente, sino que fue amoldada a las necesidades del momento. Sin embargo, a diferencia de la monarquía hispana, la Corona portuguesa, a pesar de que sus expediciones en el Nuevo Mundo se habían dado desde 1500, habría puesto su mirada en el sur de América a partir de la tercera década de siglo XVI debido a la importancia que representaban las expediciones a la India.

Con una arquitectónica semejante a la realizada en *La herencia medieval de México* y haciendo uso de las mismas premisas, Weckmann analizó elementos similares: la geografía, las herencias del imaginario medievales, los cambios, continuidades y trasplantes (sic) sociales, jurídicos y administrativos, la organización eclesiástica, el papel de la caballería, la cultura popular y la ciencia. Esta obra significó la conclusión de un largo proyecto de investigación que había comenzado en 1942 con su tesis de maestría en Historia y encontró su culminación en la última década del siglo XX.

De vuelta a México en 1991, el medievalista entregó el manuscrito a los editores del FCE. El prefacio estuvo a cargo de Eulália Maria Lahmeyer Lobo, profesora emérita de la Universidad Federal de Río de Janeiro, quien si bien elogió la investigación y destacó el esfuerzo por superar las fronteras establecidas por la historiografía lusitana y brasileña, las cuales se limitaban a realizar análisis de corte político, jurídico y económico, también evidenció que

El autor no discute ni el modo de producción, ni la naturaleza de la esclavitud durante el primer periodo colonial del Brasil [...] Su mejor realización ha sido, de todas maneras, haber penetrado y comprendido la mentalidad prerracionalista de los inicios del siglo XVI (WECKMANN 1993: 11).

Adicionalmente, Weckmann publicó dos brevísimos textos más durante su estancia en el Cono Sur. El primero de ellos intitulado “México-Brasil: una correspondencia imperial”, publicado en 1989, fue una suerte de continuación del compendio epistolar de Carlota y su esposo Maximiliano realizado tan solo un año antes. La segunda contribución, publicada un año después con el título “Cristóbal Colón navegante místico”, sostuvo que el genovés “aparece bajo una luz más clara y sus ideales y acciones son más comprensibles si lo consideramos no tanto como el primero de los navegantes modernos sino más bien como el último de los viajeros medievales” (WECKMANN 1990: 65). En su artículo se dedicó a estudiar cómo la mentalidad, los títulos y la

idea de la instauración de instituciones como el mayorazgo y el feudo, eran correspondientes a los preceptos medievales de España en el siglo XV, la cual se encontraba en la “madurez de la civilización medieval” (WECKMANN 1990: 65).

Aunado a lo anterior, señaló el carácter profundamente religioso de Colón, para quien, influenciado por el pensamiento milenarista de Joaquín de Fiore, el Nuevo Mundo representaba no sólo un concepto geográfico, sino escatológico. Esta aproximación no era novedosa en la interpretación del historiador duranguense, sin embargo, fue en esta colaboración donde vinculó ambos actores. Nuevamente el interés del medievalista mexicano por demostrar las herencias medievales se hacía presente, ahora través del análisis del misticismo de un personaje en particular.

Al regresar a México, Weckmann decidió mudarse a San Miguel de Allende, Guanajuato, sin que esto supusiera un alejamiento total de la vida intelectual. Durante su residencia en el Bajío dedicó sus últimos años de vida a la redacción de dos textos más: “L’exportation du Moyen Age au Mexique et au Brésil” y el *Glosario de términos heráldicos*. El primer de ellos formó parte de la obra *Notre Amérique méritée*, publicada en 1992, donde compartió créditos con Manuel Díaz Martínez, José Murilo de Carvalho, Graciela Schneier-Madanes, Laënnec Hurbon y Milda Rivarola Espinoza. El capítulo presentado no fue únicamente una síntesis de la interpretación de Weckmann en torno a las herencias medievales en México y Brasil, sino el corolario de toda una vida de investigación. Allí retomó la idea de América como el espacio donde las instituciones medievales pudieron tomar nuevos bríos, desarrollarse y acondicionarse a las nuevas necesidades, de manera tal que la *Civilización Atlántica* “prolongaría sus raíces en la Edad Media europea, en este periodo que va aproximadamente de 500 a 1500 y que conduce a la eclosión del Renacimiento” (WECKMANN 1992b: 103). En este orden de ideas, el Renacimiento habría sido un proceso que llegó tardíamente a ambas Coronas y en consecuencia a sus colonias al occidente de Atlántico, confirmando, así, la tesis de Weckmann sobre un “otoño de la Edad Media” que se extendería hasta el siglo XVII para el caso latinoamericano.

A pesar las similitudes, añadió Weckmann, las diferencias, más cualitativas que cuantitativas, se debían a que

Los actores, españoles y portugueses jugaron roles diferentes dependiendo del genio histórico propio de cada pueblo y según la realidad encontrada al otro lado del Atlántico: las brillantes civilizaciones indígenas de México y de Perú para los primeros, los grupos indios primitivos y despro-

vistos de sentido social para los segundos (WECKMANN 1992b: 106).

Empero, para ambas Coronas el Nuevo Mundo se presentó como el espacio ideal para llevar a cabo las grandes expectativas de la Edad Media y hacer de las herencias una realidad.

Por su parte, en el *Glosario de términos heráldicos* se interesó en mostrar la influencia de la heráldica centroeuropea en los blasones tanto hispanos como mexicanos. Con base en un largo listado de bibliografía en castellano, francés y alemán, logró otorgar el significado de cada uno de los motivos animales, vegetales, religiosos y militares que conformaban los escudos de armas europeos, novohispanos y brasileños. Como hemos señalado anteriormente, el interés de Weckmann por la heráldica no era una novedad; el tema había sido parte de su producción intelectual además de que se desempeñaba como consejero de la Academia Mexicana de Genealogía y Heráldica desde la década anterior.

Lamentablemente, no pudo tener en sus manos la versión final de su último libro. La obra fue publicada en noviembre de 1995 bajo el sello de la editorial Porrúa pocos días después de que Weckmann falleciera a los 72 años el 18 de noviembre de ese mismo año, dejando como legado una gran cantidad de tinta que demuestra la importancia de los estudios medievales para comprender la realidad latinoamericana.

Conclusión

A lo largo de las páginas anteriores ha sido posible observar que la formación de Luis Weckmann tanto en la UNAM, como en Berkeley y la Universidad de París, así como su desempeño como diplomático, le permitieron observar tres aspectos fundamentales: 1) Los vínculos entre el poder teológico y jurídico; 2) Los cambios y continuidades entre la ideología medieval y la novohispana; 3) El carácter internacional de las herencias que confluyeron en la conquista y conformación del virreinato. Fue así como, a partir de las lecturas de Burckhardt y Huizinga, su predilección por la historia de las mentalidades y la dirección de Martínez del Río, Kantorowicz y Sibert, aunado a la influencia de Verlinden y sus ideas en torno a la *Civilización Atlántica*, que el medievalista mexicano logró ubicar aquellos vínculos particulares y generales que mostraban una continuidad entre la Edad Media –hispana y occidental– y los procesos novohispanos. En síntesis, para Weckmann, a diferencia de los que había apuntado Huizinga hacia 1919, el otoño de la Edad Media hispana

no se encontraría en el siglo XV, sino hasta un par de siglos después, ya que como el mismo lo señaló:

El Nuevo Mundo se presenta en los albores de su historia como el teatro geográfico idóneo para realizar las grandes expectativas medievales. El paso de la tradición impide que Europa alcancen los ideales que se han trazado: el Viejo Mundo crea las ideas, pero es el Nuevo el que las realiza (WECKMANN 1996: 28).

No obstante, la particularidad intelectual de Weckmann no provino únicamente de su formación académica; fue su desempeño como diplomático lo que le permitió buscar los vínculos entre realidades que parecieran distantes o ligeramente unidas, así como comprender la manera e intensidad en que las instituciones, culturas y mentalidades funcionan, migran y se adaptan cuando pasan de una latitud a otra.

Aunado a ello, es imposible dejar a un lado las redes académicas a las que pudo acercarse gracias al servicio público. Si bien la cercanía como Silvio Zavala, Jaime Torres Bodet o Daniel Cosío Villegas pudo darse al interior de las instituciones educativas, fue en su labor diplomática donde logró estrechar vínculos con dichos intelectuales, quienes, a su vez, promovieron que sus obras fuesen publicadas en editoriales como Jus, Porrúa y el Fondo de Cultura Económica, además de contar con la traducción al inglés de *La herencia medieval de México*, lo cual dio mayor visibilidad a las obras del medievalista. Sería esta obra y *La herencia medieval del Brasil*, las que gozarían de mayor fama especialmente entre los historiadores mexicanos y brasileños, para así, convertirse en referentes de los estudios medievales y tempranomodernos durante las siguientes décadas.

La vida intelectual de Luis Weckmann Muñoz fue trazada sobre el camino del Derecho, la Historia y la diplomacia, a partir de las cuales logró abrir una veta inexplorada por la historiografía mexicana y, en cierta medida, por la europea. Su vida como *homo viator* le permitió seguir un trayecto que, si bien no fue unívoco, sí encontró en la Edad Media un espacio de confluencia entre el pasado y el presente, entre Europa y América, con el Atlántico como puente de instituciones, culturas y mentalidades.

Fuentes y Bibliografía

Fuentes

Ancestry. Ludwig "Luis" Weckmann. <https://www.ancestry.com.au/family-tree/person/tree/117914689/person/130177642629/facts> (Consultado el 2021.02.01).

Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Altos Estudios, Caja 51, exp. 885-887. https://archives.cjh.org/repositories/5/archival_objects/916002 (Consultado el 2021.02.01).

Leo Beck Institute, Ernst Kantorowicz Collection, AR 7216/MF 651, Caja 1, fl. I/3/31.

Bibliografía

AGUIRRE R., Carlos A. (2000). "Braudel en las Américas. Ensayo de comparación de dos intercambios transculturales". *Signos históricos*, 2/3, 49-80.

AMÉNDOLLA S., Diego C. (2019). "Feudalismo': estado de la cuestión, controversias y propuestas metodológicas en torno a un concepto conflictivo, 1929-2015". *Anos 90*, 26, 1-18.

AMÉNDOLLA S., Diego C. (2020). "Chaire de médiéviste: los primeros medievalistas y los conceptos de féodalité y féodalisme, 1870-1917". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 89, 231-261.

BISHKO, C. J. (1985). "Review. La herencia medieval de México". *Speculum*, 60/4, 1034-1036.

BLOCH, Marc (1939). *La société féodale*. 2 vol. París: Albin Michel.

BOUREAU, Alain (2018). *Kantorowicz. Histoires d'un historien*. París: Les Belles Lettres.

BURRUS, Ernest J. (1986). "Review. La herencia medieval de México". *The Catholic Historical Review*, 72/4, 691-692.

CALMETTE, Joseph (1951). *Le monde féodal*, París: Presses universitaires de France.

DOSSE, François (2007). *El arte de la biografía. Entre historia y ficción*. México: Universidad Iberoamericana.

FLASHNER, Ana; BERGELLINI, Clara (1984). "La raigambre medieval en la cultura mexicana". *Historia Mexicana*, 34/1, 149-157.

FLORES O., Aurora (1986). "Reseña. La herencia medieval de México". *Boletín editorial de El Colegio de México*, 10, 1-3.

- GANSHOF, F.-L. (1944). *Qu'est ce que la féodalité?*. Bruselas: Office de Publicité.
- GRAULICH, Michael (1987). "Reseña. La herencia medieval de México". *Boletín editorial de El Colegio de México*, 14, 2-5.
- GREENLEAF, Richard E. (1985). "Review. La herencia medieval de México". *The American Historical Review*, 90/5, 1305-1306.
- HERNÁNDEZ, Conrado (2003). "Introducción: tendencias y corrientes de la historiografía mexicana del siglo XX", in *Tendencias y corrientes de la historiografía mexicana del siglo XX*. México: ColMich, UNAM, IIH, 11-32.
- HINTZE, Otto (1929). "Wesen und Verbreitung des Feudalismus", in *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Berlín: Jahrgang, 321-330.
- KANTOROWICZ, Ernst (2016). *The King Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press.
- LERNER, Robert E. (2017). *Ernst Kantorowicz a Life*. Princeton: Princeton University Press.
- LIDA, Clara E. y MATEZANS, José Antonio (2000). *La Casa de España y El Colegio de México. Memoria 1938-2000*. México: El Colegio de México.
- MENÉNDEZ M., Libertad (1996). *Escuela Nacional de Altos Estudios y Facultad de Filosofía y Letras. Planes de Estudios, títulos y grados. 1910-1944*, tesis para optar al grado de Doctora en Pedagogía. México: Facultad de Filosofía y Letras/UNAM.
- POOLE, Stafford (1987). "Review. La herencia medieval de México". *The Sixteenth Century Journal*, 18/3, 432.
- RÍOS S., Martín (2009). "Los estudios medievales en México: balance y perspectivas". *Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, 84, 2-27.
- RÍOS S., Martín (2018). "Diez años del Seminario de Estudios Históricos sobre la Edad Media (SEHSEM-UNAM) 2007-2017. Antecedentes, balance, perspectivas". *Imago Temporis. Medium Aevum*, 12, 584-590.
- RONAN, Charles E. (1986). "Review. La herencia medieval de México". *The Hispanic American Review*, 66/2, 307-371.
- STAEDLER, Erich (1937). "Die 'donatio Alexandrina' un die 'divisio mundi' von 1493". *Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, 117, 363-402.
- STAEDLER, Erich (1938a). "Die Urkunde Alexanders VI. zur westindischen Investitur der Krone Spaniens von 1493". *Archiv für Urkundenforschung*, 15, 145-158.
- STAEDLER, Erich (1938b). "Die westindischen Raya von 1493 und ihr völkerrechtliches Schicksal". *ZVR*, 22, 165-193.

- STAEDLER, Erich (1938c). "Die westindischen. Lehnseidikte Alexanders VI: 1493". *Archiv für Kirchenrecht*, 118, 337-378.
- STAEDLER, Erich (1941). "Hugo Grotius über die "donatio Alexandri" von 1493 und der Metellus-Bericht". *Zeitschrift für Völkerrecht*, 25, 257-274.
- STAEDLER, Erich (s/a), *Die westindischen Investituredikte Alexanders VI: Eine völkerrechtliche Studie*. Berlín: Franz Vahlen.
- THE MEDIEVAL ACADEMY OF AMERICA (2021). *Fellows of the Medieval Academy*. <http://medievalacademy.org/page/CompleteFellows> (Consultada el 15 de febrero de 2021).
- TORRES BODET, Jaime (2017). *Memorias*, vol. II. México: FCE.
- VÁZQUEZ, Josefina Zoraida (1996). "México ha perdido a dos de sus historiadores: Edmundo O'Gorman (1906-1995) y Luis Weckmann Muñoz, (1923-1995)". *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas – Anuario de Historia de América Latina*, 33/1, 1-8.
- VOGT, Wolfgang (1985a). "México y su Herencia Medieval". *El informador*, domingo 17 de febrero, 16.
- VOGT, Wolfgang (1985b). "Reseña. La herencia medieval de México". *Boletín editorial, El Colegio de México*, 1, 1-5.
- VERLINDEN, Charles (1966). *Les origines de la civilisation atlantique. De la Renaissance à l'Age des Lumières*. París: Albin Michel.
- WALDHEIM, Kurt (1981). *El desafío de la paz*. México: FCE.
- WECKMANN, Luis (1945). "La descendencia de Hugo Capeto". *Humanidades*, 2/4, 69-81.
- WECKMANN, Luis (1949). *Las Bulas Alejandrinas de 1493 y la Teoría Política del Papado Medieval. Estudio de la Supremacía papal sobre las islas 1091-1493*. México: Jus.
- WECKMANN, Luis (1950). *El pensamiento político Medieval y las bases para un nuevo Derecho Internacional*. México: Instituto de Historia.
- WECKMANN, Luis (1951). "The Middle Ages in the Conquest of America". *Speculum*, 26/1, 130-141.
- WECKMANN, Luis (1952). "Les origines des missions diplomatiques permanentes". *Revue générale de droit international publique*, LVI, 161-188.
- WECKMANN, Luis (1960). "Orígenes de las Misiones diplomáticas permanentes". *Foro Internacional*, 1/2-2, 268-298.
- WECKMANN, Luis (1962). *Panorama de la cultura medieval*. México: UNAM.
- WECKMANN, Luis (1985). "Respuesta al Sr. Wolfgang Vogt". *Boletín editorial de El Colegio de México*, 4, 12-13.
- WECKMANN, Luis (1989). "Discurso de recepción del: Dr. Luis Weckmann.

- Sillón 23. 10 de enero de 1989". *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*. 31, 307-321.
- WECKMANN, Luis (1990). "Cristobal Colón navegante místico". *Revista de Historia de América*, 110, 65-70.
- WECKMANN, Luis (1992a). *Constantino el Grande y Cristóbal Colón. Estudio de la supremacía papal sobre islas, 1091-1493*. México: FCE.
- WECKMANN, Luis (1992b). "L'exportation du Moyen Age au Mexique et au Brésil", in A. Remiche-Martynow y G. Schneier-Madaness (dirs.), *Notre Amérique métisse*. París: Le Découverte, 101-107.
- WECKMANN, Luis (1993). *La herencia medieval del Brasil*. México: FCE.
- WECKMANN, Luis (1995). "Luis Weckmann Muñoz", in E. Florescano y R. Pérez Montfort (comps.), *Historiadores de México en el siglo XX*. México: CONACULTA/FCE, 356-361.
- WECKMANN, Luis (1996). *La herencia medieval de México*. México: FCE/El Colegio de México.
- WECKMANN, Luis (1997). *Diario político de un embajador mexicano, 1967-1988*. México: FCE.
- ZAVALA, Silvio (1989). "Respuesta al discurso de ingreso del doctor Luis Weckmann a la Academia Mexicana de la Historia". *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, 31, 323-329.
- ZERMEÑO, Guillermo (2013). "La historiografía en México: un balance (1940-2010)". *Historia Mexicana*, 62/1, 1695-1742.

Judite e Holofernes: do Antigo Testamento ao Grande Ecrã. Notas sobre um texto reinventado e reapropriado

Judith and Holofernes: from the Old Testament to the Silver Screen. Notes on a reinvented and reappropriated text

MARIA DE FÁTIMA ROSA

Universidade de Lisboa, Centro de História, Faculdade de Letras

mfcr@edu.ulisboa.pt

<https://orcid.org/0000-0003-2302-7751>

Texto recebido em / Text submitted on: 16/01/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 12/07/2023



Resumo. A narrativa bíblica sobre Judite e Holofernes relata a história de uma viúva judia que, ao ver a sua cidade cercada por tropas assírias, depois de uma longa oração, intercede pela comunidade e mata o general inimigo. Símbolo da fé no Deus bíblico, a jovem mulher foi retratada pelas sociedades ocidentais ao longo dos séculos através de vários veículos, tais como a literatura, a pintura e a ópera. No séc. XX, o cinema também se debruçou sobre esta narrativa, tendo surgido várias produções distintas. Neste artigo, focar-nos-emos em duas películas – *Judith of Bethulia* (1914) do realizador norte-americano David W. Griffith e *Giuditta e Oloferne* (1959) do realizador italiano Fernando Cerchio – a fim de aferir as analogias que se estabeleceram entre a antiguidade e a contemporaneidade e quais os valores e ideias transmitidos na tela.

Palavras-chave. Estudos da Recepção, Cinema, Antiguidade da Ásia Ocidental, Tradição Veterotestamentária.

Abstract. The biblical narrative about Judith and Holofernes tells the story of a Jewish widow who, upon seeing her city surrounded by Assyrian troops, and after a long prayer, intercedes for the community and kills the hostile general. Symbol of the faith in the biblical God, the young woman has been diachronically portrayed by western societies through various means, such as literature, painting, and opera. In the 20th century, cinema also focused on this narrative and different productions were released. In this article, we will focus on two cinematographic productions – *Judith of Bethulia* (1914) by the North-American director David W. Griffith and *Giuditta e Oloferne* (1959) by the Italian director Fernando Cerchio – in order to assess the analogies established between antiquity and contemporaneity and the values and ideas conveyed on the screen.

Keywords. Reception Studies, Cinema, Ancient Western Asia, Old Testament Tradition.

Introdução

Inserida nos Livros Históricos do Antigo Testamento, a narrativa sobre o confronto entre Judite de Betúlia e o general das tropas assírias, Holofernes, foi revisitada ao longo dos séculos e objeto de múltiplas abordagens. Desde a literatura, à pintura, à música e ao cinema, a heroína de Israel serviu de suporte a ideais políticos e socioculturais do mundo ocidental moderno e contemporâneo plasmados em diferentes veículos da designada cultura popular¹. Neste estudo, pretendemos analisar, tomando como estudo de caso o cinema, a forma como a história veterotestamentária foi apropriada por diferentes culturas e em diferentes períodos para expressar, através de uma antiguidade recuada, aspetos concretos das sociedades norte-americana e italiana dos anos 10 e dos anos 50 do séc. XX.

Partindo de duas longas-metragens de indústrias cinematográficas distintas – Hollywood e a Cinecittà – pretendemos aferir, através de uma abordagem focada nos Estudos da Receção², de que formas e com que intuitos o texto original datado do séc. II a.C. foi usado como analogia a fim de suscitar uma discussão/visão sobre os perigos da sociedade moderna. Falamos de *Judith of Bethulia*, de David W. Griffith, película estreada em 1914, e de *Giuditta e Oloferne*, de Fernando Cerchio, que veio a público em 1959. A escolha destas duas películas, embora não constituam as únicas narrativas cinematográficas em torno do texto bíblico, prende-se sobretudo com os momentos históricos em que foram estreadas, uma imediatamente antes da Grande Guerra e outra no rescaldo da II Guerra Mundial, respetivamente. Embora os seus subtextos sejam similares, os mesmos acabam por ser transmitidos de forma muito distinta, sobretudo no que toca à apresentação da figura feminina e à sua relação com a religião e o poder masculino.

Uma diferença basilar a assinalar é a passagem do cinema mudo para o cinema sonoro, a partir de 1927, enquadrando-se os dois filmes em épocas distintas no que respeita às técnicas e estética cinematográficas. Assim, no caso da película de Griffith, estamos perante uma trama que recorre, naturalmente, às expressões faciais e gestuais, visíveis nomeadamente no semblante

¹ Entendemos cultura popular num sentido lato, considerando vários veículos e manifestações culturais, sobretudo no que respeita ao séc. XX. Não traçamos, desta feita, uma distinção entre cultura popular e cultura erudita, para não correremos o risco de classificar uma expressão artística e/ou um produto cultural de forma tendenciosa e depreciativa (veja-se e GRIG 2017: 4-9 e GARCIA-VENTURA e VERDERAME 2020: 4).

² Os Estudos da Receção, iniciados por Hans Jauss, postulam, entre outros aspetos, que uma obra (um determinado texto), quando é recebida por um leitor está sujeita à participação ativa do mesmo. Isto é, não interessa apenas o significado *original* da obra, mas igualmente os sentimentos e (re)interpretações que lhe são impressos pelos seus recetores. Assim, o passado e o presente mantêm-se em constante diálogo (MARTINDALE 2007: 298).

de Judite, e que pouco uso faz do diálogo, para o qual se apoia nos intertítulos. No caso bem diferente da película de Cerchio, é precisamente através dos diálogos entre as duas personagens principais que nos apercebemos das mensagens subliminares inerentes ao filme.

Para se entenderem as Judites representadas nestas duas películas será necessário, contudo, um olhar mais abrangente. Griffith e Cerchio não foram imunes aos longos séculos de interpretações do relato bíblico, tendo recolhido influências em retratos anteriores, nomeadamente na tragédia do escritor e poeta norte-americano Thomas Bailey Aldrich, à qual dedicaremos, por isso, um ponto da nossa análise.

Em suma, esperamos com este artigo responder a duas questões distintas: 1 – De que forma foi usada a Antiguidade da Ásia Ocidental, nomeadamente mesopotâmica e bíblica, pela contemporaneidade ocidental e com que objetivos; 2 – Qual é a visão dos realizadores cinematográficos, eles próprios dependentes do seu tempo e da sua moldura sociocultural, sobre a relação entre Judite e Holofernes e que analogias e simbolismos se podem recolher das suas produções.

1. O Livro de Judite e o contexto da sua redação

O relato sobre a forma extraordinária como as tropas assírias foram expulsas do pequeno burgo de Betúlia, localizado nas franjas de Israel, encontra-se elencado entre os denominados Livros Históricos do cânone bíblico cristão. Segundo Vásquez Allegue o denominado Livro de Judite foi considerado apócrifo pelas comunidades judaicas devido à sua redação em grego antigo (2019: 206). No entanto e como o próprio refere, o texto original terá sido escrito em hebraico ou até mesmo em aramaico (NIHAN 2004: 745), embora só tenhamos hoje acesso à tradução grega da Septuaginta. Para Goodman, são um pouco obscuras as razões pelas quais os judeus rabinos, por volta do séc. II d.C., colocaram de parte alguns livros aceites no cânone grego (cristão) como Judite ou Tobias (vide GOODMAN 2018: 36). Não obstante esta consideração, é de notar que mesmo entre as comunidades judaicas, a partir do séc. X, Judite parece reaparecer, associando-se por essa altura às celebrações do festival Hanukkah. Uma vez que a narrativa tem como pano de fundo um ambiente tipicamente judeu, a comemoração desta história de perseverança e sobrevivência assumiu-se, no fundo, como uma celebração da própria fé e constância de Israel na História, como indicam GERA 2104: 19-20 e CRAVEN 2003. O último autor afirma, aliás, que os estudos historiográficos re-

centes sobre Judite não demonstram um progresso linear entre as tradições modernistas e pós-modernistas. Não há fronteiras estanques nem significados unívocos em Judite, mas sim uma proliferação de sentidos que se adequam e se adequaram aos debates, preocupações e desafios que surgiram ao longo do tempo (2003: 209-210).

Um aspeto importante é o facto de o Livro ter como protagonista principal uma mulher. O seu nome não terá, contudo, sido escolhido ao acaso pelo redator³. Judite significa “a Judia” em hebraico (COLLINS 2014: 561), identificando-se assim a personagem principal do enredo, através da sua onomástica, com o Israel histórico e com o pacto indissolúvel do povo judaico com o Deus bíblico. Judite é, pois, apresentada como uma figura paradigmática no que respeita ao cumprimento das regras litúrgicas, demonstrando especial confiança na oração como meio de aproximação a Deus. Viúva e, como tal, jurídica e socialmente desprotegida, mantinha-se resguardada em casa, respeitando o luto pelo falecido marido. De acordo com o Antigo Testamento, ela “cingia o cilício sobre os rins e jejuava todos os dias” (Jdt. 8, 4-6), tornando-se um exemplo e uma analogia para toda a comunidade judaica. Aliás, é precisamente a atitude de extremo temor, penitência e piedade que lhe permitirá reverter o destino fatídico de Betúlia aquando da chegada do seu mais temido agressor: o exército assírio.

Apesar de a narrativa parecer relatar eventos factuais, recordando o tempo em que Israel regressou do longo exílio na Babilónia, na realidade trata-se de um texto meramente alegórico⁴ sem qualquer fundamento histórico (COLLINS 2014: 560-61). Tal como Judite cumpre o propósito de simbolizar Israel, outras figuras são chamadas à trama com o intuito de despertar no leitor/audiência a crença na veracidade dos episódios narrados⁵. Assim é com Nabucodonosor. Lembramos que este soberano procedeu a duas campanhas militares contra Judá, das quais resultaram diferentes deportações, sendo durante a última, em c. 586 a.C., que se verificou a destruição do templo de Jerusalém e o saque das suas riquezas. Apresentado como o monarca que “reinava sobre a grande cidade dos assírios, em Nínive” (Jdt. 1, 5), o célebre rei babilónico acaba por não ter grande destaque no Livro, centrando-se o protagonismo no seu mais eminente general, chamado Holofernes, nome com reminiscências persas (NIHAN 2004: 741). Os anacronismos são vá-

³ Consideramos como redator os múltiplos “autores reais” e “autores implícitos” responsáveis pelos vários textos do Antigo Testamento. Sobre esta questão, vide SKA, SONNET e WÉNIN 2001: 16-17.

⁴ A categoria desta narrativa é alvo de grande discussão. Sobre este aspeto, vide NIHAN 2004: 747-48.

⁵ Sobre este aspeto e os simbolismos por detrás de Judite, veja-se NIHAN 2004: 752 e ss e RAMOS 2005: sobretudo 56-60.

rios. Se é um facto que Nabucodonosor II (c. 605 a.C. a c. 562 a.C.) não poderia reinar passados os cerca de cinquenta anos que mediaram a destruição que levava a cabo em Judá e o édito promulgado pelo imperador aqueménida, Ciro, o Grande (c. 538 a.C.), também a própria Assíria e a sua última capital, a cidade de Nínive, já teriam soçobrado há muito (mais concretamente em c. 609 a.C.). O interesse não é tanto introduzir este nome como verdadeiro orquestrador de um novo ataque a Israel, mas sim espoletar no leitor/audiência a memória de um dos momentos mais dramáticos vivenciados pelos israelitas e que se tornou estruturante na sua história. Exilados e arredados da Terra Prometida, os judeus encontraram no exílio, através da fé e da ação de figuras como o profeta Ezequiel, uma forma de manter a coesão e a união de grupo, demonstrando a sua perseverança em tempos de crise. Lembrar Nabucodonosor II é, pois, lembrar a sobrevivência a este martírio, lembrar a solidariedade e as tradições judaicas e, acima de tudo, lembrar a onipotência de Javé.

Quando as forças lideradas por Holofernes chegaram a Betúlia e os seus governadores negaram a rendição à Assíria, foi imposto um cerco à cidade com prejuízos graves para os seus habitantes. Vendo as reservas em água escassear, os anciãos da cidade tomaram então uma medida que chocou a piedosa Judite: entregar a cidade caso Deus não demonstrasse num prazo de cinco dias a sua misericórdia afastando os agressores. Foi então que a viúva, condenando esta decisão, decidiu tomar as rédeas da situação. Saindo da reclusão a que se votara após a morte do marido, atravessou as portas da cidade e dirigiu-se ao acampamento do general com o intuito de o neutralizar. Para tal, a jovem orou intensamente a Deus para que interviesse em seu favor e, após um ritual de pesar seguindo os costumes típicos da comunidade judaica – “entrou no seu oratório, cingiu o seu cilício, cobriu a cabeça de cinza” (Jdt. 9, 1) –, largou os trajes modestos de viúva e adornou-se com vestes de gala e bijuteria. Esta limpeza litúrgica, que vemos ocorrer igualmente noutras narrativas bíblicas, como por exemplo no Livro de Ester (14, 2), assinala a transformação da mulher recatada e casta numa figura feminina atraente e sedutora. No entanto, é preciso sublinhar que a alteração, tanto física, através do aprimoramento da sua formosura e recorrendo à indumentária e às joias, quanto comportamental, é potenciada precisamente mediante a intervenção divina.

Ainda assim, não podemos pôr de parte a hipótese de este se tratar de um relato narrado sob uma perspectiva tipicamente masculina, não transmitindo, como se chegou a considerar, um ponto de vista feminino. Neste âmbito, é possível considerar que Judite é, na sua génese, uma “*femme fatale*, (...), the implication of her deed is nonetheless that women’s beauty and sexuality are

dangerous, even fatal to men” (GERA 2014: 104).

Efetivamente, ao ver a jovem aproximar-se, Holofernes cedeu de imediato à atração que a mesma lhe suscitou, acolhendo-a na sua tenda durante alguns dias. E assim, ao quarto dia de convívio, aproveitando a embriaguez do general, Judite decapitou-o com recurso a uma espada. A cabeça, símbolo metonímico da queda das próprias tropas, foi levada pela própria no seu regresso a Betúlia e exposta aos habitantes como forma de encorajamento para a expulsão final da ameaça assíria. Verificando-se a libertação total da cidade, Judite, heroína de Betúlia e de todo o Israel, foi alvo de múltiplas homenagens e honrarias por parte dos seus pares. No fim, a narrativa encerra, como é aparágio neste tipo de literatura com um forte pendor romântico e de apologia a um herói, com o regresso da protagonista à vida piedosa e devota a Javé, ou seja, com o retorno à reclusão de onde primeiramente partira, revertendo a sua sensualidade na castidade e virtude femininas que as leis mosaicas (veja-se, por exemplo, Dt. 22) e a fé judaica enalteciam.

A leitura e interpretação deste relato alegórico não podem ser dissociadas do contexto em que o mesmo terá sido redigido. Estima-se que a composição date do período helenístico⁶, altura em que os governantes selêucidas, após a morte de Alexandre Magno, tinham como pretensão a helenização de toda a Ásia Ocidental, proibindo a celebração de outros cultos e práticas religiosas, como as judaicas. Nesta ótica, e verificando-se o apogeu da perseguição aos judeus e seus respetivos cultos durante o reinado de Antíoco IV Epifânio (c. 175 a.C. a c. 164 a.C.), quando o imperador ordenou, à semelhança do que se verificara em outros momentos dramáticos da história deste povo, a profanação do templo de Jerusalém (em c. 167 a.C.), podemos apontar mais concretamente como data de redação do Livro de Judite o séc. II a.C.⁷. Posto isto, é clara a associação entre as forças assírias, evocando o passado histórico de Israel e Judá e as relações conturbadas com este império (responsável pela tomada da Samaria em c. 721 a.C.), e os exércitos selêucidas e as suas incursões recentes em território palestiniiano. Neste cenário, Judite é sinónimo da fragilidade e do isolamento político-social de Israel face às grandes potências do mundo próximo-oriental. É ademais um símbolo da onipotência de Deus, que, por intermédio de uma jovem mulher viúva, conseguiu aniquilar todo o exército adversário subtraindo-lhe o poder militar e político e reclamando a Terra Prometida como Sua.

Se Judite equivale, nesta dialética de reminiscência histórica, a todo o

⁶ Sobre o Período Helenístico, vide TREBOLLE BARRERA 1998: 182.

⁷ Coincidente, no que respeita a Israel e Judá, com o chamado período asmonita, caracterizado pela liderança dos Macabeus.

Israel e ao seu passado marcado pela dependência e subserviência a outros impérios (assírio, egípcio, babilónico), então podemos colocar a hipótese de o próprio Nabucodonosor referido na narrativa não ser senão uma personificação do soberano considerado como idólatra nesse tempo, ou seja, Antíoco IV Epifânio. Apesar das diferenças entre ambos e da sua atitude divergente para com os cultos (NIHAN 2004: 749), a verdade é que os dois representam o agressor que coloca em causa a fé e a prática cültica a Javé. No caso específico de Antíoco IV, é conhecida a sua associação a Zeus e a dedicação do templo de Jerusalém a esta divindade. Antíoco IV estará aliás por detrás de outros simbolismos bíblicos como, por exemplo, o pequeno corno que surge do quarto animal mitológico referido no designado Apocalipse de Daniel (Vide MACUMBER 2015: 8). Ao considerarmos esta interpretação, admitimos estar perante um primeiro nível de receção do passado dentro da própria Antiguidade, isto é, uma receção e apropriação discursivo-narrativa da antiguidade mesopotâmica (sobretudo no que respeita ao séc. VI a.C.) na antiguidade helenística (i.e. no séc. II a.C.).

Devemos, por último, frisar que o texto de Judite, como veremos, esteve sujeito a múltiplas abordagens. Estas foram naturalmente fruto de diferentes contextos históricos, mas para elas em muito contribui também a Reforma Protestante iniciada por Martinho Lutero. Em pleno séc. XVI, o autor e teólogo teceu duras críticas à autenticidade do Livro de Judite, julgando-o apócrifo. Assim, muitas das leituras que surgiram depois desta data, nalguns espaços europeus, são devedoras desta tradição. Como afirma Brine

the theological divide between Catholics and Protestants had a profound impact on (...) the treatment of Judith. The theme was secularized in the nineteenth century but the Catholic Church continued to promulgate the story's canonical status in liturgical practice and papal homily. In secular contexts, the story of Judith and Holofernes (...) was used with wildly different connotations (BRINE 2010: 14-15).

2. *Judith of Bethulia* (1904) de Thomas Bailey Aldrich

Como referido, a narrativa bíblica de Judite e Holofernes foi, ao longo dos séculos, objeto de múltiplas ressemantizações. Na arte, na literatura e na música, foram vários os autores e artistas que se debruçaram sobre aquela história de antanho para tecerem sobre ela as suas próprias considerações, naturalmente devedoras do espaço-tempo que vivenciaram. Tal como em ou-

tros casos que espelham uma receção da antiguidade, também Judite e Holofernes serviram como estereótipos para modelar e afirmar visões e ideologias sociopolíticas. A antiguidade foi chamada ao presente como analogia capaz de engajar e sensibilizar a audiência, através da afinidade estabelecida com épocas históricas recuadas, para importantes debates da atualidade. É neste âmbito que surge a tragédia do autor norte-americano Thomas Bailey Aldrich intitulada *Judith of Bethulia*. Este não é, contudo, o primeiro texto que explora a narrativa bíblica. Um dos exemplos literários mais notórios que se inspira no Livro Histórico é o poema incompleto *Judith* presente no chamado Nowell Codex e datado do séc. X. Escrito em Inglês antigo e constante na mesma fonte onde se recuperou Beowulf (AZUAGA e VARANDAS 2022: 60), narra em diferentes versos a decapitação do líder assírio.

É preciso salientar que, ao longo do tempo, Judite foi transitando entre a jovem casta mencionada no texto veterotestamentário e uma personagem com laivos bastante diferentes. Encarnando uma verdadeira *femme fatale*, Judite permitiu igualmente, em determinados momentos, exprimir, através do ato de decapitação, a emasculação. Um desses momentos foi precisamente a viragem do séc. XIX para o séc. XX, época em que se começavam a discutir de forma mais acesa o papel da mulher na sociedade e o sufrágio feminino. Num âmbito mais político, e como demonstra Bernardini, durante grande parte do séc. XIX, em algumas sociedades, como a italiana, Judite foi uma figura bastante humilde nos movimentos de então, nomeadamente no Risorgimento. Tal dever-se-á porventura ao facto de caracterizar uma judia, de extrema beleza, e que agiu sozinha, à revelia dos poderes locais. Não representaria, por isso, tal como outras mulheres lendárias, uma heroína que desenvolvera a sua atividade apoiada pela sua nação; ademais, o fato de ser judia contrastava com um movimento secular, anti-religioso e, onde, por norma, as mulheres guerreiras tinham um fim trágico (2010: 398 e 408). Já no séc. XX, o relevo dado a Judite foi outro. De facto, a metáfora política que podia ser evocada através da sua narrativa passou para segundo plano, ou desapareceu de todo, impondo-se então o simbolismo inerente à sua sensualidade, à sua força feminina e à sua astúcia quando aliada à beleza (idem: 409). No fundo, assomavam agora em Judite contornos do foro mais ético e social.

Na arte são também notórias estas alterações. A título de exemplo, mencionamos os quadros que o pintor austríaco Gustav Klimt produziu, em 1901 e em 1909 (*Judith I* e *Judith II [Salome]*), onde sobressai o regozijo de Judite face à morte do seu opressor. É notável, aliás, o facto desta jovem mulher exibir, em ambos os casos, o torso descoberto, transparecendo assim na imagem todo o poder da sua sensualidade. A Judite *fatale* simbolizava assim

dois aspetos distintos: por um lado, o recente empoderamento feminino, com a entrada de um número cada vez maior de mulheres no mundo do trabalho, e, por outro lado, o medo que este empoderamento alimentou entre a população masculina e os sectores femininos mais conservadores, que acreditavam que esta conduta ia contra a verdadeira natureza da mulher (SINE 1988: 21-22).

Este não foi, contudo, o único período em termos artísticos onde Judite evocou o erotismo, a provocação sexual e a castração, podendo a espada por ela ostentada ter inclusivamente sugerido simbolicamente o falo mutilado do opressor. Embora não represente a norma, outras obras dos séculos XVI e XVII poderiam ser mencionadas (PHILLOT 1993: 83 e 93). Em Klimt acresce a mudança fulcral no cenário social e cultural que se seguiu à revolução freudiana, patenteando as suas Judites um prazer quase orgástico, numa total depravação da sua identidade e dos seus valores cristãos (PHILPOT 1993: 94). Neste âmbito, convém sublinhar que o mito de Judite passou por uma reconfiguração precisamente no decurso do séc. XIX, após a queda do Antigo Regime e a perda de poder por parte da Igreja. Pode-se inclusivamente afirmar que a narrativa sofreu uma dessacralização, justapondo-se então duas leituras distintas: aquela que perdurava desde sempre (i.e., o triunfo de Deus bíblico e da fé cristã) e aquela que sublinhava, no fundo, o seu contrário (ou seja, o triunfo do desejo e da psique, campo que a revolução freudiana tanto explorou) (POIRIER 2004: 15-16).

Nesta nova perspetiva enquadra-se a tragédia do dramaturgo alemão Friedrich Hebbel, *Judith: Eine Tragödie in fünf Akten* (1840). Na sua obra, o autor apresenta uma Judite virgem, ainda que viúva, que se sente atraída pelo inimigo. Hebbel descreve como Holofernes arrasta Judite para a sua cama e abusa dela. Neste cenário, a decapitação que a jovem leva a cabo traduz uma vingança e não um feito impulsionado pela sua fé no deus bíblico. Mais do que um símbolo da devoção religiosa, Judite torna-se, nesta peça, um exemplo da psicologia feminina (ZIOLKOWSKI 2009: 318).

A obra de Aldrich surgiu, pois, num contexto já muito diferente e distante do séc. II a.C. E apesar de o autor não apresentar uma *persona* semelhante à de Klimt, como seguidamente veremos, a sua Judite já não é uma cópia das descrições bíblicas, mas sim uma heroína com novos contornos, subsidiários deste novo contexto, relacionados acima de tudo com sua conduta emocional e psicológica. Estes novos traços ajudaram a aprimorar o enredo e seriam copiados pelo cinema.

Aldrich introduziu novas personagens, como o soldado Nathan e a vulnerável Naomi, que foram posteriormente aproveitadas por Griffith aquando

da sua adaptação cinematográfica. Mas talvez o aspeto mais relevante da sua tragédia resida na transformação do carácter, natureza e comportamento dos intervenientes principais. Na realidade, antes de dar a conhecer ao público a tragédia que aqui abordamos, o autor teria lançado inicialmente um poema intitulado *Judith and Holofernes* (1896), vertido mais tarde em drama trágico em *Judith of Bethulía*. Aí anunciava que “the author has taken such liberties with the myth as suited his dramatic purpose” (1896: vi). Assim, Holofernes não se apresenta nas suas obras como uma figura tão agressiva como seria expectável tendo em conta o relato veterotestamentário, mas sim como um homem gentil e dócil que acalenta ideais de vida simples. No decurso do IIIº ato, o próprio toma a palavra para afirmar perante a bela Judite:

My grim captains here
Would smile behind their beards, could they but
know
What soft ambition seizes me at times
Even in the heat and tumult of debate
A longing to be other than I am,
To turn my back on all this pomp of war
And dwell unknown, in some untroubled spot,
With wife and children, dreaming life away
Beneath the palms and my Assyrian sky (ALDRICH 1905: 65).

Ora, ao transmutar-se o capitão da guarda assíria num chefe que preza a família e o seio familiar acima da guerra e da conquista, inevitavelmente assiste-se a uma alteração comportamental correspondente no que toca à própria Judite. O leitor/audiência ainda se depara com a viúva casta que recebe um presságio divino no sentido de se dirigir ao acampamento do inimigo de forma a solucionar a situação dramática de Betúlia. No entanto, o contacto directo com Holofernes já não lhe causará repulsa. Ao invés, aquela que parte com a missão de seduzir acaba enredada no seu próprio jogo de sedução e confessa o seu fascínio pela atitude e pelas palavras do seu interlocutor. Perante a sua serva Marah, Judite não tem pejo em declarar “Gentle he seems we thought so terrible (...) A gentle prince, with gracious words and ways” (ALDRICH 1905: 50). Consequentemente, o ato heroico da Judite de Aldrich intensifica-se. Agora, ela tem de superar as suas próprias emoções. Já não está em causa tão-só levar a cabo uma decapitação, subjugando o general do exército mais poderoso daquele tempo, mas igualmente a elevação e escolha do bem coletivo acima dos sentimentos pessoais. O heroísmo e a audácia de Judite saem,

por isso, reforçados.

No final, a glória pela derrota do inimigo é naturalmente atribuída ao Deus bíblico, aquele que fora a sua verdadeira mão, a mão que segurara a espada, e o desfecho da tragédia sublinha, à imagem da sociedade norte-americana de então, o regresso à vida piedosa e ao recato da viuvez, evocando o conservadorismo cristão do autor e da sua época (BUCHANAN 2013: 227): “From this day forth I dwell apart, alone / In mine own house, where laughter may not come” (ALDRICH 1904: 103).

3. *Judith of Bethulia* (1914) de David W. Griffith

Em 1914, aquele que ficou conhecido como o pai do cinema norte-americano iniciou a sua experiência em longas-metragens lançando a película *Judith of Bethulia*⁸, que antecederia as mais célebres *O Nascimento de uma Nação* (1915) e *Intolerância* (1916), onde abordou igualmente temas bíblicos. O filme inspirou-se diretamente na tragédia do seu conterrâneo, adensando os momentos de sedução de Judite. Todavia, o argumento recuperou igualmente passos do Antigo Testamento aos quais Aldrich não parece ter dado atenção⁹. Um deles é o da purificação à qual Judite procede, com auxílio da sua serva, antes do encontro com Holofernes (vide BUCHANAN 2013: 224). Tal como na Bíblia e segundo a indicação dos intertítulos da longa-metragem de 61 minutos, “Judith put on the sackcloth and fell upon her face and put ashes upon her head”. O rosto de pesar de Blanche Sweet, atriz que interpreta a heroína de Israel, traduz o sentimento de abandono e de luto, ainda que temporariamente, do seu meio e da sua verdadeira índole. Vertendo cinzas sobre a cabeça, a jovem *enterra* a sua castidade e adorna-se posteriormente com trajes onde sobressaem os brilhantes e as plumas. O rito possibilita, como referimos anteriormente, a transformação necessária ao sucesso final.

Não obstante, apesar de se apresentar daí em diante como uma mulher exuberante e sedutora, o seu comportamento intrínseco não se altera. A dança dá-se apenas à superfície, no seu semblante, no seu modo de apresentação e no seu afastamento do lar matrimonial. No íntimo, Judite preserva uma conduta piedosa, mantendo as normas judaicas, sobretudo a oração. O empoderamento de Judite é alcançado, por conseguinte, através dos adornos/

⁸ Esta não foi a primeira adaptação cinematográfica da história veterotestamentária, mas apenas a primeira longa-metragem. Referimos assim as curtas-metragens italiana *Giuditta e Oloferne* (1908), de Mario Caserini, e francesa *Judith* (1910), de Louis Feuillade.

⁹ A pesquisa efetuada pela equipa de Griffith foi, aliás, bastante minuciosa. Vide HANSON 1972.

das joias, um aspeto que ressalta uma mentalidade muito semítica (e não só) e que confirma os diferentes legados histórico-culturais inerentes ao Livro. Bastaria para demonstrar este facto lembrar a famosa composição *A Descida de Inana/Ištar ao Inframundo*. Apesar de se tratar de um texto que põe em evidência uma divindade feminina e não uma agente humana, algumas características do seu percurso espelham, como é natural, modelos comportamentais e sociais do domínio terreno.

O mito, cuja versão mais antiga redigida que se conhece parece ter origens no III milénio a.C., tendo sido escrito em sumério, relata a viagem que a deusa sincrética e multifacetada Inana/Ištar, associada aos domínios da governança, da sexualidade e da fertilidade, entre outros (ALMEIDA 2015: 127 e ss.), empreendeu rumo ao mundo dos mortos. Como é descrito também na composição que sobreviveu na literatura acádica (LAPINKIVI 2010: ix e ss), a divindade atravessou várias portas durante o percurso que a levou ao encontro da sua irmã, a rainha dos mortos, sendo em cada uma delas despojada de um adereço: “He made her enter through the second gate, he loosed and removed the earrings of her ears (...) He made her enter through the third gate, he loosed and removed the egg-shaped beads of her neck (...) He made her enter through the fourth gate, he loosed and removed the dress-pins of her breast (...)” (LAPINKIVI 2010: 30). Quando a deusa chegou por fim diante da Senhora do Inframundo, encontrava-se completamente despojada dos seus poderes, particularmente na esfera do erotismo e da sexualidade. Esta impotência provisória possibilitou que as regras do Inframundo fossem cumpridas: a deusa ficou presa naquele plano, como morta – “The afflicted woman was turned into a corpse. And the corpse was hung on a hook” (ETCSL 1.4.1, v. 171-72). As joias são assim, na literatura mesopotâmica, um sinónimo tangível da sexualidade e erotismo femininos, estando estes, por sua vez, indubitavelmente associados ao poder (BAHRANI 2001: 87).

Retornando à película de Griffith, de igual forma apetrechada, Judite encontra-se com o despótico conquistador Holofernes e inicia-se uma dança de sedução. A personagem interpretada por Henry B. Walthall encanta a jovem israelita com os seus modos afáveis e cavalheirescos e ela, por sua vez, “wrestle with her heart, for Holofernes now seemed noble in her eyes”. A tónica do filme sobressai, contudo, no intertítulo que revela que a protagonista “struggled to cast away her sinful passion”. A última expressão é indicativa de um juízo que parece estar ausente em Aldrich. Os sentimentos de Judite são considerados incorretos e indignos. A atração que sente é um pecado, estando em desacordo com os preceitos divinos. Ainda que a jovem respeite o culto, pressente-se, pois, uma rutura com o Deus bíblico. A própria clama

“Strengthen me, O, Lord God of Israel”. Uma mulher de família não devia ceder à perdição. Claro está que para o espectador do início do séc. XX, esta condenação enquadraria a sociedade contemporânea, traduzindo uma moral bastante vincada acerca do padrão de comportamento da figura feminina. Griffith não apresentou, pois, um ponto de vista feminista, mas sim atitudes estandardizadas de masculinidade e de feminilidade, exibindo a mulher como entretém para o prazer masculino e salientando as suas qualidades e debilidades em detrimento do seu heroísmo (PHILPOT 2006: 192-193).

Logicamente, torna-se necessário compreendermos o perfil do próprio realizador para entendermos o auge da narrativa fílmica e a sua conclusão. Embora Griffith possa ser considerado como aquele que inicia uma corrente de anarquia cinematográfica no que respeita aos filmes norte-americanos (SILVERSTEIN 1966: 47), a verdade é que as suas produções estão repletas de um moralismo que prima “toward the absolutist notion that good, even in unlikely circumstances, overcomes evil and that God justifies the victory, however arbitrarily” (SILVERSTEIN 1966: 47). Um dos temas que o realizador aborda em diferentes ocasiões é precisamente o da família, sendo que neste domínio, apesar de fazer recorrentemente uma apologia à libertação das amarras que constroem o ser humano, particularmente o homem, impedindo que gozasse dos prazeres do álcool e da sexualidade, paradoxalmente, os valores cristãos parecem acabar sempre por sobrepor-se. Um exemplo claro é *Intolerância* (1916). Lançada como contracritica às várias censuras recebidas (HANSEN 1991: 164-167) após a estreia de *O Nascimento de uma Nação* (1915), esta película de Griffith interliga quatro histórias tendo como pano de fundo comum precisamente a intolerância que grassava e teria grassado nas sociedades ao longo dos séculos. Um dos episódios explorados refere-se à tomada da Babilónia pelos aqueménidas em c. 539 a.C. Baltasar, que segundo o Livro de Daniel, no qual Griffith se inspirou, se sentava no trono¹⁰ nos momentos finais de glória do império neobabilónico, é descrito como o “apostle of tolerance and religious freedom”, inversamente ao que nos conta o relato veterotestamentário, que o desenha com contornos diametralmente opostos¹¹. Desta feita, a Babilónia de Baltasar que Griffith retratou é uma cidade livre, onde as regras puritanas são ininterruptamente quebradas, sobretudo no chamado “Temple of Love”, onde concubinas em vestes

¹⁰ Baltasar ou Belshazzar, segundo o nome acádico Bēl-šar-ušur, seria, na realidade, o príncipe herdeiro da Babilónia, que tomou as rédeas do império enquanto o pai, Nabónido, permaneceu no deserto de Teima (vide BEAULIEU 1989: 185 e ss).

¹¹ No Livro de Isaías, Ciro é referido como o ungido de Deus (Is. 45, 1) enquanto Baltasar é mencionado, no Livro de Daniel, como aquele que se levantou contra o Senhor do Céu (Dan. 5, 23).

transparentes dançam e esperam pelos seus amantes¹². Mas, uma vez mais, não obstante esta pintura apologética à verdadeira liberdade das emoções e dos sentimentos, é a família que acaba por vencer. O final do filme, depois de findo o segmento dedicado à Babilónia, com a derrota de Baltasar e da sua permissibilidade, apresenta o reencontro dos amantes do episódio moderno, sublinhando uma lógica de vida conjugal (RUNIONS 2010: 162-163).

Regressando ao filme em análise, para derrotar Holofernes, Judite tem de vencer os seus próprios sentimentos, triunfando sobre a sua paixão pecaminosa. Sendo testemunha do soçobrar paulatino da população de Betúlia, privada de água e de mantimentos, a jovem decide embriagar o general e decapitá-lo. Regressa, posteriormente, à sua cidade, vitoriosa, levando a cabeça do representante das tropas assírias. O final é, aliás, bastante colado à história bíblica, uma vez que, como conclusão desta verdadeira aventura, Judite decide retornar à reclusão. Para tal, ela abandona as joias, abandona as vestes luxuosas, no fundo, abandona a sua sexualidade e despe-se da mulher sedutora que representara, voltando a envergar os seus trajes simples e negros de viuvez. Naturalmente, na visão de Griffith, a família prevalece, coincidindo com os tempos que se vivenciavam, onde o fervor religioso conservador imperava entre os cidadãos norte-americanos.

Em suma, a alegoria do Antigo Testamento adquire um novo significado sob o olhar do realizador norte-americano, que tanto era “Conservative and liberal, reactionary and radical, tradition-bound yet open to change, manly yet sentimental” (SILVERSTEIN 1966: 53). Judite já não representa apenas a viúva heroína de Israel; ela alcança, por analogia, um novo estatuto. Ela é agora a mulher moderna da sociedade contemporânea da década de 1910. Nesta lógica, o seu oponente, Holofernes, configura todos os perigos e perdições aos quais estaria exposta. Consequentemente, o ato de decapitação não equivale meramente a um feito com vista a minimizar os danos do inimigo no seio da comunidade, mas sim a uma remoção da tentação e à sonegação de um caminho de desonra. Assim sendo, apesar do espoletar e da intensificação dos movimentos feministas no início desta centúria, e independentemente da interpretação que os mesmos fizeram da figura de Judite (quer como uma vingadora, quer como uma revoltosa ou dominadora) (ZIOLKOWSKI 2009: 321), a película parece, à partida, veicular uma mensagem contrária e destoante. De facto, ao regressar à casa, podemos afirmar que Judite volta para a esfera de submissão ao poder masculino, ainda que unicamente através da preservação da memória do marido, visto o mesmo já ter, no caso, falecido.

¹² Sobre esta questão e as várias edições do filme, vide ROSA 2021: sobretudo 192.

Ainda assim, não obstante a visão plasmada por Griffith, é possível especular que, para as audiências feministas de Hollywood, a decapitação *per se* terá quiçá trazido algum conforto, podendo Judite traduzir neste aspeto uma figura modelar corajosa e sediciosa (PHILPOT 2006: 195). Não podemos esquecer que a *novela* de Judite e Holofernes configura o que poderíamos apelidar de mito, incorporando as suas personagens valores intemporais (sejam políticos, religiosos, éticos ou sociais), sem no entanto providenciarem respostas sólidas ou concretas, abrindo pois o espetro das interpretações (ZIOLKOWSKI 2009: 332).

4. *Giuditta e Oloferne* (1959) de Fernando Cerchio

A posterior produção cinematográfica do realizador italiano Fernando Cerchio¹³, estreada em 1959, oferece todo um novo conjunto de analogias e simbolismos sobre este episódio. Esta película insere-se no género cinematográfico então em voga, o chamado *peplum*¹⁴. Poderíamos considerá-lo, de forma sucinta, como um género que se debruça sobre a antiguidade, também referido em inglês como *sword and sandal*, fazendo assim, ambas as designações, alusão a uma forma típica de vestir e adornar-se das sociedades clássicas. Se *peplum*, do grego *peplos*, refere uma túnica muito usada na Grécia Antiga e, mais tarde, em Roma, a espada e a sandália aludem a uma faceta mais aguerrida e bélica da antiguidade, nomeadamente aos guerreiros e lutadores greco-romanos. Não obstante o termo ter surgido no início da década de 1960 (AZIZA 2009: 16), ele aplica-se, por extensão, a todos os filmes que retratam e/ou se baseiam numa antiguidade lata, que ultrapassa os limites da época tradicionalmente designada como clássica. Assim, podemos afirmar que a primeira grande vaga de filmes *pepla* ocorreu logo no início do século, precisamente aquando do nascimento do cinema, que privilegiava o mundo antigo como veículo predileto das suas narrativas (MICHELAKIS e WYKE 2013: 1 e ss).

Ora, este género cinematográfico pretendia transmitir às audiências uma mensagem simples, retirando a carga sociopolítica patente em outros estilos, como o neorealismo (TREVERI-GENNARI, O'RAWE e HIPKINS 2011: 547), e possibilitando um entretenimento mais puro e despojado numa Itália em reconstrução depois da II Guerra Mundial. Por sua vez, o partido

¹³ Destacam-se ainda, entre a película de Griffith e a de Cerchio, as produções italianas *Giuditta e Oloferne* (1920), de Aldo Molinari, e *Giuditta e Oloferne* (1928), de Baldassare Negroni (DUMONT 2009: 78-79).

¹⁴ Sobre o termo, veja-se AZIZA 2009: 13-26.

Democrazia Cristiana, que se encontrava no poder desde 1946 (DUNNAGE 2002: 139-140), ao apoiar as produções sobre o mundo antigo que se realizavam sobretudo nos estúdios da Cinecittà, não deixava de influenciar e intervir no modo como as mesmas eram apresentadas aos espectadores. Ou seja, os valores defendidos por aquele partido acabavam por ser os mesmos que se espelhavam nas telas e que deveriam ser assimilados pelas audiências. A simplicidade da trama da esmagadora maioria destes filmes assentava na apologia a um herói musculado, símbolo da virilidade e da masculinidade, que no decurso da película salvava amiúde uma população, apaixonando-se (ou simplesmente socorrendo) por uma rapariga casta e virtuosa, epítome da mulher cristã.

Neste âmbito, *Giuditta e Oloferne* (1959) personifica essa figura feminina. Ademais, ao apresentar-se como a heroína da narrativa que dá nome ao título do filme dispensa o chamado *forzuto*, isto é, o protagonista masculino moldado à semelhança de um atlético e corpulento Hércules. Não só Judite é sinónimo das virtudes da mulher doméstica, relativamente pacata e trabalhadora, como se afirma a defensora ideal da fé cristã. De facto, e tal como abordado em outros filmes semelhantes, a comunidade onde se insere, até então estável e ordeira, é violentamente atacada por um agressor externo que é urgente anular. Neste caso, adensa-se o assalto à própria religião, no sentido em que o Holofernes de Cerchio tem como intuito impor o culto ao deus *nacional* da Assíria, Ashur¹⁵. Este novo dado intensifica, em 1959, o duelo que se vivenciava na sociedade contemporânea entre os sectores que defendiam os ideais e princípios do Cristianismo e aqueles que os contestavam. Note-se que, para a Igreja, a mulher, que havia ganho novos poderes políticos aquando das primeiras eleições femininas realizadas em Itália em 1946 (DUNNAGE 2002: 139 e 160), devia permanecer em casa, ajudando nas lides domésticas, e mantendo-se desta feita arredada do mundo salarial e da autonomia que o mesmo lhe possibilitava. Judite, como veremos, representa este estereótipo. Novamente, os debates sociais saltaram para a tela e ganharam uma expressão própria dentro do cinema. No caso, o novo empoderamento da mulher na sociedade italiana foi alvo de uma crítica velada por parte desta produção cinematográfica, que tentou contrariar as suas tarefas fora do espaço doméstico, assumindo-a, através do retrato de Judite, como inadaptada, tanto do ponto de vista político, como do ponto de vista emocional.

Uma outra novidade introduzida neste filme é o facto de a heroína judia

¹⁵ Ashur, para além do nome da primeira capital da antiga Assíria, equivale também ao nome da divindade mais importante do período neo-assírio. Consideramo-la *nacional* pelo facto de o seu culto se destacar no seio institucional do território assírio, revestindo-o de características de deus supremo.

já não ser uma viúva. Agora, ela é uma mulher jovem que pastoreia os seus rebanhos e é cortejada pelos jovens da cidade, de quem recebe presentes. Este desvio do livro bíblico aproximou-se do modelo que se quis exibir ao público: a mulher, em idade de contrair matrimónio, suscetível de sucumbir às tentações que a sociedade moderna despertava. No conflito entre o Deus bíblico e Ashur, Judite coloca-se naturalmente do lado do primeiro, mantendo-se fiel, em diferentes ocasiões, à sua fé. Defendê-la significava, na prática, defender o conservadorismo ditado pelo Democrazia Cristiana e, como veremos, o carácter sagrado da família. Isto não significa, contudo, que, a dada altura, Judite não esteja a ponto de iniciar uma nova vida junto do general inimigo. Tal como no filme que analisámos anteriormente, o afeto entre os dois protagonistas floresce devido à afabilidade demonstrada por Holofernes. Neste caso, não estamos, porém, perante uns breves momentos de encanto e deslumbramento entre ambos, mas sim de um verdadeiro romance, com direito a carícias várias e longos diálogos. Digamos que a queda de Judite é maior em Cerchio, tal como maior é também (ou mais dignificante e meritória) a sua decisão final de renunciar à paixão e regressar ao seio da família. O poder assírio, metáfora para a ameaça aos valores que se queriam preservar na Itália do pós II Guerra Mundial, acabará, pois, por soçobrar face à força da ideologia cristã, bastião desses mesmos valores. Holofernes e os seus exércitos não se mostrarão capazes de contrariar os desígnios de Deus, tal como as ameaças de cariz feminista não poderiam contrariar as tradições e moral italianas, de índole cristã. No fundo, e como acima referido, uma das mensagens subjacentes a esta película, associada às liberdades criativas que afastaram o argumento da narrativa bíblica, é sem dúvida o triunfo do conservadorismo perante as ameaças da modernidade.

O realizador conduz-nos ao longo dos 94 minutos de filme por caminhos já conhecidos: Betúlia é atacada pelos assírios, Judite parte para junto de Holofernes a fim de acabar com o jugo estrangeiro, os dois convivem durante alguns dias, Judite aproveita um momento de distração/enfraquecimento do general para o decapitar e regressa a casa. O que diferencia *Giuditta e Oloferne* (1959) de outras Judites, nomeadamente da de Griffith, é o aprimoramento de alguns detalhes e a enfatização do relacionamento das personagens às quais deram vida Isabelle Corey e Massimo Girotti. Quando Judite chega junto de Holofernes, oferece-se como sua serva. Já não está em causa a transformação litúrgica da viúva em sedutora, mas sim um mero embelezar da já atraente mulher. Ao colocar-se numa posição de inferioridade perante Holofernes, cantando e dançando para ele, Judite comunga com o inimigo, reduzindo-se a uma condição de servilismo, num primeiro momento meramente

cultural. O jogo sexual virá depois, quando a heroína de Betúlia, ao coabitar com Holofernes, se apercebe do seu verdadeiro carácter. O general que é seguido fielmente pelos seus soldados, que espalha o terror pelas comunidades que vai violentando durante a expansão do império assírio, foi um dia ele próprio vítima das injustiças sociais. Como se refere no filme, “There was a time, long ago, when (... I) was only a poor little boy dressed in rags. I’ve known bitterness, deep poverty and injustice, the devastation of my homeland...”¹⁶. Apercebemo-nos ao longo da história que Holofernes não pretende ser o que de facto é – um militar despótico temido pela população. Ao invés, e se lhe fosse dada uma outra oportunidade – “perhaps if I had my life to live over again I’d be a navigator”¹⁷ – renunciaria à sua carreira militar e percorreria o mundo numa embarcação, viajando e conhecendo diferentes lugares. O ódio que lhe parece ser imputado é, no fundo, tão-só uma capa com a qual se reveste a fim de angariar o apoio e o respeito das suas tropas. Por baixo da mesma, estão o afeto e a bondade que conquistam aquela que se propôs ser sua serva.

Como referido, a interação entre Judite e Holofernes é aqui mais longa e mais intensa, comportando-se os dois como um verdadeiro casal, que coabita no mesmo espaço e partilha o mesmo leito. Judite incita-o a mudar, a abandonar a *causa* assíria e a ficar do seu lado. Mas tal como ela sente a pressão da comunidade de Betúlia, ainda refém do jugo estrangeiro, também ele se vê encurralado pela pressão exercida pelos seus soldados. Assim, mantém-se irredutível na intenção de anexar a cidade. Sem outra opção, Judite reprime os sentimentos que acalenta e decapita-o durante o sono, depois de o ajudar a adormecer, serenando os seus anseios.

Embora no seu todo a obra de Fernando Cerchio se tenha afastado da história bíblica e tornado, por isso, alvo de crítica por parte de sectores associados ao catolicismo, a verdade é que uma moral idêntica acaba por sobressair. No final da película, depois de anulado o perigo estrangeiro, e ainda que Judite lamente o sucedido, nunca negando os seus sentimentos, ela regressa para junto do seu pai que a instiga a “come now, come with me back home again”¹⁸. O ciclo volta a fechar-se com o regresso ao lar, possivelmente com o regresso às tarefas domésticas e ao auxílio prestado ao pai, idoso e cego. A morte de Holofernes evoca, pois, na Itália do pós-guerra, a capitulação da arbitrariedade e do despotismo, numa possível referência aos tempos do fascismo. Em suma, é possível deduzir que na *persona* do general assírio transparecem o

¹⁶ Versão dobrada para o inglês, com o título *Head of a Tyrant*, disponível em https://www.youtube.com/watch?v=eFdPVillqag&t=2190s&ab_channel=BM359 (acedido em 2 de janeiro de 2022).

¹⁷ Idem.

¹⁸ Idem.

perigo externo e as ameaças à comunidade e à família cristã e, paralelamente, na *persona* de Judite sobressai a dialética entre as emoções pessoais e o bem-estar da comunidade. Ademais, a jovem judia modela, como começámos por referir, a mulher moderna italiana e o comportamento que esta devia ou não adotar. Novamente, o presente revê-se na antiguidade.

Conclusão

Em conclusão, a narrativa veterotestamentária sobre uma das grandes heroínas de Israel, Judite, serviu, ao longo dos séculos, para transmitir uma moral sobre os tempos que se vivenciavam. Quando David W. Griffith gravou as cenas de *Judith of Bethulia* (1914), os Estados Unidos, tal como outras grandes potências, debatiam-se com o papel da mulher moderna e a sua relação com o poder masculino. Embora o realizador fosse, como vimos acima, algo eclético, defendendo ao mesmo tempo a liberdade, os prazeres mundanos e as normas católicas, parece notar-se nesta produção um conservadorismo e um louvor à mulher que se adequa ao espaço da casa, à família e à autoridade do marido. Judite representa precisamente essa mulher, renunciando à paixão pela memória do esposo e pela comunidade de Betúlia.

Passaram décadas entre a película de Griffith e a de Fernando Cerchio, mas uma mesma *lição* parece comum a ambas. No último caso, a jovem deixa de ser viúva. Tal já não é necessário. Está em causa a asseveração do verdadeiro papel que cabia à figura feminina, tal como ditado pelos preceitos cristãos e apoiado pelo partido do poder da Itália de então. A viuvez não cabia a esta nova mulher, alvo de amplas discussões sociais e políticas que os poderes videntes e a Igreja Católica insistiam em colocar na esfera de domínio masculino. Ao mesmo tempo, a fé torna-se, no filme de Cerchio, vincadamente mais importante. O agressor pretende impor um novo culto, atentando contra a fé em Deus. Vários são os diálogos entre a comunidade acossada e os assírios no sentido da afirmação do poder divino que cada qual considerava autêntico. Novamente, os valores da Igreja acabarão por impor-se.

Neste contexto, Holofernes personifica o invasor, o estrangeiro, aquele que carrega consigo tudo o que é desvirtuoso e blasfemo. O general continua a ser o guerreiro bíblico, mas adequa-se agora aos tempos modernos. Distancia-se do espaço mesopotâmico e bíblico e aproxima-se da realidade do séc. XX, marcada pela emergência dos fascismos, pelas guerras e pela imposição externa em vários pontos do globo (quer militarmente quer através de auxílios económicos). Logo, decapitar Holofernes equivale quase a um decapi-

tar/olvidar, sobretudo na Itália de 1950, de um período negro da sua história recente.

Em suma, a antiguidade veicula um discurso sobre a contemporaneidade. As personagens do passado aparecem nas telas como símbolos dos agentes do presente. Por meio das analogias estabelecidas com o hoje, o mundo antigo, o mundo mesopotâmico e o veterotestamentário, mantêm-se vivos, como se reescrevêssemos continuamente a história.

Bibliografia

- ALDRICH, Thomas Bailey (1896). *Judith and Holofernes*. Cambridge: The Riverside Press.
- ALDRICH, Thomas Bailey (1905). *Judith of Bethulia*. Cambridge: The Riverside Press.
- ALMEIDA, Isabel Gomes de (2015). *A construção da figura de Inanna/Ištar na Mesopotâmia: IV–II milénios a.C.* Tese de Doutoramento. Universidade Nova de Lisboa.
- AZIZA, Claude (2009). *Le péplum, un mauvais genre*. Paris: Klincksieck.
- AZUAGA, Luísa e VARANDAS, Angélica (2022). *Beowulf. Tradução, introdução e notas*. Porto: Assírio & Alvim.
- BAHRANI, Zainab (2001). *Women of Babylon. Gender and Representation in Mesopotamia*. London and New York: Routledge.
- BEAULIEU, Paul-Alain (1989). *The Reign of Nabonidus King of Babylon 556-539 B.C.* New Haven and London: Yale University Press.
- BERNARDINI, Paolo (2010). “Judit in the Italian Unification Process, 1800-1900”, in K. R. Brine; E. Ciletti e H. Lähnemann (eds.), *The Sword of Judith. Judith Studies Across Disciplines*. Cambridge: OpenBook Publishers, 1-9, 397-409.
- Bíblia Sagrada* (2000). Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica.
- BRINE, Kevin R. (2010). “The Judit Project”, in K. R. Brine, E. Ciletti e H. Lähnemann (eds.), *The Sword of Judith. Judith Studies Across Disciplines*. Cambridge: OpenBook Publishers, 3-22.
- BUCHANAN, Judith (2013). “Judith’s vampish virtue and its double market appeal”, in P. Michelakis e M. Wyke (eds.), *The Ancient World in Silent Cinema*. Cambridge: Cambridge University Press, 205-228.
- COLLINS, John (2014). *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press.
- CRAVEN, Toni (2003). “The Book of Judith in the Context of Twenti-

- eth-Century Studies of the Apocryphal/Deuterocanonical Books”. *Currents in Biblical Research* 1(2), 187-229.
- DUMONT, Hervé (2009). *L'Antiquité au cinéma: Vérités, légendes et manipulations*. Paris: Nouveau Monde Editions.
- DUNNAGE, Jonathan (2002). *Twentieth Century Italy. A Social History*. Edinburgh: Pearson Education Limited.
- Electronic Text Corpus of Sumerian Literature*. <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/etcslybynumb.php> (consultado em 30 de dezembro de 2022).
- PHILPOT, Elizabeth (1993). “Judith and Holofernes: Changing Images in the History of Art”, in D. Jasper (ed.), *Translating Religious Texts*. London: Palgrave Macmillan, 80-97.
- PHILPOT, Elizabeth (2006). “Film and Apocryphal Imitation of the Feminine – *Judith of Bethulia*”, in G. W. Ortiz e C. A. B. Joseph (eds.), *Theology and Literature. Rethinking Reader Responsibility*. New York: Palgrave Macmillan, 184-198.
- POIRIER, Jacques (2004). *Judith: Échos d'un mythe biblique dans la littérature française*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- GARCIA-VENTURA, Agnès e VERDERAME, Lorenzo (2020). “Preliminary Considerations”, in A. Garcia-Ventura e L. Verderame (eds.), *Receptions of the Ancient Near East in Popular Culture and Beyond*. Atlanta: Lockwood Press, 1-9.
- GERA, Deborah Levine (2014). *Judith*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- GOODMAN, Martin (2018). *A History of Judaism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- GRIG, Lucy (2017). “Introduction: Approaching Popular Culture in the Ancient World”, in L. Grid (ed.), *Popular Culture in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-36.
- HANSEN, Miriam (1991). *Babel & Babylon. Spectatorship in American Silent Film*. Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press.
- HANSON, Bernard (1972). “D.W. Griffith: Some Sources”. *ABull* 54 (4), 493-515.
- LAPINKIVI, Pirjo (2010). *The Neo-Assyrian Myth of Ištar's Descent and Resurrection (State Archives of Assyria Cuneiform Texts, vol. VI)*. Winona Lake – Indiana: Eisenbrauns.
- MACUMBER, Heather (2015). “A Monster without a Name: Creating the Beast Known as Antiochus IV in Daniel 7”. *Journal of Hebrew Scriptures*, 15, 1-26.
- MARTINDALE, Charles (2007). “Reception”, in C. W. Kallendorf (ed.), *A Companion to the Classical Tradition*. Oxford: Blackwell Publishing, 297-311.

- MICHELAKIS, Pantelis e WYKE, Maria (2013). "Introduction: silent cinema, antiquity and 'the exhaustless urn of time'", in P. Michelakis e M. Wyke (eds.), *The Ancient World in Silent Cinema*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-24.
- NIHAN, Christophe (2004). "Judith", in T. Römer; J.-D. Macchi e C. Nihan (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*. Genève: Editions Labor et Fides, 741-754.
- RAMOS, José Augusto (2005). "Percepções de identidade no judaísmo hebraico, segundo o livro de Judite". *Didaskalia*, 35, 49-54.
- ROSA, Maria de Fátima (2021). *Reception of Mesopotamia on Film*. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- RUNIONS, Erin (2010). "Tolerating Babel: The Bible, Film, and the Family in U.S. Biopolitics". *Religious Studies and Theology* 29 (2), 143-169.
- SILVERSTEIN, Norman (1966). "D. W. Griffith and Anarchy in American Films". *Salmagundi*, 1(2), 47-58.
- SINE, Nadine (1988). "Cases of Mistaken Identity: Salome and Judith at the Turn of the Century". *German Studies Review*, 11 (1), 9-29.
- SKA, Jean-Louis; SONNET, Jean-Pierre e WENIN, André (2001). *Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- TREBOLLE BARRERA, Julio (1998). *The Jewish Bible and the Christian Bible. An Introduction to the History of the Bible*. Leiden: Brill.
- TREVERI-GENNARI, Daniela; O'RAWE, Catherine e HIPKINS, Danielle (2011). "In Search of Italian Cinema Audiences in the 1940s and 1950s: Gender, genre and national identity". *Participations. Journal of Audience & Reception Studies* 8, 539-553.
- VASQUEZ ALLEGUE, Jaime (2019). *Guía de la Biblia. Introducción general a la Sagrada Escritura*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- ZIOLKOWSKI, Theodore (2009). "Re-visions, fictionalizations, and post-figurations: The myth of Judith in the Twentieth Century". *The Modern Language Review*, 104 (2), 311-332.

Producción y difusión del feminismo en la posdictadura chilena: Los casos de La Casa de la Mujer La Morada, la Editorial Cuarto Propio, la Revista de Crítica Cultural y la Radio Tierra, 1990-2007¹

Production and dissemination of feminism in the Chilean post-dictatorship: the cases of La Casa de la Mujer La Morada, la Editorial Cuarto Propio, the Revista de Crítica Cultural and Radio Tierra, 1990-2007

CRISTINA MOYANO B.

Universidad de Santiago de Chile, Departamento de Historia.
cristina.moyano@usach.cl
<http://orcid.org/0000-0002-4517-2688>

VALENTINA PACHECO P.

Universidad de Santiago de Chile, Departamento de Historia.
Valentina.pacheco.p@usach.cl
<https://orcid.org/0000-0001-8702-5689>

Texto recibido em / Text submitted on: 09/07/2022

Texto aprobado em / Text approved on: 31/03/2023



Resumen. Este artículo analiza la formación de la red intelectual en la que se produjo, circuló y difundió un conjunto de saberes feministas entre 1990 y 2007, período que cubre casi dos décadas de posdictadura en Chile. El principal objetivo es historizar el funcionamiento de la red, sus agentes y los conceptos que ayudaron a construir los marcos cognitivos del feminismo contemporáneo, como uno de los saberes que formó parte de las “narrativas del malestar” y que criticó con fuerza el tipo de democracia y los procesos de democratización posterior a 1990, a partir de un cruce metodológico entre historia política e historia intelectual.

Palabras clave. Feminismo, redes feministas, posdictadura, Chile.

Abstract. This article analyzes the formation of the intellectual network in which feminist knowledge was produced, circulated and spread between 1990 and 2007, a period that covers almost two post-dictatorship decades in Chile. The main objective is to historicize the functioning of the network, its agents and the concepts that helped build the cognitive frameworks of contemporary feminism, as one of the forms of knowledge that was part of the “narratives of discomfort” and that strongly criticized the type of democracy and the processes of democratization after 1990, through a methodological intersection between political history and intellectual history.

Keywords. Feminism, feminist networks, post-dictatorship, Chile.

¹ Resultados de investigación asociados a los proyectos Fondecyt N° 1190059 y 2022000223INV de la Universidad de Concepción.

Introducción

El presente artículo indaga en la producción de conocimiento sobre “feminismo” durante la transición y posdictadura en Chile. Para ello, se describirá y analizará el circuito político-cultural compuesto por La Casa de la Mujer La Morada (en adelante La Morada) (1983), la Editorial Cuarto Propio (en adelante ECP) (1987), la *Revista de Crítica Cultural* (en adelante RCC) (1990) y la Radio Tierra (en adelante RT) (1991), en tanto espacios que articularon una red donde estos saberes se produjeron y circularon, intercambiando debates, posibilitando la emergencia y consolidación de nuevos conceptos y marcos cognitivos, que estructuraron la base de los saberes feministas entre los años 90 y los 2000. Este estudio, si bien se inscribe dentro de la historia reciente chilena, también se conecta con los esfuerzos transnacionales por comprender, desde distintos enfoques, los debates sobre los feminismos durante las posdictaduras, particularmente en Argentina y Uruguay (JAQUETTE 1996; TARDUCCI et al. 2019; TARDUCCI Y DAICH 2018; GÓMEZ GROPPA 2020; SOSA GONZALEZ 2020; DE GIORGI 2019; TORTEROLO 2011).

Esta red se describe como un circuito material e intelectual, desde donde se disputaron los relatos sobre el consenso, la gobernabilidad y la modernización, base narrativa de la transición a la democracia que, en su dimensión institucional, fue elaborada por intelectuales orgánicos de la Concertación de Partidos por la Democracia (MOYANO 2021b) que, a decir de la intelectual feminista Nelly Richard, “reprimió la heterogeneidad conflictiva de lo social, su pluralidad disidente” (2001: 228). Por ello, hemos considerado clave analizar: 1. Un espacio de producción de conocimiento e intervención en la esfera pública como lo fue la ONG La Morada, una de las más relevantes en los años 80 y que sobrevivió a la crisis de los centros académicos independientes; 2. La RCC que operó como espacio intertextual que puso en circulación muchos de los saberes producidos en La Morada y que hizo de puente con otros debates nacionales e internacionales, académicos, intelectuales y artísticos, situándose en un marco transdisciplinario y transnacional; 3. La ECP que se dio a la labor de editar y publicar temas vinculados a los saberes y sentires feministas, como objetivo político y cultural y; 4. un espacio de difusión radial, que amplió el espacio a auditores más activistas y que operó como dispositivo de re-construcción de identidades de militancias sociales que se conectaban con experiencias construidas durante la dictadura militar, permitiendo performar la realidad patriarcal que se experimentaba.

Sostenemos que este circuito se estableció a la luz de los declives del pacto transicional chileno en lo que respecta a la incorporación de las mujeres en

el horizonte democrático, siendo la creación del Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM) en 1991, una entidad insuficiente para atender las demandas femeninas gestadas durante la década de 1980 (PACHECO PARRA 2016; TESSADA 2013) y los desafíos que se abrían con el horizonte del retorno a la democracia. En segundo lugar, permitió establecer una amplia red de intelectuales a nivel nacional e internacional que profundizaron los debates en torno al género y el feminismo y que, además, propiciaron la creación de programas de estudios que apostaron por la democratización de las universidades y los saberes en Chile. Por último, esta red desmitificó lo que algunas catalogaron como la emergencia de un “segundo silencio feminista”, para denominar al período de desmovilización política del movimiento de mujeres que se habría producido en el período posdictatorial.

De acuerdo a lo mencionado, trazaremos las líneas de este circuito, centrándonos en el feminismo como un campo heterogéneo y diverso que disputó y debatió los signos, lenguajes y sentidos dentro de la sociedad chilena entre los años 90 y el 2000. Para ello, indagamos en esta red intelectual, sus miradas sobre el feminismo y los estudios de género, las discusiones en torno a la transición y posdictadura, en suma, cómo conceptualizaron y tematizaron este período que, no solo refiere a un “tiempo”, sino que también a una epistemología, para finalmente analizar los espacios de sociabilidad en los que se difundieron estos debates: seminarios, encuentros de carácter cultural, programas de estudio y una amplia producción de textos que marcan la trayectoria de una histórica discusión.

Metodológicamente este estudio conecta la dimensión material de la historia intelectual –resaltando tanto los espacios institucionales como los editoriales donde los lenguajes, conceptos y debates circularon situadamente–, con la dimensión performática de estos últimos, es decir, la acción ilocutiva de las narrativas feministas. Particularmente ponemos atención a las posiciones que ocuparon tanto las sujetas como las instituciones, identificando tipos de conexión, flujos e interdependencia, para dar cuenta de la cohesión y la transversalidad que fue alcanzando el debate dentro del complejo mundo de los feminismos contemporáneos.

1. Sobre el circuito: emergencias político-culturales

El circuito que explora esta investigación, refiere a las acciones y prácticas de sociabilidad que un conjunto de artistas e intelectuales articularon para responder a los resabios de la dictadura militar y, en segundo lugar, a

la transición a la democracia. Ambos momentos contiguos, llevaron a que estos agentes de la cultura y la política levantaran profundas críticas ante los modos, mecanismos y los espacios en los que se producían los sentidos sobre la realidad nacional. Sentidos profundamente resquebrajados que no dieron tiempo ni lugar a los significados de las experiencias vividas durante la dictadura, como tampoco a la reflexión sobre la construcción conjunta de una democracia inclusiva y amplia. De este modo, intelectuales y artistas a las que haremos alusión, observaron, a modo general, que el golpe militar fue una “perturbación radical de las formas en que era pensado y hablado lo social” (POBLETE 2007: 245), que transformó las experiencias y generó nuevas expectativas sobre la democracia por venir.

Varios y varias de los que contribuyeron con una mirada crítica, interdisciplinaria y transnacional, formaron parte de una resistencia que durante el periodo dictatorial estrechó los vínculos entre la política y la cultura. Así, las ciencias sociales, la literatura, las artes plásticas, escénicas, entre otras, al ser desplazadas de los espacios institucionales universitarios, encontraron en las ONG y Centros Académicos Independientes (MOYANO y GARCÉS 2020) instancias de encuentro y diálogo para desarrollar un conjunto de saberes de nuevo cuño y que no respondía a los cánones de unas ciencias sociales fuertemente intervenidas por la dictadura militar. Dentro de las muchas reflexiones gestadas, una de las que ocupó una parte importante de la producción artística e intelectual, fue la relativa al género, a la experiencia de organización de las mujeres en la lucha antidictatorial y el desarrollo del feminismo en la década de los 80 en Chile (PACHECO PARRA 2020). Esto porque, por una parte, las mujeres que se ocuparon de representar y (re)significar las experiencias, también formaron parte del movimiento de mujeres y feminista y, por otra, hicieron de su actuar una denuncia de la falta de espacios académicos e institucionales en las que dichos temas pudiesen enunciarse desde sus propias voces, cuerpos y subjetividades.

En ese contexto de tránsito entre dictadura y transición a la democracia, se articuló la red que conformaron La Morada, la ECP, la RCC y la RT, cuyo primer objetivo fue resistir ante el Estado que operó como un “censor cultural” (TILLE-VICTORICA 2017: 95) durante la dictadura, en conjunto con discutir los efectos de las políticas neoliberales en la cultura durante la transición. En segundo lugar, los actores que conformaron esta red se propusieron avanzar en la “rearticulación de un lenguaje social que permita salir de la mudez y enfrentar los desafíos” (POBLETE 2007: 245) de los nuevos tiempos; y, en tercer lugar, crear espacios en los que las mujeres pudiesen encontrarse para compartir sus pensamientos, reflexiones y producciones, dando forma a un nuevo circuito político-cultural feminista.

Existe un consenso bibliográfico en lo que respecta a la temprana organización de las mujeres contra la dictadura, primero integrando organismos de defensa de los derechos humanos gestados al alero de la iglesia católica y, más tarde, formando sus propias organizaciones (PALESTRO 1991). El caso de La Morada (1983) remite a una historia vinculada a la segunda de las etapas, donde destacan también “el Círculo de Estudios de la Mujer (1978) y posterior Centro de Estudios de la Mujer (CEM, 1983)” (PACHECO PARRA 2020: 115). Así, si bien el CEM y La Morada se compusieron casi por las mismas mujeres, el primero continuó con los objetivos del Círculo, en cuanto a ser un espacio para la producción de conocimiento sobre la condición de las mujeres; mientras que La Morada se definió como un espacio para “difundir en Chile las ideas del feminismo; insertarse en el movimiento organizado de mujeres; incidir desde la producción feminista, a través de talleres, educación y activismo político” (ARAYA 1999, citada en POBLETE 2007: 252).

La Morada, heterogénea en su composición, constituyó un espacio que defendió la autonomía política y organizativa del quehacer femenino. Por ella transitaban destacadas feministas como la socióloga socialista Julieta Kirkwood (que participó de su fundación), Margarita Pisano, Eliana Largo, Verónica Matus, María Antonieta Saa, Alicia Frohmann, Raquel Olea, Ingrid Droguett, Alejandra Valdés, Loreto Bravo, Edda Gaviola, Lorella Lopresti, Claudia Rojas, Ximena Valdés, entre otras que colaboraron de manera permanente o esporádica con dicha Casa. De distintas profesiones y sectores políticos se unieron bajo el interés de trabajar temáticas concernientes a la mujer y las relaciones socio-culturales en Chile. Algunas tuvieron cercanía con el feminismo de forma previa a la fundación de La Morada, participando en otras organizaciones de mujeres o trabajando en centros de investigación. Experiencias que se acoplaron en esta organización que “logró generar innovadores espacios de reflexión sobre temas políticos contingentes y otros como sexualidad, autoritarismo, reflexión sobre lo doméstico, las políticas de lo cotidiano y la identidad de género” (VERA 2013: 189). Con todo, a través de instancias de autoformación, difusión, educación y de activismo político, La Morada se perfiló como una activa organización que luchó por la recuperación de la democracia en Chile, al mismo tiempo de que reflexionó sobre los componentes que esta debía tener para las mujeres.

Una vez “recuperada” la democracia y los declives que esto significó para el movimiento de mujeres gestado en los 80, La Morada continuó sus actividades expresando sus serias dudas sobre el lugar que las élites de la Concertación tenían respecto de las mujeres y el contenido de género que asumía la nueva democracia. En 1994 La Casa se institucionalizó en la Corporación La

Morada, momento en el que convocó a una treintena de mujeres a asociarse y compartir “una voluntad política de mostrar el trabajo realizado a través de productos concretos, sean estos libros, mensajes radiales, redes de trabajo, propuestas políticas”, según recuerda Olea (2000b: 6). Así, aglutinaron a mujeres que nutrieron el objetivo de ser un espacio que “interroga simultáneamente a la cultura y la política, al saber y al poder, la palabra y la escritura” (MATUS MADRID 2000: 10).

Las experiencias de organización y de trabajo directo con mujeres de los más diversos sectores, se complementó con variadas formas de difusión de los contenidos, tal como fue el programa *Mujeres hoy* en la radio Nuevo Mundo (CASA DE LA MUJER LA MORADA 1989: 18). Teniendo como antecedente la buena recepción por parte del público y el aumento de sintonía, La Morada formuló en 1989 el proyecto de la Radio Tierra, que tuvo como propósito crear e implementar “un medio de comunicación social de mujeres para todas y todos aquellos que hagan suya la necesidad de contar con una tribuna que – desde la autonomía – permita la interlocución democrática” (CASA DE LA MUJER LA MORADA 1989: 19). Así, contando con el financiamiento otorgado por la agencia danesa KULU (POBLETE 2007: 251) a La Morada, salió al aire RT en agosto de 1991, declarándose como la primera radio feminista a nivel nacional que “ofrece una propuesta cultural desde el feminismo, tanto en su programación como administración” (RÍOS, GODOY y GUERRERO 2020: 57).

Los objetivos de la radio eran 1) propender a mejorar la situación de la mujer, fomentando su participación en los procesos de democratización; 2) diseñar y difundir nuevas estrategias educativas y comunicacionales que promovieran cambios en el rol de los medios de comunicación; 3) impulsar, fortalecer y articular a grupos y organizaciones que formaban parte del movimiento de mujeres; 4) aportar a la articulación e integración de las organizaciones de mujeres latinoamericanas; 5) propiciar en la opinión pública una visión crítica del acontecer nacional, internacional y regional; 6) promover procesos crecientes de autoestima y autovaloración de la mujer y, además, contribuir con una mirada crítica hacia la imagen femenina que estaba socialmente construida; y, 7) generar instancias de capacitación para los grupos y organizaciones de mujeres (CASA DE LA MUJER LA MORADA 1989: 23-24).

En concordancia con estos objetivos, en la RT tuvieron lugar voces plurales para fomentar nuevos sentidos democratizadores. Contando con conductoras, panelistas e invitados reconocidos por su trabajo en la cultura, la academia, la política y los movimientos sociales, la Radio se transformó en

“una especie de meta-actor social a cargo del desarrollo discursivo/comunicacional de las agendas de otros actores sociales” (POBLETE 2007: 254), particularmente de las voces críticas que comenzaban a estructurar una tenue pero sustantiva “narrativa del malestar” (MOYANO 2021a) y donde el feminismo tuvo un importante lugar.

Tanto La Morada como RT, tejieron estrechos vínculos con otro espacio de difusión de debates y saberes: La Editorial Cuarto Propio, fundada en 1987² por Marisol Vera, quien, tras su retorno a Chile a pocos días del golpe de estado, se integró a la resistencia política cultural. Al respecto, Vera comenta:

En los primeros tiempos estuve en un aparato clandestino partidario... Y de ahí poco después, transité al activismo cultural que dio origen a Cuarto Propio que transformó a la economista en editora, a la activista clandestina en activista de cambio cultural (2013: 188).

La experiencia de trabajar en el Fortín Mapocho, la influencia directa del Colectivo de Acciones de Arte (CADA) y la cercanía que tuvo con Diamela Eltit, Lotty Rosenfeld, Carmen Berenguer y Nelly Richard, entre otras, contribuyeron a definir el principal objetivo de la editorial: “recoger y difundir la obra creativa y de reflexión crítica desde y hacia la mujer y, por supuesto, de quienes de distintos géneros estaban contribuyendo a articular un nuevo mapa de sentidos, desafiando el (des)orden constituido” (VERA 2013: 190-191). Así, la editorial que rescata el título de la obra de Virginia Woolf, tuvo la “voluntad de interrumpir los modos de representación y de distribución de imágenes hegemónicas del Otro, especialmente la mujer” (TILLE-VICTORICA 2017: 94).

La decisión de fundar una editorial en tiempos de censura y represión, con el fin de resguardar las producciones artísticas de resistencia, crear un espacio de reflexión para resignificar y nombrar el horror dictatorial, defender la diversidad cultural y la bibliodiversidad, incorporar textos pioneros y vanguardistas en términos de género y sexualidad, entre otros, fueron actos políticos de rebeldía e insubordinación contra el autoritarismo y la neoliberalización de la cultura. Dirigiendo su trabajo a un público específico (estudiantes, investigadores, críticos culturales, etc.), ECP se fue perfilando como una de las editoriales imposible de ignorar cuando se busca profundizar en pensamientos menos hegemónicos, monolíticos, excluyentes y restrictivos (VERA 2013: 187). Así, entre sus primeras producciones se pueden encontrar a in-

² La ECP realizó sus primeras actividades en 1984 lideradas por Marisol Vera y Fernando Balcells, que se reactivó en 1987 y Vera concretiza su proyecto en lo que hoy conocemos como Editorial Cuarto Propio.

telectuales y literatas como “Carmen Berenguer, Malú Urriola, Guadalupe Santa Cruz, Eugenia Brito, Diamela Eltit y Julieta Kirkwood. Posteriormente: Francisco Casas, Pedro Lemebel, Sonia Montecino, Nelly Richard, Willy Thayer, Jean Franco, entre otros” (PRADO 1996: 56).

Publicando a autoras y autores más o menos reconocidos, ECP apostó por ser un sitio de las voces que en otros espacios no tendrían cabida. Un ejemplo de ello fue el poemario *Hacer de la noche día* de Victoria Aguilera, pobladora que participó de un taller literario realizado por Diamela Eltit y Lotty Rosenfeld en la Población La Victoria. Dicha publicación “reflejaba las condiciones y las estrategias de supervivencia de los perseguidos y marginados, cuya voz había sido acallada por la dictadura” (CASTRO 2011: 144). El valor de esta publicación radicó en poner en circulación una doble voz enunciativa: la de dirigente poblacional y la de poetisa (ELTIT y ROSENFELD 1989: 3), resaltado por Eltit y Rosenfeld al señalar que el arte poblacional es un ejemplo de “resistencia cultural, al tejer y mantener la vigencia de un universo simbólico denunciador de las condiciones reales del habitar de millones de chilenos acosados por la cesantía y la violencia de una encarnizada periferia” (1989: 2). Este devenir de la letra, la lengua, y la escritura periférica, fue la columna que vertebró a Cuarto propio como un espacio editorial desde donde leer a intelectuales que rápidamente se fueron consagrando dentro del campo de la crítica literaria y a artistas que no necesariamente provenían del mundo académico, como aquellos que emergieron de la resistencia poblacional durante la dictadura.

Con el correr de los años, Cuarto Propio fue alcanzando presencia nacional e internacional: difundiendo sus publicaciones, asistiendo a encuentros como LASA (Latin American Studies Association), ferias de libros (CASTRO 2011: 147), participando en la fundación de la Asociación de Editores de Chile creada en el año 2000 (TILLE-VICTORICA 2017: 102), entre otras instancias en las que destacó su colaboración en el comité editorial de la RCC. Los vínculos con la Revista y en particular con su precursora Nelly Richard, es destacado por Vera al señalar que varias de las discusiones que se anidaron en la RCC fueron canalizadas también en Cuarto propio, sobre todo en lo que respecta a los debates sobre la posmodernidad que se estaban desarrollando en la academia norteamericana y que fue parte del contenido de la publicación que lideró Richard (VERA 2013: 191).

La RCC, en una línea similar a los espacios mencionados en las páginas anteriores, y en abierta continuidad con el trabajo realizado por la Escena de Avanzada; se definió como un espacio interdisciplinario para difundir y promover escrituras, lenguajes y representaciones “oblicuas” en el escenario pos-

dictatorial (RICHARD 1990). Así, a lo largo de sus 36 ejemplares, la RCC recogió diversas voces que, en disonancia o no, valoraron el arte como una expresión disidente de la política que da vida a un “sistema que resiste a cualquier sometimiento a un orden de sentido fijo” (ZAMORANO DÍAZ 2014: 190).

La RCC construyó importantes vínculos con círculos académicos nacionales e internacionales, a la par que abrió espacios a las voces críticas, en la academia, el arte y la literatura, permitiendo activar y profundizar en los dispositivos críticos que la Revista buscaba articular para repensar con otras claves conceptuales y teóricas, la cuestionada transición a la democracia (MOYANO y PACHECO PARRA 2022). Aquí radica una de las cuestiones cruciales de la RCC: la de invertir y subvertir los signos de la transición.

En esa línea, Karen Glavic destaca que la RCC tomó una postura con respecto a “la figura del intelectual como un productor de narrativas que pueden intervenir en el aparato social y político de una época” (2019). Destacan aquí las y los intelectuales como Diamela Eltit, la propia Nelly Richard, Pedro Lemebel, Willy Thayer, Eugenio Dittborn, Fernando Balcells, Eugenia Brito, Adriana Valdés, Carmen Berenguer, Raquel Olea, Manuel Antonio Garretón, Tomás Moulian, Guadalupe Santa Cruz, entre otros y otras. Asimismo, publicaron y (re)publicaron a teóricos y teóricas internacionales como: John Beverley, Néstor García Canclini, Beatriz Sarlo, Marta Lamas, Félix Guattari, Fredric Jameson, Chantal Mouffe, Judith Butler, Jacques Derrida y Josefina Ludmer (MOYANO y PACHECO 2022).

Así, la RCC, la ECP, la RT y La Morada, estructuraron una red contra hegemónica en la que circularon intelectuales y artistas críticos del modelo, instalando debates en torno al poder, la política, el género, la sexualidad y el feminismo. En dichos espacios se profundizó y amplió la noción de cultura, se redibujó la idea de la sociedad de la incertidumbre y se incorporaron lenguajes que remitían a la subalternidad, la otredad, la posmodernidad y nuevas categorías que permitieron realzar las nociones de la triada, antes mencionada, género-sexualidad-feminismo.

Dicho circuito no fue unidireccional ni estático, sino que tomó diversas formas conforme transcurrieron los años 90 y hasta entrada la primera década del siglo XXI. En la actualidad, este circuito aún permanece vigente, estando ausente materialmente solo la RCC que publicó su último ejemplar en el año 2007.

2. Tramas textuales y sociabilidad: agentes y agencias del circuito feminista

La red antes mencionada, formó parte de un circuito de intercambios que se materializó en distintas instancias para la producción de saberes, su reflexión y puesta en debate, a través de publicaciones, congresos, seminarios, programas de estudio, entre otros. Espacios que posibilitan observar el modo en que la RCC, la ECP, la RT y La Morada, formaron parte de la discusión política al interior del amplio campo de acción feminista.

Uno de los eventos literarios más relevantes de la década de los 80, fue el Primer Congreso Internacional de Literatura Femenina Latinoamericana realizado en agosto de 1987. Para Eugenia Brito, este congreso:

Significó el esfuerzo del borde más borroso del sistema por avanzar hacia los centros de poder y generar así, desde la producción literaria más interrogadora del contexto, una serie de preguntas tendientes a esclarecer cuáles son los mecanismos de significación de los códigos que nos han oprimido; qué exilios hemos padecido y qué formas posibles de liberación pueden ser puestas en marcha a través del trabajo de la escritora consigo misma y con el cuerpo social que la rodea (1990: 48).

Algunas de las escritoras que delinearon los contornos de ese borde borroso, fueron: Eugenia Brito, Carmen Berenguer, Diamela Eltit, Lucía Guerra, Eliana Ortega, Nelly Richard, Adriana Méndez, Sonia Montecino, Silvia Delfino, Beatriz Sarlo, Margara Russotto, Marta Contreras, Patricia Rubio, Carmen Rabell, Josefina Munoz, Josefina Ludmer, Raquel Olea, quienes, desde una perspectiva latinoamericana, rescataron la voz y pluma femenina. Parte de las reflexiones que se realizaron en el marco de este Congreso, fueron recogidas por Brito y Berenguer en el libro *Escribir en los bordes*, publicado por la ECP en 1990 y ampliamente promocionado en la RCC.

Sobre el Congreso, Olea destacó el impulso que este significó para la creación de otras instancias referidas a la escritura-lectura de textos de mujeres, tal como lo fue “el taller Lecturas de mujeres, realizado en la Corporación La Morada que dos años más tarde, en 1989, organizar otro congreso destacado, el Encuentro con Gabriela Mistral” (OLEA 2019b: 23), dentro del cual se presentaron distintas ponencias que se recogieron en el libro *Una palabra cómplice* editado por la ECP. Ahora bien, Olea se pregunta por qué el Primer Congreso de Literatura Femenina se nombr como “femenino” y no como “feminista”, aclarando elementos de contexto social y de represión en los que

se desarrolló este Congreso y que limitaron la denominación que podían promover públicamente. Sin embargo, esta decisión no empañó la naturaleza misma del Congreso y el deseo feminista de varias de sus participantes.

Junto con el Congreso que permeó profundamente en algunas decisiones editoriales de Cuarto Propio, esta realizó otras actividades en conjunto a la RCC y la RT, tal como lo fue el Concurso “Textos de Mujeres” realizado en 1997 y el “Seminario Políticas e imaginarios de la diferencia sexual. Feminismo a fin de siglo” organizado y gestionado por La Morada en 1998, en conmemoración de los 15 años de su existencia. Esta actividad patrocinada por la Fundación Rockefeller, la Agencia de cooperación holandesa Novib, la RCC, la Fundación Ford y la Universidad de Chile (OLEA 2000b: 6), fue para Olea:

Un lugar de interlocución inclusiva, en el que se pudieron escenificar posiciones, comunidades y diferencias, pero sobre todo abrir relaciones, hacernos más audibles para los otros/as, a la vez que transformarnos en audiencia receptiva para aquellos discursos menos cercanos (2000b: 5).

En el caso de este Seminario, la editorial LOM y La Morada participaron de una edición conjunta del libro *Escrituras de la diferencia sexual* de Raquel Olea, que se anidó en la colección “Contraseña” creada por ambas entidades. Dicho texto, también promocionado por la RCC, recopiló las ponencias presentadas en el Seminario, en el que participaron las más diversas voces³ que, a partir de un amplio diálogo, buscaron “construir (re)conocimientos cómplices, más que rendimientos transicionales” (OLEA 2000b: 6).

Las actividades que relacionaron a las entidades que conformaron el circuito estudiado, se caracterizaron por cohabitar los márgenes de la cultura y producir narrativas contrapuestas a las de la elite concertacionista, particularmente aquellas que se situaron en el SERNAM. Posturas que estuvieron acompañadas de esfuerzos por ir avanzando hacia ámbitos académicos institucionales, en un contexto donde las universidades volvían a retomar el rol como principales circuitos de producción de conocimiento sobre lo social. Para muchas feministas, era central ocupar el espacio académico, para darle una connotación que les permitiera disputar en mejores condiciones los lenguajes y las representaciones que, hasta ese momento, se mantenían en ciertos márgenes institucionales. Aquello se puede avizorar en la formación

³ El libro incorpora las ponencias de: Raquel Olea, Verónica Matus, Celia Amorós, Luisa Muraro, Olga Grau, Norbert Lechner, Tomás Moulian, María Antonieta Saa, Giselle Munizaga, Carlos Ossa, María Nieves Rico, Ana María Amado, Willy Thayer, Ximena Valdés, Sergio Zorrilla, Soledad Bianchi, Fernando Blanco, Pedro Lemebel, Diamela Eltit, Francine Masiello, Carmen Berenguer, Teresa Bustos, Guadalupe Santa Cruz, Lorena Fries, Francisca Pérez, Kemy Oyarzún y Sergio Rojas.

de programas universitarios como el Diplomado “Transición democrática: identidades sociales, prácticas culturales, lenguajes estéticos”, coordinado por Willy Thayer (director de la Escuela de Filosofía de la Universidad AR-CIS), Raquel Olea (presidenta de La Morada) y Nelly Richard (directora de la RCC). La RCC, que contó con el permanente patrocinio de La Morada y la ECP, también promovió el “Magíster en Estudios de Género y cultura en América Latina” de la Universidad de Chile, el “Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer” de la Universidad de Concepción, el “Programa Interdisciplinario de Educación y Género” de la Universidad de la Serena y el “Centro de Estudios del Género” de la Universidad de Santiago de Chile (REVISTA DE CRÍTICA CULTURAL 1996: 30-31). Programas orientados a la democratización de los saberes en las universidades y que, en ocasiones, canalizaron parte de sus reflexiones a través de publicaciones en la ECP. Allí se fueron forjando complicidades e introduciendo categorías que estarán a la base de muchos de los actuales debates feministas y que forman parte del acervo conceptual de los estudios de género.

Un ejemplo de lo anterior fue la aparición de la *Revista Nomadías*, la cual en activa colaboración entre el Programa de Género y Cultura de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Chile y la ECP, se fundó en 1995. En su primer ejemplar (1996), destacan las contribuciones realizadas por Jean Franco y Diamela Eltit, quienes reflexionaron de manera crítica sobre la relación entre identidades, poder, constituciones de género y saberes (OYARZÚN 1996: 7); mientras que Sybila Arredondo, contribuyó con una interesante recopilación de testimonios de escritoras y agentes culturales como: Diamela Eltit, Carmen Berenguer, Eugenia Brito, Raquel Olea, entre otros⁴.

Los vínculos entre todos los espacios, no radica solo en los y las intelectuales que compartieron, en los textos que se publicaron mutuamente o en las instancias que forjaron en conjunto, sino que también y, ante todo, por la urgencia de restituir la palabra y la escritura en un escenario tan ecléctico como lo fue el de la transición a la democracia. A menudo se piensa en este “espacio-tiempo” como un período en el que “no pasó nada”, pero la aproximación a este circuito nos da cuenta de la disputa simbólica, discursiva y de marcos de comprensión que implicó pensar y vivir la transición a una democracia que fue pensada e implementada con contornos rígidos. Un ejemplo de ello, fue la disputa en torno al concepto de género, que trascendió esos espacios y se tensionó con la apropiación instrumental que hizo el SERNAM del mismo. Según Richard, la categoría de género

⁴ Destacamos la *Revista Nomadías* para dar cuenta que esta red fue bastante amplia pero definible, profunda y heterogénea, con varios rincones aún por descubrir y problematizar.

Despertó fuertes sospechas por su dudoso origen, por su peligrosa indeterminación o ambigüedad semánticas que lo estigmatizaron como un vocablo “de contrabando” (ilegal). La noción de género fue acusada de incitar a la revuelta en un mundo de definiciones sexuales que la moral tradicional requiere mantener puro y natural, trascendente, es decir, basado en el esencialismo de una identidad originaria [...] que, en el caso de la mujer, deben hacer coincidir femineidad con maternidad y familia (2001: 232).

Así, ante la tensión con respecto a las “feministas institucionalizadas” –acusadas de neutralizar el concepto en un acto consensual con los sectores conservadores–, el circuito de la RCC, RT, La Morada y ECP, fue tanto espacio de trinchera como de un denso y sostenido espacio de producción artístico e intelectual que, al promover su conexión con el mundo académico nacional, permitió que las reflexiones que se estaban gestando en otras latitudes, circularan con mayor fluidez en el espacio nacional.

En ese marco destacan los vínculos de la RCC con la revista argentina *Punto de Vista* dirigida por Beatriz Sarlo y la revista mexicana *Debate Feminista*, con las cuales se republicaron mutuamente diversos artículos. En el caso de la Editorial Cuarto Propio se editó y reeditaron textos como *Un cuarto propio* de Virginia Woolf, *Sentido y sinsentido de la rebeldía* de Julia Kristeva, *Cruzar los bordes, traspasar fronteras* de Jean Franco, entre otros (CASTRO 2011: 147). Así, textos tan icónicos como *Ser política en Chile. Los nudos de la sabiduría feminista* de Julieta Kirkwood, ¿Un nuevo silencio feminista? *Transformación de un movimiento social en el Chile postdictadura* de Marcela Ríos, Lorena Godoy y Elizabeth Guerrero; poemarios de Stella Díaz Varín, Carmen Berenguer, Eugenia Brito; o narrativas disidentes como las de Pedro Lemebel y Francisco Casas; formaron parte de un repertorio que, a nuestro juicio, desmitifica el llamado apagón cultural que se le atribuye al período dictatorial. Aunque la censura primó en las políticas culturales del régimen Pinochetista, la producción en la clandestinidad resistió políticamente a través del arte en su concepción más amplia. Por otra parte, la diversidad de publicaciones sobre temáticas de género, feminismo y sexualidad, se contraponen a lo que algunas participantes del movimiento social de mujeres denominaron como silencio feminista en la década de 1990.

Con todo, el circuito disputó los lenguajes con los cuales se representaba el sujeto femenino, a través de la producción escritural y teórica de mujeres con “hablas cruzadas por el poder de lo instituido y el designio de un cuerpo que lucha por ser signo” (OLEA 2000a: 58): el signo mujer.

3. Palabras torcidas: debates sobre el feminismo y la transición

Ahora bien, considerando la producción, las redes y los agentes que participaron del circuito, cabe resaltar que las cuatro entidades mantuvieron su convergencia temporal durante la transición a la democracia, un espacio de experiencia que comenzó a ser nominado y performado por estas narrativas feministas, dando cuenta de los debates, pero también de las tensiones que dicho movimiento enfrentó en esos años. Para Olea,

La transición y sus negociaciones han cerrado el lugar a lo que durante la dictadura fue una práctica política feminista propositiva de interrogantes a las formas tradicionales de hacer política, a las formas de constitución de las relaciones entre lo privado y lo público, a los fundamentos de la democracia (2000a: 57).

Esta transformación de la práctica política feminista que se venía gestando desde los 80, tuvo como base interna la propia fragmentación que el movimiento experimentó durante la transición. Momento en el que la radicalización del pensamiento autonomista de algunas organizaciones y la decisión de otras mujeres a participar de los espacios institucionales, académicos y partidarios; produjo rupturas profundas en el movimiento. Aunque en un primer momento las distintas organizaciones buscaron puntos de encuentro en lo que prometía ser el organismo encargado de recoger las demandas de las mujeres, el SERNAM (GÁLVEZ 2018: 295), este no logró canalizar las inquietudes y necesidades más urgentes de los sectores feministas, debido, entre otros motivos, a las presiones de los sectores más conservadores de la sociedad y a la intención de neutralizar el conflicto por parte del bloque concertacionista.

Los desafíos pausados sobre construir una identidad como movimiento de mujeres y la formulación de un proyecto unitario, llevaron a la escisión del movimiento. Aquello, para Verónica Feliu, se produjo debido a la pérdida del enemigo común que era la dictadura, por lo que “el movimiento de mujeres se dispersa, desdibujándose, en gran medida, como actor social” (FELIU 2009: 703). Esta comprensión del quehacer político feminista, llevó a que algunas mujeres sostuvieran la idea de que en la década de los 90 se experimentó un segundo silencio feminista⁵. Sin embargo, para Ríos, Godoy y Guerrero, la denominación de silencio tiene un

⁵ El primer silencio es el que Julieta Kirkwood identificó en el período posterior a la obtención del voto de la mujer en Chile y que se habría extendido por casi veinte años.

Sentido simbólico que va más allá de la realidad empírica (como quiera que esta sea medida e interpretada), pues se trata de argumentos que tienen resonancia y legitimidad en un contexto de creciente incertidumbre y que permite, por tanto, entender lo que de otra manera parece inexplicable: la aparente ausencia de un actor político feminista (2020: 79).

La ausencia es aparente, engañosa y furtiva: el símbolo de la ausencia, en este caso, alude lo que es una transformación del escenario feminista, mas no su silencio. La pregunta es entonces, ¿dónde estaba resonando el feminismo en los 90? Y ahí es donde nos encontramos con este circuito que solo es una muestra de lo que se estaba desarrollando en materia de género y feminismo.

Dentro del circuito, el feminismo operó como un “marco de análisis crítico de las relaciones entre marcaciones de género, asignaciones de identidad y reparticiones de poder” (RICHARD 2000: 26). El feminismo, en tanto gestor de nuevos lenguajes y significados, es portador de la tensión vivida durante la transición y, aunque dentro del pacto transicional se prometiera una mejora sustancial en la condición de las mujeres y su participación ampliada en el devenir democrático, lo cierto es que el deseo político de los discursos feministas “nunca estuvo en la voluntad de los sectores concertados para instalar la democracia en el país” (OLEA 1992: 30). Para Richard, esta categoría conceptual y teórica “se transformó en la asimilación de la potencia rebelde de las manifestaciones feministas de los años ochenta, siendo reducida a la aplicación de políticas públicas que relegaron durante muchísimos años temas clave en las agendas feministas” (GLAVIC 2019). Así, durante la década de 1980, y gracias al profundo aporte teórico-práctico-político de Julieta Kirkwood, el concepto de género formó parte importante de las líneas interpretativas con las que el feminismo estaba interrogando, radicalmente, a la sociedad. Sin embargo, la palabra género, utilizada de manera “maniquea” durante la transición, fue el mecanismo mediante el cual se buscó silenciar la radicalidad de la expresión “feminista”, además de “relegar a las mujeres y sus temáticas a espacios guetificados como servicios públicos o centros de estudios de género universitarios” (GLAVIC 2019).

Parte importante de esta transformación o usos “maniqueos” del concepto de género, proviene de la institucionalización del mismo y su despliegue dentro de un discurso de igualdad y amplitud de miras que ostentaron los gobiernos de la Concertación. Institucionalización que podemos pesquisar en un doble registro: el de las instituciones académicas que promovieron el debate sobre el género y, por otro lado, el de las instituciones gubernamen-

tales. Parte de la discusión por la incorporación –o cooptación como dirían algunas– de conceptualizaciones provenientes desde el feminismo, se agudizaron en el marco de los preparativos de la IV Conferencia Mundial de la Mujer, realizada en Beijing en 1995. Este evento movilizó a distintos sectores de la sociedad a levantar juicios sobre temas tales como: aborto, derechos reproductivos, igualdad de oportunidades, discriminación de género, género, entre otros. Sobre este último, el debate rondó en torno a la sospecha que la categoría “género” levantaba por su aparente carácter maleable que, para algunos, podría representar una virtud al permitir la incorporación de diversas identidades sin que estas se definan por el sexo, mientras que, para otros, representó la expresión de la desestabilización de los aspectos nucleares de la sociedad chilena, sobre todo en lo que respecta a la familia. Una familia constituida por un hombre y una mujer en la que no cabían otras formas de construcción de unidades relacionales y afectivas.

Desde una mirada crítica, Kemy Oyarzún, al observar la incorporación del concepto en el plano institucional universitario, se preguntó si “¿puede el género convertirse en carta ‘presentable’ y sustituir de los feminismos radicales al interior de las instituciones?” (2002: 19). En ese sentido, la tensión que deviene de la masificación del género y su puesta a juicio público, radicó en: 1) las connotaciones y usos que tuvo desde la institucionalidad; 2) el desplazamiento del feminismo en pos del género, por ser un concepto, dentro de otras cosas, muy político y anidado en los sectores más radicales del movimiento social; 3) el género como una categoría que se vació de los contenidos que permitían trastocar la realidad. En suma, el debate sobre este concepto durante el período transicional, estuvo centrado en los usos y contenido, ya que mientras para el ámbito institucional implicaba una apertura restringida hacia temáticas que pusieron en tensión la agenda valórica de distintos sectores; para el movimiento social y algunas intelectuales, implicó una posibilidad desde donde abandonar los binarismos y construir sociedad desde la diferencia.

Así, tanto para el mundo feminista como para las entidades que anidaron y promovieron su desarrollo, la transición fue tanto “una camisa de fuerza que situó a las feministas en la ilegitimidad” (MATUS MADRID 2000: 9) cuando estas insistieron en cambiar el orden establecido, así como el “deseo muerto de lo que alguna vez la sociedad chilena esperó después de 17 años de dictadura” (OLEA 2019a: 17). En ese sentido, este fue un tiempo que se presentó, para Richard, como “un presente demasiado estacionario –de temporalidad uniforme y plazos indefinidos, sin vibraciones utópicas–” (1999: 17), en el que se neutralizaron, de manera ecléctica, las conflictividades que

generaron las experiencias suscitadas en las décadas anteriores. Bajo esta impronta de neutralizar los conflictos, Olea indica que, la transición no puso “en tela de juicio la macroideología patriarcal” (1992: 31).

En consistencia, el circuito analizado en este artículo y su despliegue en el período posdictatorial, implicó la construcción de un acervo conceptual que vinculó tres elementos importantes: la transición (escenario), el feminismo (desde donde emerge el sujeto y los contenidos en debate) y lo democrático (elemento en disputa por sus significados). Desde este vínculo se puso atención a temas como: la escritura de mujeres, el rescate de las experiencias de las organizaciones de mujeres durante la dictadura, a la tríada arte-género-política, a la búsqueda de democratización de la sociedad, a las disputas por el concepto de género, etc. Todo visto desde un plano interdisciplinario que conectó las reflexiones sobre el género y el feminismo con otras problemáticas como la posmodernidad, el neoliberalismo, la memoria, la subalternidad, los estudios culturales, los derechos humanos, entre otros. Sin embargo, el acervo conceptual que nace de todo eso, puso al centro la interrogante sobre la diferencia sexual, sus problemáticas, expresiones y marcos analíticos.

Desde esta óptica, las distintas reflexiones que surgieron de este circuito, se caracterizaron por analizar la realidad desde un punto de vista abiertamente feminista y en el que se buscaba subvertir los signos con el que se interpretaba, medía y significaba la realidad. Así, se operativizó un marco conceptual proveniente de los estudios de género y de la teoría feminista, tales como: sistema sexo-género, división sexual del trabajo, discriminación sexual, patriarcado, identidad, discriminación, etc., para erosionar la estructura patriarcal y dar cabida a nuevos códigos interpretativos desde los cuales performar la realidad.

Conclusiones

La propuesta de describir y analizar un circuito intelectual, cultural y político para pesquisar la difusión del feminismo en Chile durante la transición a la democracia, responde a la pretensión de acercarnos a las complejidades teóricas y prácticas que este campo suscita. Para que un pensamiento político se instale y genere performatividad, requiere de actores, de espacios, de redes y de materialidades. Sin estos elementos, le restamos historicidad tanto a los agentes como al contenido de sus demandas que, en este caso, constituyen un conjunto de reflexiones sustantivas de crítica a las prácticas políticas patriarcales, pero también al tipo de transición que se estaba construyendo,

sustituyendo las demandas y lenguajes radicales por políticas públicas que pretendieron, “en la medida de lo posible”, resolver los dilemas que se habían planteado al interior de este heterogéneo movimiento.

Dentro de la RCC, La Morada, RT y la ECP, el feminismo no aparece como un telón de fondo o como un segmento marginal, sino que ocupó parte importante de la producción cultural. Este circuito conectó las reflexiones sobre el feminismo, el género y la sexualidad, con las discusiones que se estaban gestando en otras latitudes, logrando trascender las fronteras de los debates nacionales. Por otro lado, el circuito hizo eco de las problemáticas que se debatían en el Chile de los 90 y comienzos del 2000, a raíz de las cuales se buscaron formas alternativas para denominar y representar la realidad compleja de la sociedad chilena que aun arrastraba el legado palpable de la dictadura.

La emergencia de nuevas categorías conceptuales, la incorporación analítica de la diferencia sexo-genérica, de identidades sexuales y la sexualidad como tema de debate político y no sólo íntimo, tuvo sus raíces en este circuito, que desde espacios relativamente pequeños, fue instalándose en revistas, performance, seminarios, congresos, programas radiales, boletines, cursos y cátedras universitarias, centros de estudios de género y, desde allí, incidiendo en la formación informal y formal de las nuevas generaciones de feministas.

Referencias bibliográficas

- ARAYA, Rebeca (1999). *Evaluación del proyecto de comunicación radial Radio Tierra*. Santiago: Centro de Negocios Comunicadores Asociados.
- BRITO, Eugenia (1990). “Los exilios padecidos”. *Revista de Crítica Cultural*, 2, 48.
- CASA DE LA MUJER LA MORADA (1989). *Proyecto de Radio*. Santiago: Archivo Mujeres y Géneros, Fondo La Morada, Archivo Nacional de Chile.
- CASTRO, Marcela (2011). “Cuarto Propio, espacio editorial en campo adverso. Entrevista a Marisol Vera”. *Mora*, 17, 143-148.
- DE GIORGI, Ana Laura (2019). “Democracia en el país y en la casa. Resignificaciones de la democracia desde el feminismo de izquierda en el Uruguay de los ochenta”. *Contemporánea. Historia y problemas del siglo XX*, vol. 10, 101-117.
- ELTIT, Diamela y ROSENFELD, Lotty (1989). “Introducción. La batalla cultural poblacional”, en V. Aguilera, *Hacer de la noche día*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2-3.

- FELIU, Verónica (2009). “¿Es el Chile de la post-dictadura feminista?”. *Estudios Feministas*, vol. 17, 3, 701-715.
- GÁLVEZ, Ana (2018). “Historia del movimiento feminista en Chile en el siglo XX y su quiebre en la posdictadura”, en J.I. Ponce, A. Pérez y N. Acevedo (comps.), *Transiciones. Perspectivas historiográficas sobre la postdictadura chilena 1988-2018*. Valparaíso: Editorial América en Movimiento, 285-310.
- GLAVIC, Karen (2019). “Un deseo feminista en la Revista de Crítica Cultural”. Ponencia presentada en las *X Jornada de Historia de las Izquierdas*. Buenos Aires: Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas CeDinCi.
- GÓMEZ GROPPA, María Luz (2020). “Desobedientes: en torno a las narrativas de posdictadura, la memoria y el feminismo en Argentina”. *MILL-CAYAC – Revista Digital de Ciencias Sociales*, vol. VII, 12, 129-140.
- JAQUETTE, Jane (1996). “Los movimientos de mujeres y las transiciones democráticas en América Latina”, en S. Picado, A. Cançado Trindade y R. Cuéllar (coords.), *Estudios Básicos de Derechos Humanos V*. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 320-349.
- MATUS MADRID, Verónica (2000). “Presentación. Quince años de hacer morada de mujeres”, en R. Olea (ed.), *Escrituras de la diferencia sexual*. Santiago: LOM Ediciones y La Morada, 7-11.
- MOYANO, Cristina (2021a). “Cartografía genealógica de las ‘narrativas del malestar’. El Chile de la transición entre 1990-1998”. *Revista Historia*, Universidad de Concepción, vol. 1, 28, 482-513.
- MOYANO, Cristina (2021b). “Relatos políticos sociales durante la primera década de transición a la democracia en Chile: Campo político intelectual y performatividad, 1990-1998”. *Revista Representaciones*, vol. 5, 15, 25-52.
- MOYANO, Cristina y GARCÉS, Mario (eds.) (2020). *ONG en dictadura. Conocimiento social, intelectuales y oposición política en el Chile de los ochenta*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- MOYANO, Cristina y PACHECO, Valentina (2022). “De márgenes e institucionalizaciones. Huellas del feminismo intelectual en la Revista de Crítica Cultural, Chile 1990-2007”. *Revista Divergencia*, 18, 56-79.
- OLEA, Raquel (1992). “La redemocratización: mujer, feminismo y política”. *Revista de Crítica Cultural*, 5, 30-32.
- OLEA, Raquel (2019a). “Prólogo. Escrituras en el tiempo: Crónicas de Carmen Berenguer”, en C. Berenguer, *Crónicas en transición. Los amigos del barrio pueden desaparecer*. Talca: Editorial Universidad de Talca, 15-22.

- OLEA, Raquel (2019b). *Variaciones. Ensayos sobre literatura y otras escrituras*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- OLEA, Raquel (2000a). “Femenino y feminismo en transición”, en *Escrituras de la diferencia sexual*. Santiago: LOM Ediciones y La Morada, 53-60.
- OLEA, Raquel (2000b). “Prólogo editorial”, en *Escrituras de la diferencia sexual*. Santiago: LOM Ediciones y La Morada, 5-6.
- OYARZÚN, Kemy (1996). “Introducción. Revista Nomadías: saberes críticos de género”. *Revista Nomadías*, 1, 7-9.
- OYARZÚN, Kemy (2002). “Los malestares del ‘género’; institucionalización de las diferencias y crisis de la res/pública”. *Revista de Crítica Cultural*, 25, 19-22.
- PACHECO PARRA, Valentina (2016). “Articulación de demandas a la democracia y producción intelectual en el movimiento de mujeres durante la década de 1980 en Chile”. *Revista de Historia*, Universidad de Concepción, vol. 2, 23, 145-166.
- PACHECO PARRA, Valentina (2020). “Movimiento Social de Mujeres: Un acercamiento a la participación política Femenina y a la producción de conocimiento sobre la condición de la mujer en Chile, 1978-1989”, en C. Moyano y M. Garcés (eds.), *ONG en dictadura. Conocimiento social, intelectuales y oposición política en el Chile de los ochenta*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 109-150.
- PALESTRO, Sandra (1991). *Mujeres en movimiento 1973-1989*. Santiago: FLACSO.
- POBLETE, Juan (2007). “Cultura, neoliberalismo y comunicación ciudadana: el caso de la Radio Tierra en Chile”, en A. Grimson (comp.), *Cultura y neoliberalismo*. Buenos Aires: CLACSO, 241-263.
- PRADO, Nadia (1996). “La propia voluntad de la escritura”. *Revista de Crítica Cultural*, 13, 56-57.
- REVISTA DE CRÍTICA CULTURAL (1996). “Los estudios de género en las universidades chilenas”. *Revista de Crítica Cultural*, 12, 30-31.
- RICHARD, Nelly (1990). “Estética de la oblicuidad”. *Revista de Crítica Cultural*, 1, 6-8.
- RICHARD, Nelly (1999). “Reescrituras, sobreimpresiones: las protestas de mujeres en la calle”. *Revista de Crítica Cultural*, 18, 17-20.
- RICHARD, Nelly (2000). “Revueltas femeninas y transgresiones de símbolos”. *Revista de Crítica Cultural*, 21, 24-26.
- RICHARD, Nelly (2001). “La problemática del feminismo en los años de la transición”, en D. Mato (comp.), *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*. Buenos Aires: CLA-

- CSO, 227-239.
- RÍOS, Marcela; GODOY, Lorena y GUERRERO, Elizabeth (2020). ¿Un nuevo silencio feminista? La transformación de un movimiento social en el Chile *posdictadura*. Santiago: Historiográfica.
- SOSA GONZALEZ, María Noel (2020). *De la orfandad al linaje. Hacia una genealogía de las luchas feministas del Uruguay post-dictadura*. Tesis doctoral, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.
- TARDUCCI, Mónica y DAICH, Deborah (2018). *Mujeres y feminismos en movimiento. Politizaciones de la vida cotidiana*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.
- TARDUCCI, Mónica; TREBISACCE, Catalina y GRAMMÁTICO, Karin (2019). *Cuando el feminismo era mala palabra. Algunas experiencias del feminismo porteño*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Espacio Editorial.
- TESSADA, Vanessa (2013). “Democracia en el país y en la casa. Reflexión y activismo feminista durante la dictadura de Pinochet (1973-1989)”. *Cuadernos Kóre. Revista de historia y pensamiento de género*, 8, 96-117.
- TILLE-VICTORICA, Nancy (2017). “Bibliodiversidad y género en América Latina: El valioso modelo de la Editorial Cuarto propio en Chile”. *The Latin Americanist*, vol. 61, 1, 93-108.
- TORTEROLO, María José (2011). *Mujeres uruguayas en dictadura. Aportes desde su accionar colectivo*. Tesis de grado, Universidad de la República (Uruguay), Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Trabajo Social.
- VERA, Marisol (2013). “Desde LASA”. *Debate Feminista*, vol. 48, 187-194.
- ZAMORANO DÍAZ, César (2014). “*Revista de Crítica Cultural: recomposición de una escena cultural*”. *Taller de Letras*, 54, 181-192.



ENTREVISTA
INTERVIEW

Visual, material and religious culture of the Afro-Atlantic world

Interview with Cécile Fromont

JAIME RICARDO GOUVEIA

Universidade de Coimbra, CHSC, FLUC
jaime.gouveia@uc.pt
<http://orcid.org/0000-0002-2435-7384>



Professor Cécile Fromont was invited by the Center for the History of Society and Culture to give a lecture in Coimbra on 21 October 2022 as part of its annual research seminar *The Worlds of History. New Perspectives and Debates*. The excellent lecture she offered, which was entitled *Penned by Encounter: Central Africans, Capuchin Friars, and their images in Early Modern Kongo and Angola*, provoked a very fruitful debate and challenged us to learn more about her academic background and cutting-edge research.



Professor Fromont has a highly interdisciplinary educational background. She holds a *diplôme* in International Relations from Sciences Po Paris and received her PhD in the history of art and architecture of Africa and colonial Latin America from Harvard University. She has held Assistant Professorships at Harvard, Michigan, and Chicago and is currently Professor in the Department of Art History at Yale University and serves on the Renaissance Society of America board of directors as the Diversity, Equity, and Inclusion Chair.

The involvement of Professor Cécile in several projects and the production of groundbreaking studies have made her an art historian of great international prestige. Through innovative methodologies, new interdisciplinary perspectives, novel research directions not limited to local scales of analysis, and intensive use of other than written sources, Professor Cécile Fromont has explored the intersection between visual and material culture, religion and

knowledge production in the cross-cultural environments of early modern Africa, Latin America and Europe, with a special emphasis on the early modern period (c. 1500-1800) and on the Portuguese-speaking Atlantic World.

Her first book, *The Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo* was published in 2014 by the University of North Carolina Press for the Omohundro Institute for Early American History. It received the 2017 Arts Council of the African Studies Association Triennial Arnold Rubin Outstanding Book Award; was named the 2015 American Academy of Religion Best First Book in the History of Religions; won the 2015 Albert J. Raboteau Book Prize for the Best Book in Africana Religions; an Honorable Mention in the 2015 African Studies Association Melville J. Herskovits Award; and a College Art Association Millard Meiss Publication Fund Grant. It was translated into French by Les Presses du Réel in 2018.

Subsequently, Professor Fromont was the editor and a contributor to the 2019 volume *Afro-Catholic Festivals in the Americas: Performance, Representation, and the Making of Black Atlantic Tradition*, published in the Africana Religion Series by Pennsylvania State University Press in 2019. She has also published extensively in high impact factor journals. Her articles and book chapters have appeared in very prestigious presses and journals, such as *The Journal of the American Portuguese Studies Association*; *RES: Anthropology and Aesthetics*; *African Arts*; *Colonial Latin American Review*; *Anais do Museu Paulista*; *Journal of American Academy of Religion*; *Renaissance Quarterly*; as well as several edited volumes and exhibition catalogues.

Her research and writing has benefited from grants and fellowships from the Center for Advanced Study in the Visual Arts, the Michigan Society of Fellows, the J. William Fulbright Foreign Scholarship Board, the Yale Institute of Sacred Music, the American Academy in Rome, and the Paris Institute for Advanced Studies. She was also a 2018 Rome Prize Fellow of the American Academy in Rome and spent time as a visiting professor at UNICAMP in Brazil.

Recently, her project “Connected by Design: Material and Aesthetic Exchange between Italy and Africa in the Era of the Slave Trade” was awarded the Berenson Fellowship at I Tatti – The Harvard University’s Center for Italian Renaissance Studies in Florence (January-June, 2021-2022). At the same time, her latest book, *Images on a Mission in Early Modern Kongo and Angola*, was published by Pennsylvania State University Press. It received the 2023 Gustav Ranis International Book Prize. This book will be precisely the starting point of our conversation.

Jaime Gouveia – *In that book, again drawing on a diverse set of sources from different parts of the world, you have moved into the global interactions that drove some of the visual creations of missionaries working in Africa. How you came up with the idea of writing this book?*

Cécile Fromont – First let me thank you for inviting me to have this conversation. It is an honor and a pleasure to talk with you about my research. The origin of the book belongs to the archive, and more precisely to the intersection between written, visual, and oral knowledge. In 2015, I conducted research for my doctoral dissertation in the Capuchin provincial archives in Florence where I had the privilege to converse with Father Giacomo Carlini and Ms. Antonella Grassi who pointed me in the direction of an unstudied illustrated manuscript concerned with early modern missions in Kongo and Angola. The compendium was not part of their archive, but – perhaps because of my training as a scholar of Africa or my upbringing in the Caribbean, where knowledge often comes in the form of spoken words – I sought to hear and learn from them and not merely access to catalogued source. This has led me in this case, as in others, to often otherwise elusive information and insights. Poetically, the manuscript that they allowed me to find also emerged from a similar conjunction of oral and written transmission of ideas.

It took some years before I could study the manuscript in person, and even after that moment, the images it held challenged my expectations about what European missionaries to central Africa would depict as part of their missionary work. I took my cue in part from the process of getting to the manuscript, asking myself from what conversations the images and the knowledge they encompassed may have emerged. In a way, it was the images themselves that demanded that I stretched the horizons of my interpretation beyond Kongo and Angola to a much broader set of comparisons.

JG – *You express there your conviction that visual creations such as the Capuchin vignettes, though European in form and craft, did not emerged from a single perspective, but rather from cross-cultural interaction. Could you tell us more about the core questions and issues behind this statement?*

CF – I realized after quite a long time considering these images that they resisted interpretation because I expected them to either function as European views of Africa or, in a postcolonial-inspired reading, to offer clues of subaltern resistance to a hegemonic European point of view. However, in analyzing the images, it was clear that their iconography did not conform to early modern European common-place tropes for the description of Africa or even the overseas in general, nor did they offer specific moments where Afri-

can expressive traditions, graphic or otherwise, left an obviously visible trace. So these images were clearly European in form, made by European hands, for European viewers. And yet, their context of creation and their very form indicated that they were more than that.

The answer to this challenge came to me in realizing that the watercolors demanded a consideration of authorship that was located in the fraught and transformative encounter between the missionaries and Africans. In other words, the images demanded that we consider encounter as author, and their making or inception as a domain of inquiry in itself. Then, in considering the inception, or poesis, of representations as a deep domain of inquiry in itself, I found a way to shed light on the otherwise hardly visible cross-cultural dimension of the Capuchin central African vignettes as expressions of a discourse about nature, culture, and faith that Capuchins and central Africans co-constructed in the course of their interactions. The Capuchin images are not European-conceived and executed pictures of Kongo and Angola and their inhabitants, but pictures from central Africa and molded by the dialogue that unfolded between the friars and central Africans. To be clear, this is not—or not only—about reading against the grain or uncovering subaltern agency hidden within the images. It is an attempt at seriously considering the origins of their representations in cross-cultural collaboration, even if it is one that, in this case, did not leave visible traces in their style, iconography, or modes of production.

JG – The angle from which you have conducted your research has rarely been used, especially by art historians. To what extent are the new approaches that you are proposing likely to change the way we understand the early modern world?

CF – You are right, I do think that the stakes are high in recognizing a cross-cultural origin of images as a key dimension of at least some early modern European images. This is a dimension that can identify parts of the European visual archive that fall outside of European cultural and epistemological hegemony and that can also demonstrate that these parts are the product of multiple perspectives. On the one hand, it helps to “provincialize Europe” and show that it has been shaped by the world as much as it has affected it. On the other hand, it is a response to a fundamental issue in the study of early modern global interactions, namely that of the asymmetry of the archives created and kept in different parts of the world: some large, others much smaller. In particular, there is a large archive of documents produced by Europeans and in many cases a much more limited number of sources from other

parts of the world. Of courses, this asymmetry is heightened by the methods of academic disciplines that have given outsized emphasis to certain types of documents and less to others. It is essential to recover, identify, and include new types of sources that can counteract this asymmetry, but I also propose a way to work with the imperfect archive that already exists. Identifying and analyzing the multiple, complex forms of interactions that gave shape to the documents in the European archive concerned with the world beyond its shores redraws the landscape of possibilities for the study of the early modern world. It brings us closer to a decolonial approach in Mignolo's sense of stepping aside from the epistemic grids of the European Enlightenment. It is a move that I find valuable not only or even primarily for the possibility it holds of counter-hegemonic interpretation but also and most crucially for the promise it holds of a richer, more nuanced understanding of the intricacies, range, and complexity of the human interactions and cultural productions that shaped the early modern world.

JG – This new way of thinking about the images created across cultures is also a way of highlighting the formative role that the cultural encounter itself played in its conception, execution and modes of operation. Do these intercultural productions intersect in your study with other dimensions such as resistance and violence, given that the entangled connections you seek to capture were triggered in the context of the Atlantic slave system?

CF – Yes absolutely. One of the main concerns in my research is to understand the nature of cross-cultural interactions because of the outsized role they have played in shaping the early modern world, and by extension our own times. As an art historian my privilege site of inquiry is the study of objects and images. There has been relatively little scholarship on the visual and material culture directly linked to the slave trade, in particular before the era of abolitionist movements. My current research focuses on this area as a way to construct a rigorous analysis of not only the process and results of the slave trade but of the nature of the human connections that the trade created and on which it relied. Objects and images are privilege entry point into a study of subjectivity, which, for me is a way out of the violence of abstraction that characterizes much of the archive of the slave trade.

JG – Seeing these objects that circulated in the dynamics of the slave trade as objects of power and seeking to capture the aesthetic links that connected Europe and Africa, you tried to dismantle the conception according to which European merchants acquired their human cargo on the African

coast in exchange for insignificant goods. Could you share with us your main arguments in this regard?

CF – In this more recent research, I have been tracing the itineraries of European-produced items destined to the slave trade from commission to reception. Contrary to a common misconception, the merchandise dispatched to African shores did not merely consist in workaday items used as means of exchange. It ranged from the modest to the extravagantly luxurious, intricately designed, and at times bespoke. What is more, my research indicates that traders commissioned both simple and elaborate items from European artists and producers according to specifications they devised from their experience on the African coast to fit the discerning and rapidly changing tastes, needs, and preferences of precise African interlocutors.

This research challenges preconceptions about Africa and its interactions with Europe in the early modern period. Instead of two distant worlds at odds with each other, the circulation of aesthetic conceptions and their material manifestations positions Europe and Africa as two poles of an interconnected space within which objects, motifs, and the ideas they carried flowed lithely. It shows how European artisans and producers directly and indirectly engaged with aesthetic sensibilities from overseas to craft objects inspired by African taste or even models and fit to please African patrons. In turn, African artists and object-makers used the designs, motifs, and objects that their European counterparts once created for export into new forms of their own. What unfolded in the process was a sophisticated, cumulative, cross-Atlantic back-and-forth of aesthetic and material considerations, in a flow that ran parallel to and sustained the abject trade in human chattel.

JG – While analyzing the design, production, circulation and integration of objects across different continents, you also pay attention to the multifaceted historical involvement of African men and women in this process. It means that you develop more general questions without eclipsing the agency of individuals, the most sensitive point of global history skeptics. How do you see the development of Global Art History in light of this perspective?

CF – A red thread in my scholarship is that it always begins with an inquiry into a particular object or set of objects. The connections that I make in my analysis, which sometimes can be global in scope, intersect in very specific and literal manner in that object. I am not invested in writing global history, but in describing and analyzing the ripples that a historically-grounded study of visual and material culture produce. Sometimes, these ripples end in the intimate (but not unimportant) circles of individual horizons, sometimes

they encompass the globe. In both cases, they hold lessons that help us better understand the world in a moment when long distance trade, exploitation, and cultural exchange was felt at many different scales.

JG - *How do you see African historiography? Has it been important for the work you have done? How have your studies been received in Africa? Have you got any feedback?*

CF – Stricto sensu, I am a historian of the Kongo expressive cultures between the 16th to the 18th century. Being a historian of the Kongo in this period also means that I am a historian of the early modern world, and a historian of Latin America, and a historian of the Atlantic World, and a historian of African expressive cultures. It is a defining feature of African historiography that none of these scholarly angles are mutually exclusive. I am deeply indebted to the pioneer work of learned men and women from and of the Kongo, be they 17th and 18th century scholars whose knowledge and inquiries are still partly available to us through multifaceted written and material archives, or more recent figures such as K. K. Bunseki Fu-Kiau, Kabolo Iko Kabwita, Jean de Dieu Nsondé, and many others. One of the spaces in which I learn the most is the Kongo Academy, created and animated by Dr. Adrien Ngudiankama. <https://kongoacademy.org/>

JG – *Since you are working with objects and images crossing and confronting them with embodying social memory, it is impossible not to ask you how do you see the art repatriation discussions? What role should art history play in this public debate?*

CF – The relationship between Europe and the African continent is as intimate as it is fraught. The states, peoples, and nations of the two continents need to reinvent a mode of relation for the present and into the future that is no longer directed by the colonial, anti-colonial, and immediate post-colonial moment. The restitution of objects of cultural patrimony stolen from the African continent as part of and during the era of colonial conquest and exploitation is an important terrain from which this reimagined relation is emerging. It is a thrilling opportunity to reimagine what museums are and can be on both continents, to enrich knowledge about the visual and material culture of Africa – and beyond – by a multiplication of perspectives in their study, and to be awed by the artistic creations that emerge when a much larger public is able to have access to these objects. The immense majority of museum collections are in storage. This includes many that are of crucial importance still to the social and spiritual life of their communities of origins

and a great many others whose connections with the people living in areas from where they were taken is much more distant. Regardless, as a historian of African expressive cultures, I am elated at the prospect that more objects can become more accessible to a broader public, excited by the new insights that will come from the encounter between them and so many people – from schoolchildren to artists and academic scholars – who didn't have access to them before.

JG – Thank you very much for your kind willingness to share the results of your research with our readers. We look forward to your future publications.

Cultura visual, material e religiosa do mundo Afro-Atlântico

Entrevista com Cécile Fromont

JAIME RICARDO GOUVEIA

Universidade de Coimbra, CHSC, FLUC

jaime.gouveia@uc.pt

<http://orcid.org/0000-0002-2435-7384>



A Professora Cécile Fromont foi convidada pelo Centro de História da Sociedade e da Cultura para proferir uma conferência em Coimbra, no dia 21 de outubro de 2022, no âmbito do seu seminário anual de investigação *Os Mundos da História. Novas Perspetivas e Debates*. A excelente conferência que proferiu, intitulada *Penned by Encounter: Central Africans, Capuchin Friars, and their images in Early Modern Kongo and Angola*, provocou um debate muito proveitoso e desafiou-nos a conhecer melhor o seu percurso académico e a investigação de ponta que tem desenvolvido.

A Professora Fromont tem uma trajetória académica profundamente interdisciplinar. É licenciada em Relações Internacionais pela Sciences Po Paris e doutorou-se em História da Arte e Arquitetura de África e da América Latina colonial pela Universidade de Harvard. Foi professora assistente em Harvard, Michigan e Chicago e atualmente é docente do Departamento de História da Arte da Universidade de Yale. É ainda presidente da Comissão de Diversidade, Equidade e Inclusão da *Renaissance Society of America*.

O envolvimento da Professora Cécile em diversos projetos e estudos inovadores tornaram-na uma historiadora da arte de grande prestígio internacional. Através de metodologias originais, de perspetivas interdisciplinares inovadoras, de novas direções de investigação não limitadas a escalas de análise locais e da utilização intensiva de fontes não escritas, a Professora Cécile Fromont tem explorado a interseção entre cultura visual e material, religião e produção de conhecimento nos ambientes transculturais da África, da América Latina e da Europa, com especial ênfase nos inícios da época moderna (c. 1500-1800) e no mundo atlântico de língua portuguesa.

O seu primeiro livro, *The Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo* foi publicado em 2014, pela Imprensa da Universidade da Carolina do Norte para o Instituto Omohundro de História Americana Moderna. Venceu o Arnold Rubin Outstanding Book Award, atribuído pelo

Conselho de Artes da Associação de Estudos Africanos, em 2017; foi distinguido pela Academia Americana de Religião como Melhor Primeiro Livro de História das Religiões, em 2015; ganhou o Albert J. Raboteau Book Prize, de 2015, como Melhor Livro em Religiões Africanas; recebeu uma Menção Honrosa no Prémio Melville J. Herskovits da Associação de Estudos Africanos, em 2015; e uma Bolsa do Fundo de Publicação Millard Meiss, da Associação de Arte Universitária. Foi traduzido para o francês pelas Presses du Réel, em 2018.

Posteriormente, a Professora Fromont foi editora e colaboradora de um volume intitulado *Festivais Afro-Católicos nas Américas: Performance, Representation, and the Making of Black Atlantic Tradition*, publicado em 2019 na Africana Religion Series pela Imprensa da Universidade do Estado da Pennsylvania. Publicou extensivamente também em revistas de alto fator de impacto. Os seus artigos e capítulos de livros têm integrado publicações de grande prestígio, tais como o *The Journal of the American Portuguese Studies Association*; *RES: Anthropology and Aesthetics*; *African Arts*; *Colonial Latin American Review*; *Anais do Museu Paulista*; *Journal of American Academy of Religion*; *Renaissance Quarterly*; bem como em vários volumes de edição coletiva e catálogos de exposições.

A sua produção científica obteve financiamento do Center for Advanced Study in the Visual Arts, da Michigan Society of Fellows, do J. William Fulbright Foreign Scholarship Board, do Institute of Sacred Music de Yale, do Institute for Advanced Studies de Paris, e da Academia Americana de Roma. Recebeu ainda o Prémio Roma 2018 da Academia Americana de Roma e foi professora visitante na UNICAMP no Brasil.

Mais recentemente, o seu projeto “Connected by Design: Material and Aesthetic Exchange between Italy and Africa in the Era of the Slave Trade” foi premiado com a Berenson Fellowship no I Tatti – The Harvard University’s Center for Italian Renaissance Studies em Florença (janeiro-junho, 2021-2022). Ao mesmo tempo, o seu último livro, *Images on a Mission in Early Modern Kongo and Angola*, foi publicado pela Pennsylvania State University Press, tendo recebido o Prémio Internacional do Livro Gustav Ranis 2023. Este livro será precisamente o ponto de partida da nossa conversa.

Jaime Gouveia – Nesse livro, uma vez mais recorrendo a um conjunto diversificado de fontes localizadas em diferentes partes do mundo, abordou as interações globais que impulsionaram algumas das criações visuais do clero que missionou em África. Como é que surgiu a ideia de escrever este livro?

Cécile Fromont – Antes de mais, gostaria de lhe agradecer o convite para esta conversa. É uma honra e um prazer falar consigo sobre a minha investigação. A origem do livro diz respeito ao arquivo e, mais precisamente, à interseção entre o conhecimento escrito, visual e oral. Em 2015, realizei uma pesquisa para a minha tese de doutoramento nos arquivos provinciais dos Capuchinhos em Florença, onde tive o privilégio de conversar com o padre Giacomo Carlini e com a Sra. Antonella Grassi, que me indicaram um manuscrito ilustrado não estudado, relacionado com as missões modernas no Congo e em Angola. O compêndio não fazia parte do seu arquivo, mas – talvez devido à minha formação como estudiosa de África ou à minha educação nas Caraíbas, onde o conhecimento surge frequentemente sob a forma da palavra proferida – procurei ouvi-los e aprender com eles, ao invés de apenas aceder a fontes catalogadas. Isto levou-me, neste caso como noutras, a informações e conhecimentos que, de outra forma, seriam esquivos. O manuscrito que me permitiram encontrar também emergiu de uma conjunção semelhante, de transmissão oral e escrita de ideias.

Passaram alguns anos até que pudesse estudar o manuscrito pessoalmente e, mesmo depois desse momento, as imagens que continha desafiaram as minhas expectativas sobre o que os missionários europeus na África Central retratariam como parte do seu trabalho missionário. Em parte, inspirei-me no processo de acesso ao manuscrito, perguntando-me a mim própria que conversas podem ter feito surgir as imagens e o conhecimento que elas encerram. De certa forma, foram as próprias imagens que exigiram que eu alargasse os horizontes da minha interpretação para além do Congo e de Angola, para um conjunto muito mais vasto de comparações.

JG – *Expressa nessa obra a sua convicção de que criações visuais como as vinhetas dos Capuchinhos, embora europeias na forma e no ofício, não surgiram de uma perspetiva única, mas antes de uma interação transcultural. Pode falar-nos um pouco mais sobre as questões centrais e os problemas subjacentes a esta afirmação?*

CF – Após um longo período de análise destas imagens, apercebi-me de que elas resistiam à interpretação porque se esperava que funcionassem como visões europeias de África ou, numa leitura de inspiração pós-colonial, que oferecessem pistas de resistência subalterna a um ponto de vista europeu hegemónico. No entanto, ao analisar as imagens, tornou-se claro que a sua iconografia não se conformava com os lugares-comuns europeus do início da Idade Moderna para a descrição de África ou mesmo do ultramar em geral, nem oferecia momentos específicos em que as tradições expressivas afri-

canas, gráficas ou não, deixassem um rasto obviamente visível. Assim, estas imagens eram claramente europeias na sua forma, feitas por mãos europeias, para espectadores europeus. E, no entanto, o seu contexto de criação e a sua própria forma indicavam que eram mais do que isso.

A resposta a este desafio surgiu-me ao perceber que as aguarelas exigiam uma consideração da autoria que se situava no encontro tenso e transformador entre os missionários e os africanos. Por outras palavras, as imagens exigiam que considerássemos o encontro como autor, e a sua criação ou início como um domínio de investigação em si mesmo. Depois, ao considerar o início, ou *poiesis*, das representações como um domínio profundo de investigação em si mesmo, encontrei uma forma de lançar luz sobre a dimensão transcultural, de outro modo dificilmente visível, das vinhetas capuchinhas da África Central como expressões de um discurso sobre a natureza, a cultura e a fé que os capuchinhos e as pessoas da África Central co-construíram no decurso das suas interações. As imagens capuchinhas não são imagens concebidas e executadas por europeus do Congo e de Angola e dos seus habitantes, mas imagens da África central e moldadas pelo diálogo que se desenvolveu entre os frades e as pessoas da África Central. Para que fique claro, não se trata – ou não se trata apenas – de fazer uma leitura a contrapelo ou de descobrir a agência subalterna escondida nas imagens. Trata-se de uma tentativa de considerar seriamente as origens das suas representações numa colaboração transcultural, mesmo que, neste caso, não tenha deixado vestígios visíveis no seu estilo, iconografia ou modos de produção.

JG – O ângulo a partir do qual conduziu a sua investigação raramente tem sido utilizado, especialmente pelos historiadores da arte. Em que medida é que as novas abordagens que está a propor são suscetíveis de mudar a forma como entendemos os inícios do mundo moderno?

CF – Tem razão, penso que o que está em jogo é o reconhecimento de uma origem transcultural das imagens como uma dimensão fundamental de, pelo menos, algumas imagens europeias do início da Idade Moderna. Esta é uma dimensão que pode identificar partes do arquivo visual europeu que estão fora da hegemonia cultural e epistemológica europeia e que também pode demonstrar que essas partes são o produto de múltiplas perspetivas. Por um lado, ajuda a “provincializar a Europa” e a mostrar que esta foi moldada pelo mundo na proporção do impacto que nele exerceu. Por outro lado, é uma resposta a uma questão fundamental no estudo das interações globais do início da Idade Moderna, a saber, a assimetria dos arquivos criados e mantidos em diferentes partes do mundo: alguns grandes, outros muito mais

pequenos. Em particular, existe um grande arquivo de documentos produzidos por europeus e, em muitos casos, um número muito mais limitado de fontes provenientes de outras partes do mundo. É claro que esta assimetria é acentuada pelos métodos das disciplinas académicas que têm dado uma ênfase exagerada a certos tipos de documentos e menos a outros. É essencial recuperar, identificar e incluir novos tipos de fontes que possam contrariar esta assimetria, mas proponho também uma forma de trabalhar com o arquivo imperfeito que já existe. Identificar e analisar as múltiplas e complexas formas de interação que deram forma aos documentos do arquivo europeu relacionados com o mundo além-fronteiras redesenha a paisagem de possibilidades para o estudo do mundo moderno inicial. Aproximamos de uma abordagem decolonial, no sentido de Mignolo, que consiste em afastar-se das grelhas epistémicas do Iluminismo europeu. É um movimento que considero valioso não só, ou mesmo principalmente, pela possibilidade que encerra de interpretação contra-hegemónica, mas também, e sobretudo, pela promessa que encerra de uma compreensão mais rica e matizada dos meandros, da amplitude e da complexidade das interações humanas e das produções culturais que moldaram o mundo dos primeiros tempos modernos.

JG – *Esta nova maneira de pensar as imagens criadas entre culturas é também uma forma de evidenciar o papel formativo que o próprio encontro cultural teve na sua conceção, execução e modos de funcionamento. Estas produções interculturais cruzam-se, no seu estudo, com outras dimensões como a resistência e a violência, uma vez que as ligações emaranhadas que procura captar foram desencadeadas no contexto do sistema escravista atlântico?*

CF – Sim, sem dúvida. Uma das principais preocupações da minha investigação é compreender a natureza das interações interculturais, devido ao papel extraordinário que desempenharam na formação do mundo moderno e, por extensão, do nosso próprio tempo. Como historiadora da arte estudo sobretudo objetos e imagens. Tem havido relativamente poucos estudos sobre a cultura visual e material diretamente ligada ao comércio de escravos, em particular antes da era dos movimentos abolicionistas. A minha investigação atual centra-se nesta área como forma de construir uma análise rigorosa não só do processo e dos resultados do tráfico de escravos, mas também da natureza das ligações humanas que o tráfico criou e das quais dependia. Os objetos e as imagens são pontos de entrada privilegiados para um estudo da subjetividade, o que, para mim, é uma forma de sair da violência da abstração que caracteriza grande parte do arquivo do tráfico de escravos.

JG – Encarando esses objetos que circularam nas dinâmicas do tráfico como objetos de poder e procurando captar os laços estéticos que ligavam a Europa a África, procurou desmontar a concepção segundo a qual os mercadores europeus adquiriam humanos na costa africana em troca de mercadorias insignificantes. Poderia partilhar connosco os seus principais argumentos a este respeito?

CF - Nesta investigação mais recente, tenho vindo a traçar os itinerários dos artigos de produção europeia destinados ao tráfico de escravos, desde a encomenda até à receção. Contrariamente a um equívoco comum, as mercadorias enviadas para as costas africanas não consistiam apenas em objetos de trabalho utilizados como meio de troca. A mercadoria variava entre o modesto e o extravagantemente luxuoso, com um *design* intrincado e, por vezes, feito à medida. Além disso, a minha investigação indica que os comerciantes encomendavam artigos simples e elaborados a artistas e produtores europeus, de acordo com especificações que concebiam a partir da sua experiência na costa africana, para se adaptarem aos gostos, necessidades e preferências exigentes e em rápida mudança dos interlocutores africanos.

Esta investigação desafia preconceitos sobre África e as suas interações com a Europa no início do período moderno. Em vez de dois mundos distantes e em conflito, a circulação de concepções estéticas e das suas manifestações materiais posiciona a Europa e a África como dois pólos de um espaço interligado, no qual os objetos, os motivos e as ideias que transportavam fluíam. Mostra como os artesãos e produtores europeus se envolveram direta e indiretamente com as sensibilidades estéticas do ultramar para fabricar objetos inspirados nos modelos ou no gosto africanos ou mesmo adaptados para agradar aos patronos africanos. Por sua vez, os artistas e fabricantes de objetos africanos utilizaram os desenhos, motivos e objetos que os seus homólogos europeus tinham criado para exportação em formas próprias novas. O que se desenrolou neste processo foi um sofisticado e cumulativo vaivém transatlântico de considerações estéticas e materiais, num fluxo que correu paralelamente e sustentou o abjeto comércio de seres humanos.

JG – Ao analisar a concepção, produção, circulação e integração de objetos em diferentes continentes, também presta atenção ao envolvimento histórico multifacetado de homens e mulheres africanos neste processo. Isto significa que desenvolve questões mais gerais sem eclipsar a agência dos indivíduos, o ponto mais sensível dos céticos da história global. Como é que vê o desenvolvimento da História Global da Arte à luz desta perspetiva?

CF – Um fio condutor dos meus estudos é o facto de começarem sempre com uma investigação sobre um determinado objeto ou conjunto de objetos. As ligações que faço na minha análise, que por vezes podem ser de âmbito global, cruzam-se de forma muito específica e literal nesse objeto. Não estou empenhada em escrever história global, mas sim em descrever e analisar as ondas que um estudo historicamente fundamentado da cultura visual e material produz. Por vezes, estas ondulações terminam nos círculos íntimos (mas não menos importantes) dos horizontes individuais, outras vezes abrangem o globo. Em ambos os casos, contêm lições que nos ajudam a compreender melhor o mundo num momento em que o comércio, a exploração e o intercâmbio cultural a longa distância se faziam sentir a muitas escalas diferentes.

JG – *Como é que vê a historiografia africana? Tem sido importante para o trabalho que tem feito? Como é que os seus estudos foram recebidos em África? Tem recebido algum feedback?*

CF – *Stricto sensu*, sou historiadora das culturas expressivas do Congo entre os séculos XVI e XVIII. Ser historiadora do Congo neste período significa também ser historiadora dos inícios do mundo moderno, da América Latina, do mundo atlântico e das culturas expressivas africanas. Uma característica que define a historiografia africana é o facto de nenhum destes ângulos académicos ser mutuamente exclusivo. Sou profundamente devedora do trabalho pioneiro de homens e mulheres eruditos do Congo, sejam eles académicos dos séculos XVII e XVIII, cujos conhecimentos e investigações ainda estão parcialmente disponíveis através de arquivos escritos e materiais multifacetados, ou figuras mais recentes como K. K. Bunseki Fu-Kiau, Kabolo Iko Kabwita, Jean de Dieu Nsondé e muitos outros. Um dos espaços onde mais aprendo é a Academia Kongo, criada e animada pelo Dr. Adrien Ngudiankama. <https://kongoacademy.org/>

JG – *Uma vez que está a trabalhar com objetos e imagens que se cruzam e os confronta com a incorporação da memória social, é impossível não lhe perguntar como vê as discussões atuais sobre o repatriamento de arte? Que papel deve desempenhar a história da arte neste debate público?*

CF – A relação entre a Europa e o continente africano é tão íntima quanto carregada. Os Estados, os povos e as nações dos dois continentes precisam de reinventar um modo de relação para o presente e para o futuro que já não seja orientado pelo momento colonial, anti-colonial e imediatamente pós-colonial. A restituição de objetos do património cultural roubados ao continente africano como parte e durante a era da conquista e exploração colonial é um

terreno importante a partir do qual esta relação reinventada está a emergir. É uma oportunidade emocionante para repensar o que os museus são e podem ser em ambos os continentes, para enriquecer o conhecimento sobre a cultura visual e material de África – e não só – através de uma multiplicação de perspetivas no seu estudo, e para nos maravilharmos com as criações artísticas que surgem quando um público muito maior tem acesso a estes objetos. A grande maioria das coleções dos museus encontra-se em depósito. Isto inclui muitos objetos que ainda são de importância crucial para a vida social e espiritual das suas comunidades de origem e muitos outros cujas ligações com as pessoas que vivem nas áreas de onde foram retirados são muito mais distantes. Seja como for, como historiadora das culturas expressivas africanas, estou entusiasmada com a perspetiva de que mais objetos se tornem mais acessíveis a um público mais vasto, entusiasmado com as novas perspetivas que advirão do encontro entre eles e tantas pessoas – desde crianças em idade escolar a artistas e académicos – que antes não tinham acesso a eles.

JG – Muito obrigado pela disponibilidade em partilhar os resultados da sua investigação com os nossos leitores. Aguardamos com expectativa as suas futuras publicações.



RECENSÕES

SOUSA, Lúcio de (2019). *The Portuguese Slave Trade in Early Modern Japan: Merchants, Jesuits and Japanese, Chinese, and Korean Slaves*. Leiden; Boston: Brill, 594 pp., ISBN 978-90-04-36580-3.

Desde o ano de 2015, a editora Brill tem reservado um espaço anual para a publicação de um conjunto de investigações acerca do fenómeno da escravatura, pensado na sua dimensão diacrónica e mundial. Intitulada *Studies in Global Slavery*, essa série de obras monográficas e coletivas procura ser difusora de estimulantes interpretações que permitam aprofundar e reenquadrar o entendimento dessa temática histórica. Um propósito que deriva da relevante projeção que a análise das dinâmicas escravagistas tem adquirido nestas últimas décadas e do papel preponderante que as perspetivas da história global têm vindo a assumir no seio da historiografia mais atual.

Correspondendo ao sétimo volume dessa série, a obra *The Portuguese Slave Trade in Early Modern Japan: Merchants, Jesuits and Japanese, Chinese, and Korean Slaves*, publicada em 2019, não se afasta dos princípios orientadores da coleção, os quais são coincidentes com as próprias tendências analíticas que caracterizam os trabalhos do seu autor, Lúcio de Sousa. Com efeito, o professor associado da Universidade de Estudos Estrangeiros de Tóquio, habituado a conciliar os âmbitos social, político, económico e religioso nos seus exames da complexa experiência portuguesa no continente asiático, como em *The Early European Presence in China, Japan, The Philippines and Southeast Asia, (1555–1590) – The Life of Bartolomeu Landeiro*, de 2010, não prescinde de um olhar crítico, comparativo e global, para analisar a realidade histórica. Facto que propiciou a edição, em 2018, da obra *Global History and New Polycentric Approaches: Europe, Asia and the Americas in a World Network System*, juntamente com Manuel Perez Garcia.

Os mesmos atributos tornam-se manifestos no livro *The Portuguese Slave Trade in Early Modern Japan*. Nele, intenta-se gizar os principais contornos do tráfico de chineses, japoneses e coreanos escravizados, amplamente difundido desde o Japão entre os séculos XVI e XVII, o qual múltiplos atores europeus (em especial, portugueses), inseridos em extensas redes de comércio e de influência, permitiram exponenciar.

Ambicionando reconstruir o sistema comercial escravagista que adquiriu raízes nessa região do planeta, seguindo os eixos de navegação portugueses e castelhanos, bem como as comunidades japonesas na diáspora, além de pretender avaliar o impacto desse modelo de escravatura na legislação ibérica epocal, o trabalho de Lúcio de Sousa procura, com isso, preencher uma lacuna historiográfica no estudo da escravatura nipónica e, conseqüentemente, asiá-

tica, muito menos explorada do que a escravização das populações africanas.

Para tal, Sousa emprega uma rigorosa metodologia analítica. Suportado por um significativo levantamento arquivístico, assente, por exemplo, na correspondência entre eclesiásticos, processos inquisitoriais, testamentos e registos paroquiais de batismo, casamento e óbito, o autor faz uso de um modelo interpretativo que concilia abordagens quantitativas e qualitativas com os princípios da micro e da macro-história, os quais lhe permitem “apresentar narrativas individuais de escravos japoneses, chineses e coreanos e integrá-las num contexto transnacional, transcontinental e transcultural” (p. 5).

Dado, pois, o particular quadro teórico que suporta a obra de Lúcio de Sousa, talvez tivessem sido de incluir, na sua etapa introdutória, referências a trabalhos que tomem as correntes historiográficas invocadas como objeto de estudo. Dessa forma, o leitor compreenderia melhor as opções metodológicas seguidas pelo autor.

No tocante à estrutura, a obra encontra-se dividida em oito capítulos, ao longo dos quais são apresentados três esquemas e vinte e cinco tabelas. Partindo da descrição das principais etapas do escravagismo nipónico, que permitiu a Sousa apontar, não apenas, para a importância das funções militares e religiosas desempenhadas pelos indivíduos escravizados, como também, para a participação de vários elementos da Companhia de Jesus na legitimação e impulsão desse trato, o autor consegue dissecar, com êxito, as complexas relações estabelecidas entre os atores históricos que participaram na tarefa escravocrata – desde colaborações a antagonismos envolvendo os representantes da Coroa portuguesa e ibérica, os mercadores privados, os padres jesuítas e as autoridades japonesas. E isto à medida que o comércio escravagista asiático se libertava das suas primigénias âncoras regionais, lançadas sobre os mares da China, para se tornar intercontinental, alcançando os espaços europeu e americano.

Contudo, alguns aspetos deste trabalho merecem nota crítica. Não obstante a investigação do autor ser, prolixamente, interpolada por múltiplas tabelas, nas quais são apresentadas informações acerca dos inúmeros indivíduos que ela permitiu redescobrir, a articulação direta entre as tabelas e o texto poderia ter sido mais bem conseguida, aumentando-se, por exemplo, o número de vezes em que as primeiras surgem mencionadas, de forma explícita, nos parágrafos da obra. De resto, a análise que é feita das informações coligidas é, por vezes, mais descritiva do que interpretativa, quase que correspondendo a uma compilação mais detalhada dos dados tabelares.

Lúcio de Sousa prossegue a sua narrativa com uma reflexão acerca da estrutura interna do tráfico escravagista, analisando tanto os momentos de captura, venda e transporte dos indivíduos escravizados, como a ação dos

seus principais dinamizadores. Aqui, focando-se no grupo dos angariadores, responsável pela captura de pessoas para posterior comercialização, o autor decide não aprofundar as suas origens sociais nem as estratégias não-coercivas, por eles utilizadas, para ludibriar os indivíduos no seu processo de escravização – algo que o simples apontar para a prometida concretização das “esperanças de trabalho” (p. 261) dos últimos não remedeia. O preenchimento dessas lacunas possibilitaria conhecer, melhor ainda, o sistema escravista japonês, que é, aliás, um dos principais objetivos desta obra.

Os sexto e sétimo capítulos são dedicados à análise da diáspora asiática, em muito, derivada do tráfico escravagista. O alcance das interpretações de Sousa é significativo, uma vez que, ora dedicando-se a estudos de caso, ora refletindo sobre movimentações gerais, consegue ir além da componente comercial desse fenómeno, dando a conhecer as vivências dos indivíduos deslocados e dos seus compradores e respetivas famílias, o modo como a Companhia de Jesus encontrou nas dinâmicas escravagistas uma fonte de recrutamento dos seus futuros membros e os impactos multiníveis da fixação dessas populações nos mais variados territórios.

Já no último capítulo, intenta-se aquilatar a evolução das legislações ibéricas referentes à escravatura nipónica, destacando-se a difícil implementação, no continente asiático, do decreto de 1570, promulgado por D. Sebastião, a proibir esse modelo de escravidão. Protelada pela oposição dos mercadores goeses, a abolição só seria garantida a partir de 1605 e 1607, mormente, através da ação do bispo D. Luís de Cerqueira, figura histórica que Sousa procura “honrar” (p. 481).

O viés laudatório que o emprego desse verbo sugere parece ser questionável, porquanto atenta contra a objetividade da análise, até então, encetada. Do mesmo modo, a utilização de termos como “nação”, “raça” e “cidadão” num estudo relativo ao período moderno aparenta ser problemática. Ainda assim, tal não é suficiente para debelar a qualidade desta obra, que, com justiça, foi premiada em 2019 pela Academia Portuguesa da História e pela Fundação Calouste Gulbenkian.

Em suma, a leitura de *The Portuguese Slave Trade in Early Modern Japan* revela-se imprescindível para qualquer investigador interessado em aprofundar o seu conhecimento acerca das múltiplas dimensões do fenómeno escravagista asiático e acerca da participação portuguesa no seu desenvolvimento.

GUILHERME MIGUEL MENDES DE SOUSA

Universidade de Coimbra, CHSC

guisousa160@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9408-1427>



GUERREÑO SANZ, María Teresa López; MIRANDA GARCÍA, Fermín; CABRERA SÁNCHEZ, Margarita (ed.) (2021). *Migravit a seculo. Muerte y poder de príncipes en la Europa medieval. Perspectivas comparadas*. Madrid: Sílex Ediciones, 752 pp., ISBN: 978-84-18388-68-2.

A obra editada por María Teresa López de Guereño Sanz, Fermín Miranda García e Margarita Cabrera Sánchez – esta da Universidad de Córdoba e aqueles da Universidad Autónoma de Madrid – é uma compilação de artigos produzidos ao longo de quatro anos do projeto intitulado *La muerte del príncipe en Francia y en los reinos hispánicos (siglos XI-XV)*. Iniciado no ano de 2017, integrou cerca de vinte investigadores, envolveu cinco países e uma dezena de universidades (p. 11), que contribuíram para que a temática da morte entre o meio nobiliárquico fosse analisada e explorada nas suas variadas facetas. Para a divisão do livro, recorreu-se ao vocabulário litúrgico – I) in hora mortis nostrae; II) requiescant in pace; III) in saecula saeculorum –, assim enquadrando os artigos de acordo com os respetivos temas. Segundo os editores a divisão deu-se através dos três tempos oferecidos pela morte: o primeiro que vai desde a elaboração dos testamentos e demais atos preparatórios para a morte até o dia do falecimento; o segundo, que por sua vez, diz respeito às cerimónias e rituais fúnebres que envolvem o corpo já sem vida; e finalmente, o último tempo, que vai da conservação à perda da memória dos que morreram (p. 12).

A primeira parte conta com nove artigos e inicia-se com “Oligarquía y testamentos en tudela: el linaje ujué en el protocolo de Martín Garceiz Don Costal (1381-1383)”, escrito por Alicia Montero Málaga, da Universidade Autónoma de Madrid. A autora debruça-se sobre o tema a partir do fundo de protocolos notariais de Martín Garcéiz Don Costal, do Archivo Municipal de Tudela, Navarra, e percorre os vestígios históricos da família Ujué. Para além de traçar a linhagem da sobredita família nos fins do século XIV e identificar as personagens femininas deste meio, bem como o seu raio de ação na manutenção das relações sociais do grupo familiar no âmbito social, político e económico, tal artigo oferece um contributo para o estudo da relação das elites urbanas face à morte. O desenvolvimento do trabalho a partir das fontes notariais ressalta o quanto frutíferas são as diferentes naturezas de documentos, como os codicilos e testamentos, quando se procura o reflexo da morte na materialidade das fontes medievais.

Sobre a história das mulheres, no âmbito temático da primeira parte, Margarita Cabrera Sánchez, da Universidad de Córdoba, intitulou o seu artigo “Sub umbra mortis: La maternidad entre las mujeres de la realeza hispánica medie-

val” (p. 63). A partir de cartas, tratados médicos e testemunhos documentais, a autora analisou “as circunstâncias do falecimento” (p. 64) das mulheres da realeza que vieram a óbito por complicações no parto; não obstante o recorte realizado por Sánchez pretenda ainda captar a cenografia dos nascimentos régios (p. 64) visto que, na tentativa de afastar o perigo da morte, muitos objetos de uso religioso e supersticioso eram assim evocados. Este artigo destaca-se do conjunto da obra, considerando a especificidade dos objetivos traçados e alcançados. A hora do parto é, talvez, até hoje, um dos momentos mais sensíveis e decisivos na vida da mulher e dos demais envolvidos. A análise dos partos régios mostra-se uma das mais genuínas vias em que se pode testemunhar a delicada relação das pessoas que viveram no período medieval face à morte.

O artigo apresentado por Érika López Gómez, da Universidade Autónoma de Madrid, tem um caráter mais paleográfico e diplomático. Tem como título “Aportaciones al estudio del diálogo y razonamiento entre Don Fernando Álvarez de Toledo y el Doctor Pero Díaz, en la muerte del Marqués de Santillana” (p. 85), o mesmo título do manuscrito original encontrado na Biblioteca Nacional de Espanha. Inicialmente a autora elabora uma pequena biografia de Pedro Díaz de Toledo, médico e autor do dito documento. Posteriormente, parte para a prospeção arqueológica do manuscrito (p. 87) abordando a organização do documento e a divisão dos respetivos capítulos. Pedro Díaz utilizou o diálogo, tal como os da Antiguidade, para explicitar o caráter poliédrico das reflexões teológicas presentes (p. 91) a partir, claro, da morte do marquês de Santillana.

O último artigo referente à primeira parte da obra, “La muerte de los obispos en el rito hispano” (p. 189), da autoria de Alejandro Sánchez García, da Universidade Autónoma de Madrid, apresenta como objeto de estudo as obras *Liber Ordinum episcopal*, *Liber commicus*, *Missale Mixtum* e *Antifonario visigótico-mozárabe de la Catedral de León* (p. 190), objetivando analisar a figura dos bispos dentro dos textos litúrgicos relativos à hora da morte. O autor faz uma sólida introdução da morte no rito hispânico, antes de proceder às análises eucológicas das exéquias dos bispos, a partir das orações e bênçãos presentes nos documentos acima mencionados. Para além de aparar arestas a futuras investigações relativas ao tema, o autor conclui que a liturgia se adequa (p. 203) aos status sociais dos ditos bispos durante a Alta Idade-Média. Não obstante, o artigo é indispensável a quem se dedica a estudar as diferenças entre os ritos hispânicos e romano a partir dos domínios da morte.

Marta Serrano Coll, da Universidade Rovira i Virgili, Tarragona-Templa, abre a segunda secção da obra com seu artigo “Materialidad e Inmaterialidad, convencionalismos y particularidades en los funerales del Rey de Aragón: Jaime II (1292-1327) como estudio de caso” (p. 207). A partir de fontes escritas e de

expressões artísticas, a autora objetiva analisar como a aproximação da morte e a morte em si se fizeram sentir no seio da realeza de Aragão. Para tal selecionou trechos de cartas de Jaime II que dizem respeito ao óbito da rainha Blanca, o testamento do sobredito monarca bem como representações iconográficas tumulares. O artigo termina com a defesa de que, durante o reinado de Jaime II, as originalidades perante a morte fizeram parte de um projeto com dois objetivos: a exaltação da instituição monárquica e destacar a retórica régia (p. 242). Essa conjuntura mostrar-se-ia pioneira na tradição dos reis e rainhas da coroa de Aragão no período medieval.

A segunda parte do livro também contém um artigo redigido por Hermínia Vasconcelos Vilar, da Universidade de Évora, intitulado “Geografías y espáacios de la muerte regia en Portugal (siglos XIII-XIV)” (p. 383). Tendo como referente a figura de D. Fernando, último representante da primeira dinastia portuguesa a ocupar o trono real, a autora propôs alcançar os fatores que compõem os espaços da morte relacionando-os com o controlo e conquista do território (p. 385). Para tal, serve-se da análise testamentária dos primeiros reis portugueses. Do conjunto de fontes selecionadas a autora salienta diversos aspetos, tais como a escolha do local de sepultura, as cerimónias fúnebres, e a construção e manutenção de panteões familiares régios, os quais foram decisivos para a construção mental e devocional de um centro de um Portugal régio (p. 404).

Além dos já referidos, a obra apresenta mais dez artigos sobre a temática da morte régia. É o caso da análise das nove lecciones do Livro de Jó, feita por Ignacio Cabello Llano (p. 263), da Universidade Autónoma de Madrid. Saliento também o artigo de Manuel Campo Martín e Armando Gonzáles Martín, do departamento de Biología da Universidade Autónoma de Madrid, intitulado “Singularidades, desde una perspectiva actual, de algunos estúdios de esqueletos singulares” (p. 373). A variedade de abordagens apresenta-se ao leitor(a) também como guia e incentivo à produção de conhecimento histórico a partir da morte no meio nobiliárquico.

A última parte do livro analisa, sobretudo, a memória dos reis defuntos e as estratégias da sua manutenção dentro dos reinos peninsulares. Destaco o estudo comparado intitulado “Rituales funaerarios y memoria regia. Tres modelos medievales comparativos (Castilla, Aragón, Portugal)” (p. 449), escrito por Ariel Guiance da Universidade Nacional de Córdoba. A ficção e a crença da propaganda e o direito soberano, a memória e a legitimidade real (p. 467) são fatores que foram muito bem clarificados a fim de se compreender as originalidades e objetivos de cada modelo monárquico em estudo.

A manutenção da memória das mulheres pertencentes ao ciclo real também está presente nesta terceira parte da obra através de Isabel Ruiz de la Peña

González, Universidad de Oviedo, autora do artigo intitulado “Enterrar a las mujeres de los reyes de León (1100-1230 CA.): sepulcros y memoria feminina en el románico” (p. 469); e de Carmen Benítez Guerrero, Universidade de Sevilha, que redigiu o artigo “La muerte de María de Molina y La construcción de su memoria: ¿una estória de la reina?” (p. 505).

A obra termina com o estudo de Carlos de Ayala Martínez, da Universidade Autónoma de Madrid, através do qual percorre o percurso do projeto internacional liderado pelo professor Fermín Miranda García, além de tecer comentários sobre os artigos publicados no livro. Deste modo, *Migravit a Seculo* é indispensável a todas(os), as investigadoras(es) ou curiosas(os), que desejam debruçar-se sobre a temática da morte no seio das realezas peninsulares da Idade Média. Não obstante, destaca-se a variedade de abordagens referentes aos estudos da morte, as quais rompem caminhos historiográficos e sugerem ao leitor(a) várias possibilidades de investigação a desenvolver no futuro. A obra em si explora o caráter poliédrico da pesquisa histórica e contribui, com um viés qualitativo notável, para os progressos no campo da história da morte, bastante importantes, sobretudo se considerarmos que recentemente se viveu um período de grande mortandade devido a uma situação de pandemia.

GABRIEL MARTINEZ BONORA

Universidade de Coimbra, CHSC

gabriel.m.bonora@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8751-253X>



SILVA, Luisa Stella de Oliveira Coutinho (2020). *Nem teúdas, nem manteúdas: História das Mulheres e Direito na capitania da Paraíba (Brasil, 1661-1822)*. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 375 pp., ISBN: 978-3-944773-28-5.

Luisa Stella Coutinho é investigadora de pós-doutoramento no Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory em Frankfurt. As suas pesquisas incidem sobretudo na História do Direito das mulheres e as suas vivências no espaço do império português, com maior incidência na capitania da Paraíba, durante a época moderna. A obra considerada resulta principalmente da sua tese de doutoramento, defendida em 2018 na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, intitulada *História do direito e colonização do Brasil: as mulheres da capitania da Paraíba: 1661-1822*.

A obra *Nem teúdas, nem manteúdas: História das Mulheres e Direito na capitania da Paraíba (Brasil, 1661-1822)* pode-se inserir no empenho das últimas décadas de conhecer e escrever historiograficamente a vida das mulheres. A história das mulheres, esforço principiado pelas correntes feministas nos anos sessenta do século XX, seria desenvolvida de forma mais sistematizada no meio académico, a partir dos anos oitenta, alicerçada nos campos da História da Família e dos estudos de Demografia Histórica. Desta confluência surgiram, na década seguinte, obras de grande envergadura, como a coleção *Histoire de femmes en Occident* (1991-1992) dirigida por Georges Duby e Michelle Perrot, ou a obra *História das mulheres no Brasil* (1997) organizada por Mary Del Priore. Complexidade acrescida é o estudo histórico das mulheres brasileiras, tão diferentes que podem ser as suas origens (raciais, migratórias, sociais, por exemplo) e tão diversas as suas experiências, indissociáveis da pluralidade de regiões que um extenso território como o brasileiro apresenta.

A autora tem como objetivo contrariar o esquecimento e a omissão do papel e da ação das mulheres na historiografia do Império Português onde, como refere, “elas vivenciaram (e assim permaneceram até poucas décadas atrás) papéis silentes e de pouquíssimo protagonismo” (p. 2). A intenção é clara: revelar quem foram as mulheres da capitania da Paraíba nas suas múltiplas dimensões e em diferentes critérios de análise, tendo como ponto de partida o seu confronto com o Direito.

O livro divide-se em nove capítulos, a somar às componentes de introdução e explanação comuns a uma tese de doutoramento. No primeiro capítulo, nomeado com a questão “Um Portugal transplantado?”, é contextualizada a presença dos portugueses e os principais acontecimentos na capitania da Paraíba

e a introdução de uma normatividade imperial que auxiliasse na governação local e na tentativa de unidade e uniformidade do território brasileiro. Também se expõe, neste ponto, a diversidade demográfica e social da região, bem como as principais instituições e cargos que aplicavam a justiça.

O segundo capítulo analisa os discursos doutrinários portugueses e as ideias preconcebidas acerca da mulher a partir de vários pontos de apreciação, como a lei, a Igreja Católica, a medicina, a literatura e outros que foram construindo uma imagem feminina baseada em estereótipos de género e subordinada, sobretudo, ao seu papel no âmbito do casamento. A autora apresenta em seguida as práticas matrimoniais da capitania da Paraíba, incidindo na escolha do cônjuge, na preparação para o matrimónio, nos impedimentos, no regime de bens e, finalmente, nas implicações do casamento entre escravos, entre índios e também naqueles onde houve miscigenação.

Por vezes, diversos motivos levavam à não realização do matrimónio. Essa circunstância é estudada no terceiro capítulo. Por exemplo, as promessas de casamento, formais e orais, que culminavam em quadros de sedução, estupro e mesmo violação, e num conseqüente noivado frustrado ou, pelo contrário, forçado. No seguimento deste assunto, continua-se no capítulo seguinte a abordar outras situações recorrentes, que orbitavam em torno da experiência da mulher na maternidade, “destinada ao serviço do útero” (p. 212), e de uma vivência da sexualidade, considerada irregular. Para além da legitimação inerente a um casamento, coexistiam inúmeros casos de bastardia e não perfilhação, fosse por pais não casados, por mães solteiras ou por abandono dos filhos.

Depois de um extenso panorama acerca do matrimónio e da perfilhação paraibana deste período, são analisados no capítulo quinto a vida além do casamento formal e outras formas de viver em sociedade. Consideram-se casos de prostituição, bigamia, concubinato e adultério que, como refere a autora, “possuíam conseqüências e desdobramentos do sistema normativo que precisam ser levados em consideração próximos do dia-a-dia da colónia” (p. 231). De outra forma, no capítulo seguinte, são observados os espaços considerados pela autora como “de segregação da vida pública”, tais como conventos, recolhimentos e prisões enquanto componentes necessários para que as mulheres “fossem especialmente vigiadas, apartadas e controladas pela sociedade” (p. 275).

O capítulo sétimo analisa a questão do divórcio, ou mais corretamente, a separação perpétua. Esta opção era para a mulher, sobretudo, um necessário passo para acabar com situações graves de infidelidade e de violência marital. No entanto, no caso de sevícias, como refere a autora, “confundiam-se a possibilidade do castigo moderado e a violência física grave e culpável” (p. 298).

Fossem separadas, viúvas, casadas ou solteiras, as mulheres da capitania poderiam ser proprietárias, herdar, participar em negócios e “no controle de terras e escravos” (p. 310). Este cenário foi analisado no capítulo oitavo.

O nono e último capítulo incide sobre as práticas religiosas das mulheres, em particular as judias e a perseguição que algumas sofreram pela Inquisição.

Esta obra conseguiu, ao longo dos seus capítulos, evidenciar o papel e a influência das mulheres na história da capitania da Paraíba e, por outro lado, e principalmente, o peso das normatividades da colónia e do Império, em particular ao nível do Direito, na vida e nas escolhas destas mulheres “nem téudas, nem mantéudas”.

RITA PAIVA COSTA

Universidade de Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura

ritadpcosta@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8075-5547>



REGLERO DE LA FUENTE, Carlos Manuel (2021). *Monasterios y monacato en la España medieval*. Madrid: Marcial Pons Historia, 445 pp., ISBN: 978-84-17945-25-1.

Com a obra *Monasterios y monacato en la España medieval*, Carlos Reglero de la Fuente conseguiu efetuar uma difícil, mas excelente síntese sobre a história do monaquismo hispânico medieval que abrange uma extensa cronologia que vai desde os seus primórdios no século IV até ao reinado dos Reis Católicos nos finais da Idade Média. Professor Catedrático da Universidade de Valladolid, Reglero de la Fuente possui vastíssima obra publicada sobre o monasticismo ibérico, sobretudo ligada ao estudo dos mosteiros cluniacenses e beneditinos de Castela na Plena e Baixa Idade Média, fazendo dele uma figura com autoridade na temática para esta tarefa. O espetro geral da obra procura abranger a multiplicidade de formas heterogêneas que adquiriu a vida monástica na Idade Média com a missão de alcançar a perfeição na fé cristã. Desde fenómenos de anacoretismo a cenobitismo, clausura estrita à predicação dos mendicantes, de abades, priores e guardiães aos conversos cistercienses e membros de ordens terceiras, todos estes formam um grupo diverso de estudo que o autor analisa. Recorrendo a uma grande quantidade de bibliografia relevante dentro da historiografia espanhola, o livro oferece uma visão geral articulada do conhecimento existente sobre o clero regular da Espanha medieval, não obstante não incluir o território português.

A obra encontra-se dividida em três partes que seguem uma lógica cronológica e sequencial. A primeira, intitulada *El Monacato en la Alta Edad Media (Siglos IV -XI)*, a segunda, *La Integración del Monacato Hispano en el Mundo de las Órdenes Religiosas (Fines Siglo XI – Fines Siglo XIII)* e a terceira, *Crisis y Reformas en la Baja Edad Media (Siglos XIV-XV)*. Estas são precedidas por uma introdução em que se aborda o estado da historiografia espanhola e dos seus avanços na área do monaquismo medieval, e no fim por uma breve conclusão, bibliografia e índices onomástico e toponímico que ajudam bastante o leitor a encontrar conceitos concretos que procure. Cada capítulo encontra-se dividido em múltiplos subcapítulos o que também permite uma rápida consulta e seleção dos conteúdos que se pretenda analisar. Por outro lado, a estrutura muito clara da obra e a sua própria tipologia permitem a leitura de partes isoladas sem detrimento da compreensão do todo das ideias avançadas pelo autor.

A primeira parte é constituída por três capítulos que se centram na cronologia que vai desde o período romano-visigótico até ao século XI. No primeiro, *Génesis y primer esplendor del monacato hispano (siglos IV-VII)*, faz-se um breve

percurso pela emergência das primeiras comunidades cenobíticas hispânicas no tempo romano e das características que as mesmas adotaram no período visigótico. No segundo, *El monacato altomedieval: variedad de monasterios y posición en la sociedad*, o autor debruça-se sobre o monaquismo do tempo do Al-Andaluz e reforça a continuidade dos seus aspetos fundamentais mesmo após a invasão muçulmana apesar das grandes alterações políticas assistidas. Já no terceiro capítulo, *El monacato altomedieval: las comunidades y su forma de vida* são analisados os aspetos relativos ao quotidiano da vivência monástica, bem como a influência da Regra de S. Bento nos séculos IX e X e a sua relação com as tradições endógenas que já vinham da Espanha visigótica. É também abordado o processo da chegada da ordem de Cluny à Península, bem como o papel dos mosteiros como principais centros de cultura escrita neste período.

A segunda parte, mais extensa, é composta por quatro capítulos. Aí se explora a abertura de novas práticas cenobíticas à Península, na Plena Idade Média, enquadrando-a assim no mundo das grandes ordens religiosas europeias. Reglero de la Fuente dedica o seu quarto capítulo ao estudo do triunfo da regra de S. Bento, nomeadamente ao processo de expansão dos mosteiros cluniacenses e depois ao êxito de Cister, não deixando de abordar também as diferentes formas de monaquismo feminino existentes e das suas alterações às novas circunstâncias. No capítulo seguinte, além de estudar o aparecimento dos Cónegos Regulares e dos Cartuxos, o autor faz uma análise do nascimento das ordens mendicantes num mundo de novos contextos socioculturais e da rápida difusão que teve na península ibérica, incluindo os seus ramos femininos. O capítulo sexto, *Monasterios y sociedad*, dedica-se sobretudo às transformações sofridas pelos cenóbios e as relações que mantiveram com a aristocracia e família real, inclusive tratando num subcapítulo os aspetos relativos à gestão efetiva dos diferentes domínios monásticos. Já no último capítulo da segunda parte, da mesma forma que fez no terceiro capítulo da obra, Reglero de la Fuente explora os aspetos mais ligados ao quotidiano da vida monástica e da sua diversidade, incluindo a hierarquização social e a atividade cultural.

Na terceira parte, composta por três capítulos, o autor aborda a situação paradoxal do clero regular na Baixa Idade Média. O primeiro desta secção, oitavo da obra, intitulado *Fortaleza social y cultural*, dedica-se ao câmbio das devoções neste período e do impacto que tiveram no ambiente monástico, nomeadamente no que diz respeito às relações com a aristocracia, mas também na sua produção cultural. O capítulo nono – *Los problemas temporales y espirituales* – continua a abordagem anterior, embora centrando-se mais nos aspetos económicos e morais da vivência nos mosteiros. Por fim, no décimo capítulo o autor explora as diversas reformas monásticas efetuadas no monaquismo beneditino e nas

ordens mendicantes, a difusão do eremitismo em concordância com os novos modelos de espiritualidade como o caso dos Jerónimos, bem como a dimensão social e política destas reformas, tendo por detrás uma monarquia reforçada. Como jeito de conclusão, Reglero de la Fuente faz o leitor atravessar mais de um milénio de história do mundo monástico, lembrando que apesar deste difícil exercício de síntese, cada mosteiro deve ser abordado como um caso e possui uma realidade própria que escapa a generalizações.

Monasterios y monacato en la España medieval de Reglero de la Fuente é, sem dúvida, uma riquíssima obra de síntese sobre o monasticismo peninsular da Idade Média, oferecendo uma visão concisa sobre uma temática extremamente complexa e multifacetada que atravessa uma extensa cronologia. Este livro é, pois, de grande utilidade para estudiosos, académicos e curiosos, interessados na história monástica do período medieval, devido ao seu estilo simples e de fácil compreensão. Para leitores fora do contexto espanhol, teria sido útil que a edição providenciasse mapas que ilustrassem as geografias em questão. A sua ausência torna difícil, por vezes, seguir o raciocínio do autor quando ele recorre a múltiplas enumerações e exemplificações de domínios monásticos em concreto.

Apesar de tudo, este livro não só procura colmatar uma falha na historiografia peninsular identificada pelo autor, especialista nesta temática, como também mostra de forma eficaz as dinâmicas de mudança num setor do mundo medieval aparentemente estático a olhos pouco atentos. A sua relevância para a historiografia portuguesa também deve ser sublinhada, pois oferece bons termos de comparação de algumas situações análogas ao contexto português, que estava profundamente ligado à realidade hispânica. Não só se verifica isto no caso, por exemplo, do sucesso da expansão dos Jerónimos, como também nas características semelhantes da diminuta presença da ordem da Cartuxa em ambos os territórios. Nesse sentido, face à inexistência de uma síntese sobre o monaquismo português e das suas diversas formas, é com gosto que deve ser apreciada esta obra de Reglero de la Fuente que, esperemos, inspire futuramente outros especialistas portugueses a seguir o exemplo.

BRUNO MIGUEL DUARTE FAUSTINO

Universidade de Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura

bruno.m.d.faustino@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6964-810X>



PAES, Mariana Armond (2021). *Esclavos y tierras entre posesión y títulos La construcción social del derecho de propiedad en Brasil (siglo XIX)*. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory, 195 pp., ISBN 978-3-944773-32-2 e ISBN 978-3-944773-33-9.

Os estudos sobre a chamada modernidade jurídica são fundamentais para a compreensão do processo de mudança de paradigmas operado no mundo sob a égide do iluminismo. Práticas jurídicas, típicas de Antigo Regime, foram severamente questionadas, consubstanciando uma revisão das bases do Direito comum tão caro ao pluralismo jurídico. Toda essa conjuntura avançou o século XIX e influenciou as bases do Direito pátrio. No que diz respeito à cultura político-jurídica anglo-saxã, obras como as de M. Foucault, P. Bourdieu e E. P. Thompson adquiriram importância capital para as investigações desenvolvidas sobre as transformações na teoria do Direito e na aplicabilidade da justiça. No entanto, apesar de essas obras serem essenciais para o estudo da modernidade jurídica luso-brasileira, são necessárias outras.

O livro de Mariana Armond Paes é importante no contexto referido. Resultante da sua dissertação de doutoramento, defendida em 2018, aí se estudam as relações entre propriedade, liberdade e escravidão no Brasil do século XIX. Para tal esforço, utilizou um consistente corpo documental, composto por setenta e quatro processos em litígio no Tribunal da Relação do Rio de Janeiro, entre 1834 e 1887, à guarda do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. O espaço de análise é o sul do Brasil. Um dos grandes êxitos do estudo é a minúcia com que examina as interações legais e costumeiras das transações entre pessoas e coisas.

A introdução, sob o criativo e instigante título *Sobre océanos y cocinas*, explica a metodologia utilizada. O conjunto normativo do Direito instituído no Brasil durante o século XIX teria sofrido influência do direito comum e de outras ordens normativas, bem como de especificidades regionais, considerando a tradição ibérica e sua dimensão atlântica. Segundo a autora, a pluralidade dos discursos dificultou a harmonia do corpo jurídico imperial, forjada sob conflitos e desacordos. Mariana Armond propõe-se, com grande êxito, a investigar as nuances costumeiras do Direito luso-brasileiro.

A obra está dividida em três capítulos. O primeiro deles, *Plantar mangos y matar indios: la cotidianeidad de la posesión*, esmiuça o estatuto legal do alargamento das fronteiras agrícolas e a vulnerabilidade das marcações limítrofes da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul. O interessante é que um dos pontos para essa análise é o incentivo dado, pelo governo, a essa expansão, como tática para manter a região integrada no império. Outro ponto de partida são os

diversos litígios causados por essa política e as estratégias jurídicas utilizadas pelas elites para manter a posse sobre suas terras. Desses litígios surgiram disputas entre os ocupantes da região e as autoridades públicas. Mariana Paes faz alusão à Revolução Farroupilha e à dispersão provocada pela sua causa separatista. Ao longo dos muitos anos de conflitos, a movimentação das famílias envolvidas ampliou ainda mais a ocupação de terras. Esse panorama gerou inúmeras contendas comutadas em processos cíveis pela posse de propriedades. Neste trabalho, a posse é entendida como uma categoria jurídica.

A historiografia tendeu a considerar a posse como prática social e categorizou-a como parte de relações simbólicas e costumeiras. Segundo a autora, no entanto, essas práticas podem ser definidas, a partir de outros artifícios, como pressupostos oficiais alicerçados em referenciais normativos similares a um instituto forjado pela lei. Essas ações contribuía para a organização social e resignificavam, quotidianamente, conflitos entre diferentes agentes históricos. Disputas que se materializavam nos debates levantados pelos discursos impetrados nos processos judiciais. A noção de utilidade, dentro do arcabouço teórico do direito comum, é fundamental para o argumento da autora. A garantia da paz residia na manutenção da ordem e na harmonia dos corpos sociais. A posse assumia, dessa forma, um caráter prático nessa arquitetura normativa: garantir a condição de apropriação do bem, fosse ele a terra ou o escravizado.

Mariana Paes vale-se de um processo cível para analisar tais questões. Esse documento constava de uma ação que envolvia a posse da Quinta de São Joaquim da Boa Vista. Essas terras foram deixadas ao cuidado de Salvador Lopes de Vargas, enquanto os seus proprietários, o tenente coronel Joaquim Thomás da Silva Prado e respetiva esposa, D. Maria Thomásia da Silva Prado, estivessem ausentes em São Paulo, devido à revolução. A contenda judicial pela posse da Quinta estendeu-se e as benfeitorias realizadas pela família Lopes de Vargas, reconhecidas socialmente, serviram como provas irrefutáveis para a confirmação da posse dos apelantes.

O segundo capítulo intitulado *Océano de papeles: producir títulos, crear derechos* dedica-se ao estudo da verdade jurídica. A relação traçada entre o documento escrito e a garantia dos direitos, tão cara à historiografia especializada, assume aqui contornos originais. A produção de documentos escritos não era monopólio dos letrados que, de todo o modo, oficializavam a verdade. Outras camadas sociais, letradas ou não, procuravam estratégias e recursos para materializar os seus direitos.

Única fonte de informação da época, os jornais tinham a função de comunicar informações de relevância jurídica, garantindo a publicização de direitos e posses. Para esse estudo, parte de um anúncio de 1838, publicado no Diário

do Rio de Janeiro. Nele, Antónia Maria de Jesus publicava a sua separação conjugal de Francisco Machado, dando sinal dos conflitos em torno da partilha do património do casal. O objetivo, segundo a autora, teria sido o de materializar as contendas que pairavam sobre a separação de bens do casal, que incluíam propriedade de terras e sobre escravizados na cidade do Rio de Janeiro e na zona rural da província. A partir daí, o leitor pode acompanhar o desenrolar de uma disputa judicial que envolveu, além dos bens materiais, uma ação de liberdade movida pela escravizada Felisminda. A análise metodológica do documento leva a autora a responder, ao longo das próximas páginas, a questões relativas à validade e legitimidade dos documentos e da autoridade de quem os produzia.

A seguir, Mariana Paes chama a atenção para a importância que os títulos possuíam na cultura jurídica do direito comum. Ao longo do século XIX a estratégia foi encontrar formas de legitimação da posse como direito válido que não conflitasse com o direito de propriedade sobre as coisas.

Além do caso de Felisminda, o texto volta à contenda sobre a Quinta de São Joaquim da Boa Vista e apresenta mais alguns estudos de caso. O mote da discussão é a tentativa de os suplicantes oficializarem a posse a partir da escrita. O título atestava a posse, garantia o direito de propriedade e o reconhecimento da justiça. Além disso, o reconhecimento social também foi importante. Os documentos escritos, reconhecidos pelos agentes cartorários, por testemunhas e pela justiça integravam o caminho para o direito legítimo de propriedade, seja sobre terras, escravizados ou a sua liberdade. Por fim, ainda explora algumas questões jurídicas que vão aparecer, ao longo do século XIX, nos debates em torno da posse e concessão desses títulos.

No terceiro e último capítulo, intitulado *Legalidad en construcción: adquisiciones irregulares, títulos y posesión*, Mariana Armond estuda o reconhecimento legal dos direitos sobre a terra e sobre o indivíduo escravizado. O território que escolheu para análise foi a Ilha de Santa Catarina entre o final do século XVIII e a primeira metade do século XIX. Esse período foi marcado por mudanças nas dinâmicas mercantis atlânticas, impondo revisões e adequações de questões sobre mão de obra e cidadania, numa região de frágeis fronteiras e pouca estabilidade política.

A autora apresenta o caso do português Domingos Marinho, que estava em Montevidéu para fazer negócios. Esses negócios envolveram a captura, reescravização e tentativas e negociação de três homens negros que haviam fugido para o Uruguai, com o objetivo de se valerem da lei de 1842, que abolia a escravidão e convocava os libertos a se alistarem no exército para a Grande Guerra. A contenda chegou aos tribunais e o discurso jurídico beneficiou das nuances costumeiras em torno do direito de posse. A Lei de 1831, que proibia

a entrada de africanos escravizados no Brasil, tornou o seu comércio ilegal, vindo a ser alvo de batalhas judiciais pela legalidade da posse sobre esses cativos.

Ao longo deste capítulo, Mariana Paes analisa e problematiza outros casos, designadamente relacionados com compra e venda de pessoas escravizadas; tráfico ilegal gerador de excedentes de mão de obra; e tentativas encetadas por diversas pessoas para provar a sua condição de livres. As contendas chegavam aos tribunais e eram sustentadas por testemunhas que poderiam fortalecer a tese da posse como direito legal de propriedade.

As discussões apresentadas pela autora representam um importante contributo para os estudos em torno do Direito de propriedade e da escravidão no mundo de herança colonial. A análise de processos cíveis revelou a variedade dos discursos jurídicos, repletos de nuances costumeiras, heranças do Antigo Regime, e de recursos à legislação então vigente.

CLAUDIA CRISTINA AZEREDO ATALLAH

Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional |

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores

clauatallah@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-5298-9939>



BROADBERRY, Stephen; FUKAO, Kyoji (2021). *The Cambridge Economic History of the Modern World. Volume I: 1700 to 1870.* Cambridge: Cambridge University Press, 496 pp., ISBN: 978-1-107-15945-7.

A obra *The Cambridge Economic History of the Modern World. Volume I: 1700 to 1870*, editada por Stephen Broadberry e Kyoji Fukao, oferece uma análise abrangente do crescimento econômico moderno no período compreendido entre 1700 e 1870, num contexto global. O seu principal objetivo é examinar os impulsionadores do desenvolvimento econômico um pouco por todo o globo.

O livro está dividido em duas partes: a parte I, composta por onze capítulos, procura avaliar o crescimento econômico em diversas regiões, na perspectiva da *Pequena* e da *Grande Divergência*. A parte II, com oito capítulos, concentra-se nos fatores que moldaram as diferentes trajetórias econômicas ao longo da história. Destacamos de seguida algumas das principais conclusões desta obra.

No primeiro capítulo, da autoria de Stephen Broadberry e intitulado *Britain, the Industrial Revolution, and Modern Economic Growth*, o autor chegou à conclusão de que o Reino Unido foi pioneiro na transição para uma economia moderna. Os fatores que impulsionaram o crescimento econômico durante a Revolução Industrial incluíram a acumulação de capital e o aumento, tanto em quantidade quanto em qualidade, da mão de obra no setor fabril. Cerca de dois terços do crescimento do produto são atribuídos aos fatores de produção. Os aspetos geográficos também desempenharam um papel significativo, como o acesso a vastas reservas de carvão e ferro, além do papel das instituições, que facilitaram o desenvolvimento de uma cultura de ensino técnico bem-sucedida.

O segundo capítulo denomina-se *Continental Europe* e é da autoria de Giovanni Federico e Andrei Markevich. Os autores destacam que o crescimento econômico no continente europeu foi liderado pelos países do Noroeste. A introdução de tecnologia moderna e o sistema de produção baseado em fábricas tiveram um impacto significativo nesse processo. Além disso, o comércio internacional atingiu níveis de integração sem precedentes. No entanto, é importante notar que a maioria das sociedades ainda mantinha uma base essencialmente rural e dependente da agricultura, condição que se alterou muito lentamente.

O terceiro capítulo, escrito por Masaki Nakabayashi e intitulado *Tokugawa Japan and the Foundations of Modern Economic Growth in Asia*, destaca o impacto significativo da Restauração Meiji no crescimento econômico japonês. Por exemplo, o comércio com os Estados Unidos teve uma influência marcante no crescimento do PIB japonês, chegando a contribuir em cerca de 8 a 9%, o que evidencia os constrangimentos econômicos criados pelo regime ante-

rior, que priorizava o isolamento do país. Outro fator notável foi o aumento da produtividade do trabalho, que desempenhou um papel fundamental no crescimento económico.

O quarto capítulo é redigido por Christopher Isett e intitula-se *China: The Start of the Great Divergence*. O autor refere que a *Grande Divergência* começou a manifestar-se no século XVI, quando a Inglaterra tinha uma produtividade *per capita* cerca de 1,25 vezes superior à da China. Essa divergência não foi resultado apenas do crescimento mais rápido de algumas economias ocidentais, mas também da diminuição do PIB *per capita* na China, como ocorreu durante a dinastia Qing. No início do século XIX, o PIB *per capita* chinês era aproximadamente um terço do inglês. Uma das causas estava no elevado custo do capital em comparação com o custo do trabalho na agricultura. A redução da riqueza, agravada por desastres naturais, como inundações e maus anos agrícolas, contribuiu para o aumento da instabilidade e enfraquecimento do poder político chinês.

O quinto capítulo tem o seu enfoque na Índia (*From the Mughals to the Raj: Índia 1700–1858*), sendo da autoria de Anand v. Swamy. Na sua opinião, o domínio britânico na Índia não promoveu mudanças fundamentais nas estruturas económicas do subcontinente. A Índia continuou a ser predominantemente agrícola, com a sua produção muito dependente de fatores climáticos, enquanto o progresso tecnológico foi limitado. No entanto, o controle britânico conseguiu trazer alguma estabilidade a certas regiões, tornando a atividade económica mais segura. Embora tenham ocorrido algumas alterações significativas no setor manufatureiro, como a introdução de novas tecnologias, o seu alcance global foi relativamente circunscrito.

No capítulo de Jean-Pascal Bassino, intitulado *Sustainable Development in South East Asia*, destacam-se as assimetrias regionais. As regiões do sudoeste asiático, embora com uma densidade populacional menor em comparação com a China e Índia, eram ricas em recursos naturais e apresentavam uma produtividade agrícola maior. Os níveis de vida eram superiores aos registados nas áreas mais densamente povoadas. O crescimento populacional nesses locais foi acompanhado por crescimento económico, o que não resultou em maior instabilidade política, como ocorreu na China.

No capítulo intitulado *The Ottoman Empire, 1700–1870*, de autoria de Şevket Pamuk, é destacado que, com o crescimento do mercado externo otomano após 1820, o setor manufatureiro entrou em declínio devido à concorrência estrangeira. No entanto, a agricultura passou por uma especialização e alguns setores prosperaram, especialmente nas regiões mais próximas da costa. Devido a essa especialização agrícola localizada e à ausência de industrialização, o crescimento do rendimento *per capita* foi limitado. No séc. XVIII iniciou-se um processo de desfasamento entre os rendimentos *per capita* no Império Oto-

mano e os dos países “ocidentais”. Na segunda metade do século XIX ocorreu um movimento de industrialização, mas a um ritmo inferior ao do Norte da Europa, o que agravou ainda mais a divergência.

No oitavo capítulo, da autoria de Joshua L. Rosenbloom, intitulado *The Economic History of North America, 1700–1870*, o autor conclui que a América do Norte era uma região com vastas terras aráveis e riquezas naturais abundantes, o que beneficiou a sua população. Além disso, as instituições e tecnologias importadas da Europa desempenharam um papel fundamental na criação das condições necessárias para o crescimento económico. O autor enfatiza que, ao contrário do que por vezes se presume, o crescimento económico na América do Norte não era inevitável, citando como exemplo outras regiões da América Central e do Sul, também ricas em recursos, mas que não alcançaram o mesmo nível de prosperidade devido a fatores institucionais.

A América Latina é o âmago do texto de Regina Grafe, denominado *Latin America: 1700–1870*. Para a autora, a violência dos processos de descolonização e os conflitos internos nos novos países resultaram na destruição significativa de recursos humanos, físicos e financeiros. Muitos territórios na América Central e do Sul sofreram uma regressão económica após a independência. Durante o século XVIII e início do XIX, muitas colónias da América Latina conheceram um crescimento económico superior ao da Ásia, África e periferia europeia, ficando atrás apenas da América do Norte e do Noroeste Europeu. A independência acarretou custos económicos devido aos conflitos, bem como à desintegração económica e comercial causada pelo surgimento de mais de uma dezena de novos estados.

O décimo capítulo intitula-se *Africa: Slavery and the World Economy, 1700–1870*, da autoria de Patrick Manning. O autor concluiu que o desempenho económico africano entre 1700 e 1870 fica marcado, em grande parte, pelo impacto da escravatura. A população africana cresceu pouco durante esse período e, em algumas regiões, como a África Ocidental e Central, houve uma redução significativa. A participação da África no comércio mundial não levou a uma modernização substancial em termos de tecnologias de produção e formas de organização. No entanto, ao longo do tempo, África tornou-se cada vez mais integrada no mercado mundial, especialmente na segunda metade do século XIX, quando a presença dos estados europeus se consolidou na região.

O último capítulo da Parte I é da autoria de David Meredith e intitula-se *Australia: Geography and Institutions*. O autor concluiu que a Austrália foi fundamental para a “Revolução Industrial Inglesa”, providenciando-lhe preços competitivos para a indústria têxtil. A partir de 1851, o ouro australiano passou a fluir para a Grã-Bretanha, ajudando a sustentar o padrão-ouro e aumentando a

liquidez internacional, numa altura em que o comércio internacional se expandia mais rapidamente do que a produção. Entre 1830 e 1860, o PIB *per capita* da população europeia australiana era superior ao da Grã-Bretanha – segundo o autor, os australianos de origem europeia eram as pessoas mais ricas do mundo.

Ao contrário dos capítulos da Parte I, que são dedicados a países ou regiões, os capítulos da Parte II são dedicados a temáticas específicas. O capítulo 12 intitula-se *Population and Human Development since 1700* e é da autoria de Romola Davenport and Osamu Saito. Os autores concluíram que as economias que mais cresceram a partir de 1700 conheceram um aumento progressivo na esperança média de vida, que acompanhou o crescimento da população. No entanto, a diminuição da mortalidade colocou uma pressão maior sobre os níveis de vida, uma vez que o aumento da população levou ao crescimento dos preços (em particular dos alimentos) e à diminuição dos salários. A queda da mortalidade foi atribuída à redução das fomes e a um melhor controle de algumas das doenças mais mortíferas, especialmente em ambientes urbanos.

Alessandro Nuvolari and Masayuki Tanimoto são os autores do capítulo *Proximate Sources of Growth: Capital and Technology, 1700–1870*. Os autores realçam a importância da Revolução Industrial, que permitiu um crescimento económico mais acelerado e sustentado. O impacto da tecnologia foi significativo, resultante da interação de diversos atores na sociedade, incluindo académicos, banqueiros e políticos, bem como das instituições políticas que permitiram essa “pluralidade no sistema de inovação”. Além disso, a acumulação de capital desempenhou um papel fundamental no crescimento económico.

Underlying Sources of Growth: First and Second Nature Geography é o título do texto de Paul Caruana-Galizia, Tomoko Hashino e Max-Stephan Schulze. Os autores concluíram que a geografia foi importante para a mudança do centro de gravidade económico mundial do Leste para Oeste durante o período observado. Entre os fatores determinantes para essa alteração estavam a qualidade do solo, o acesso a reservas de carvão, a proteção contra doenças (como a malária) e o acesso a cursos de água, que facilitaram a comunicação em regiões de difícil acesso. Além disso, fatores relacionados com a atividade humana, como a construção de infraestruturas de comunicação e transporte, níveis mais elevados de urbanização e as condições de acesso ao mercado, também desempenharam um papel crucial. Embora a Europa se tenha destacado em muitos desses fatores, outras regiões do mundo também beneficiaram dessas vantagens.

No décimo quinto capítulo, intitulado *Institutions* e escrito por John Joseph Wallis, o autor destaca o impacto das instituições no crescimento económico, especialmente aquelas que promovem maior integração política, social e económica. Este foi um fator determinante no crescimento da produtividade em

países como os EUA e o Japão, que passaram por eventos revolucionários que levaram a uma maior integração social. Os direitos de propriedade da terra também tiveram um impacto significativo no crescimento, por estarem mais definidos e protegidos em algumas regiões, como o Noroeste Europeu, em comparação com outras, como por exemplo o Mediterrâneo.

No capítulo intitulado *Consequences of Growth: Living Standards and Inequality*, dos autores Jan Luiten van Zanden, Bas van Leeuwen e Yi Xu, destaca-se como o grande crescimento económico, a melhoria na qualidade de vida e o aumento dos rendimentos, que se iniciaram no Reino Unido a partir do século XVIII, não se deveram apenas à industrialização, mas também a avanços na agricultura. A *Grande Divergência*, que se refere ao crescimento mais rápido no Noroeste Europeu em comparação com outras regiões do globo, resultou num mundo muito mais desigual em 1900 em comparação com o de 1700.

O décimo sétimo capítulo intitula-se *International Transactions: Real Trade and Factor Flows* e é da autoria de Wolfgang Keller, Markus Lampe e Carol H. Shiue. Os autores concluíram que o crescimento do PIB resultante de uma maior abertura comercial é diminuto e não serve para explicar as diferenças emergentes no PIB *per capita* entre 1700-1870. Para se compreender o real impacto do comércio no crescimento económico deve-se atender a processos dinâmicos, como, por exemplo, a difusão tecnológica. Há outros fatores a ter em conta para além dos tradicionais, como os custos comerciais ou de transporte.

No décimo oitavo capítulo, da autoria de Rui Pedro Esteves e Pilar Nogues-Marco, e denominado *Monetary Systems and the Global Balance of Payments Adjustment in the Pre-Gold Standard Period, 1700–1870*, os autores concluíram que a globalização da moeda-mercadoria (em particular a prata) ajudou ao crescimento do comércio intercontinental. Como nas diferentes partes do globo se preferiam diferentes moedas, o mercado de câmbio cresceu a partir do ouro, transitando posteriormente para as letras de câmbio. Apesar do dinheiro ter facilitado o comércio internacional, também condicionou a forma como os desequilíbrios comerciais eram corrigidos. O uso de moeda-mercadoria impediu o ajuste por meio das taxas de câmbio, o que levou a que os reequilíbrios ocorressem principalmente por meio de correções nos preços domésticos.

O décimo nono e último capítulo designa-se *War and Empire, 1700–1870* e pertence aos autores Philip T. Hoffman and Tirthankar Roy, que discutiram os “custos e benefícios” dos impérios para os colonizadores e colonizados. Concluíram que, no caso particular da Índia, os capitalistas indianos beneficiaram muito do comércio intercontinental, chegando a canalizar parte dos seus rendimentos para investimentos em infraestruturas como escolas, universidades, hospitais, bancos, etc. Contudo, no geral, a Índia britânica tinha

um governo reduzido e investiu pouco localmente, em particular na educação e na saúde. A sua preocupação era a manutenção de um exército forte o suficiente para proteger as fronteiras do império. O mesmo ocorreu noutras regiões do globo, como em África, que sofreu de instituições bastante severas, como a escravatura. Na perspetiva dos colonizadores, o império nem sempre gerou “benefícios”, uma vez que a sua manutenção gerava despesas muito elevadas que sobrecarregaram os contribuintes na Grã-Bretanha.

A obra em questão é notável pela sua abordagem *global*, afastando-se do eurocentrismo que caracterizou muitas investigações históricas no passado, especialmente quando se trata do tema da *Grande Divergência*.

Os autores colocam uma grande ênfase no PIB *per capita* como variável explicativa para o desenvolvimento económico. As características das fontes facilitam este tipo de análise, porque o uso de outras métricas, como a esperança média de vida, a educação, ou outra mais complexa, como o índice de desenvolvimento humano, é mais difícil. Ainda assim, a obra atinge o objetivo a que se comprometeu.

Outra característica positiva do livro está no destaque dado ao estudo das instituições como um fator crítico para o crescimento económico. As instituições podem ser entendidas como “regras, normas, crenças, ideologias...” com impacto no crescimento económico. Se as instituições levarem à criação de incentivos estáveis ao longo do tempo para a produção de atividades no comércio, investimento e investigação, poderão explicar as diferenças que ocorreram no desempenho económico mundial ao longo da história.

O recurso ao institucionalismo não invalida que alguns textos tenham como modelo explicativo a geografia – muitas vezes, estas duas correntes são apresentadas como mutuamente exclusivas na explicação do mesmo fenómeno – neste caso, o crescimento económico. Esta obra demonstra que a abordagem institucionalista e a geográfica podem ser complementares, uma vez que esses fatores tiveram impactos diferentes em contextos variados.

Pelo exposto, concluímos que esta é uma obra inovadora e de elevada qualidade. Recomendamos a sua leitura, não só para os investigadores da História Económica, mas para todos os historiadores em geral.

JOSÉ LUÍS DOS SANTOS BARBOSA

Universidade de Coimbra, Centro de História da Sociedade e de Cultura, Faculdade de Letras

jlsb101088@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1459-209X>



MORÁN MARTÍN, Remedios (dir.) (2021). *Trienio liberal, vintismo, rivoluzione: 1820-1823. España, Portugal e Italia*. Pamplona: Editorial Aranzadi, 936 pp., ISBN:978-84-1390-949-3.

A obra *Trienio liberal, vintismo, rivoluzione: 1820-1823. España, Portugal e Italia*, dirigida pela professora catedrática de História do Direito e atual diretora do Departamento de serviços sociais e fundamentos histórico-jurídicos da Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) em Madrid, e publicada em setembro de 2021, resulta de um esforço coletivo de cerca de 35 investigadores de vários países, cujas áreas de investigação são sobretudo a História política e jurídica e o Direito.

Em jeito de comemoração dos 200 anos do Triénio Liberal espanhol (1820-1823), completados em 2020, e animados pela repercussão que haviam tido as iniciativas a propósito do bicentenário da Constituição de Cádiz, em 2012, este grupo de professores e investigadores juntaram-se convictos da necessidade de visitar um período que oferece ainda, apesar de intensamente estudado, novas perspetivas de análise.

Neste sentido, o que torna a obra recenseada particularmente interessante é a abordagem comparada e transnacional que os vários autores fizeram às revoluções liberais europeias. Por considerarem que os processos revolucionários de Espanha, Portugal e Itália, que apresentam características muito idênticas, são decisivos para entender o movimento liberal europeu de início de Oitocentos e que as iniciativas e reformas políticas e legislativas aí empreendidas são determinantes para a definição do quadro democrático-constitucional contemporâneo, foram eles que receberam maior destaque ao longo dos 36 artigos que compõe a obra. É a originalidade das sociedades da Europa do Sul, que foram, de facto, ao contrário do que se poderia supor se imaginássemos que o liberalismo estaria apenas ligado a sociedades fortemente urbanizadas e industriais, não só as primeiras a instaurar sistemas políticos com essa orientação, como a produzir constituições com propostas de reformas avançadas e radicais para a época, que convoca esta análise comparativa.

Assim, conscientes das deficiências que apresentam os estudos que examinam apenas a história de cada país, isoladamente, deixando de fora a multiplicidade de conexões, contágios, circulação e intercâmbio de ideias, pessoas e instituições que caracterizam este período, o que os autores propõem, além de visitar temas fundamentais, é a renovação do próprio campo de investigação do liberalismo. Esta intenção insere-se na vaga de interesse crescente dos investigadores por processos globais, fruto da consciência da desatualização

das narrativas tradicionais que tendem a olhar para a história dos países como realidades circunscritas, autónomas e compartimentadas. Ao utilizar o Estado-Nação como unidade fundamental de análise inviabiliza-se uma compreensão sistemática de processos que afetam e são afetados globalmente. O objetivo das investigações tem de passar então por uma observação que extravase os fatores internos, que situe e integre os fenómenos e eventos nacionais numa escala maior e chame a atenção para a interação e mobilidade dos agentes históricos. Neste sentido, compreende-se que os próprios autores vejam esta obra não como um ponto de partida, mas sim, como dissemos já, como “un estímulo para la renovación de la investigación sobre este período en análisis comparados” (p. 31). Numa das partes (a última), intitulada precisamente “Análisis comparado España – Portugal – Italia”, procura-se identificar os caminhos paralelos trilhados pelos países em causa, principalmente os de Portugal e Espanha, de que maneira e em que momento se interligaram e como culminaram, quase ao mesmo tempo, no triunfo do liberalismo. Apesar de as três revoluções virem a fracassar pouco tempo depois, procurou-se relevar as iniciativas e resultados que cada revolução produziu.

Por outro lado, pela pertinência que estes acontecimentos tiveram nos domínios ultramarinos de Espanha e Portugal, contribuindo para o fervor independentista que aí estava em gestação, a obra contém também estudos que se reportam, por exemplo, à situação do Brasil, de Porto Rico ou da região do Caribe. Estas referências são particularmente importantes porque ultrapassam as convencionais análises eurocêntricas do fenómeno e apresentam uma perspetiva ampla e dialogante que tem em conta uma dimensão muitas vezes esquecida.

Deste modo, o móbil de *Trienio liberal, vintismo, rivoluzione* é refletir, sob o ponto de vista jurídico, mas sem descurar aspetos históricos (aliás, procurando mesmo articular os dois campos), acerca das influências, semelhanças e contrastes, repercussões e reminiscências das revoluções liberais espanhola, portuguesa e italiana em vários territórios e balizas cronológicas. É dado especial enfoque ao caso espanhol – detém o maior número de artigos – não só porque a obra parte de uma iniciativa do país e conta com a colaboração de diversos investigadores do projeto da UNED “Partidos políticos: origen, función y revisión de su estatuto constitucional”, mas porque, como é dito na própria apresentação (p. 30), a revolução espanhola detém uma reconhecida preponderância no desenrolar de outros processos revolucionários liberais, em especial no português e italiano.

A obra está estruturada em cinco partes e cada uma conta com um conjunto de artigos em plena concordância com os objetivos propostos na apresentação. Cada parte é dedicada a uma determinada geografia – três delas focadas

exclusivamente num país e duas em visões de conjunto – e embora com uma linha temática flexível a maioria dos artigos resulta de uma abordagem jurídica ao período em estudo. Este foco pode entender-se se considerarmos uma postura que Emilio Lecuona Prats, autor de um dos artigos da obra, “El ciclo revolucionario de 1820 y el legislador del Trienio Liberal”, resume bem ao afirmar que o Direito é, com efeito, “el gran instrumento de cambio del que se dispone para cambiar la realidad con cierta vocación de permanencia” (p. 166).

A primeira parte, aquela que reúne o maior número de artigos, dezassete, é consagrada ao triénio liberal espanhol. É sobretudo em torno da Constituição de Cádiz de 1812, que é novamente posta em vigor entre 1820 e 1823 e que permitiu retomar importantes reformas no país, suspensas em 1814 com a restauração do absolutismo por Fernando VII, que esta parte se estende. Uma vasta parte dos seus artigos analisa estes três anos a partir das alterações legislativas que esse documento consignou. Reflexões acerca dos procedimentos legais adotados pelas Cortes para regular a atividade parlamentar (votações, sanção régia, promulgação das leis, etc.); sobre a natureza revolucionária do texto constitucional; sobre os avanços e recuos do processo de abolição do regime senhorial, partindo da análise do projeto que foi apresentado em Cortes, da discussão parlamentar que acompanhou cada decisão e, ainda, da observação de casos concretos de unidades territoriais (como Cabra); sobre a lei da imprensa e a figura jurídica do Jurado; sobre a organização judicial, com particular destaque para a questão da separação de poderes, um dos princípios fundamentais do liberalismo, e suas deficiências ou sobre a figura do legislador, entendido como o criador de normas, que é apresentada como essencial em todo o processo revolucionário, são alguns dos tópicos abordados.

Além da perspectiva jurídica, revisitam-se temas fundamentais da esfera económica e social, como por exemplo a situação económico-financeira de Espanha na transição do Antigo Regime para uma democracia parlamentar liberal, nomeadamente o estado da Fazenda pública e as reformas fiscais e comerciais então propostas (como a reforma do sistema tributário). Dá-se também destaque à questão do ensino e à intervenção estatal sobre a educação, à substituição da noção de caridade pela de beneficência e, em conformidade, à transformação desta num assunto público, e a um tema que tem conquistado muita popularidade nas últimas décadas – o da exclusão das mulheres, remetidas para a esfera doméstica, durante o triénio liberal.

Ao não estarem sujeitos a uma linha temática rígida os artigos que compõem a primeira parte da obra valorizam-se pela sua heterogeneidade. Conciliam temas clássicos com perspectivas pouco abordadas e possibilitam múltiplas aproximações ao período em estudo. Não estamos, portanto, perante uma

síntese ou um compêndio, mas perante um conjunto de artigos que procuram analisar e problematizar, sob diferentes pontos de vista, os efeitos da instauração do regime liberal em Espanha.

A parte seguinte, substancialmente mais curta, com apenas 7 artigos, é dedicada ao vintismo, ou seja, ao Triénio Liberal português (1820-1823), às suas reformas e consequências. Os dois primeiros artigos distinguem-se por entrosarem passado, presente e futuro na análise à experiência liberal portuguesa. Sérgio Campos Matos (XVIII) procura dar conta da invocação pelos primeiros liberais portugueses do passado nacional, isto é, da utilização do passado (histórico ou mitificado) como instrumento de legitimação (referem-se, por exemplo, o caso das Cortes de Lamego, da Restauração da Independência em relação à monarquia hispânica ou da resistência quando das invasões francesas). Já Luís Bigotte Chorão (XIX) analisa a memória do vintismo no período republicano português. Os restantes artigos percorrem tópicos de cariz jurídico, político e religioso como o novo modelo judiciário (que procurava cortar com as instituições opressoras do Antigo Regime, como a Intendência Geral da Polícia, e viabilizar o acesso aos cargos públicos); a legislação decretada a propósito das eleições vintistas e o lugar do segredo nelas; o processo de extinção do conselho do Almirantado e a criação de uma alternativa, o Conselho da Marinha, analisando o debate parlamentar que acompanhou ambas as decisões; o triunfo da contrarrevolução vista através de uma expressiva adesão local, em Braga e, por fim, a reflexão acerca da natureza secularizadora (ou não) do liberalismo e do constitucionalismo português.

A terceira parte, intitulada “Repercusión del Trienio y Vintismo en las colonias”, contém quatro artigos que nos mostram de que forma os efeitos das Revoluções Liberais espanhola e portuguesa se manifestaram a milhares de quilómetros de distância, nos seus territórios ultramarinos, tendo em conta que, pela mesma altura, estes estavam em conflito aberto com os seus colonos. O que fica demonstrado nestes artigos é que o processo revolucionário peninsular e o processo independentista em curso na América, por influência do primeiro sobre o segundo, partilharam poderes fácticos, entre eles o da mobilização do povo, do exército, da igreja ou da imprensa; que o Triénio Liberal influiu sobre a administração, rotas de comunicação e educação de Porto Rico e da região do Caribe; que a Revolução Liberal portuguesa e os valores em que assentava como a emancipação política, a garantia de direitos individuais ou a limitação do poder do Estado foram determinantes para a definição do Constitucionalismo brasileiro e que é possível reconhecer, apesar de não se registarem alterações significativas no estatuto das mulheres, tanto no Brasil, como em Portugal, mantendo-se arredadas dos centros de decisão e relegadas para um

plano de inferioridade social e jurídica, o seu papel na história e construção das sociedades, inclusive, por exemplo, na resistência armada contra a escravatura.

Na penúltima parte, sobre a Revolução italiana, centrada sobretudo na ideologia e propaganda liberal, aborda-se as revoltas revolucionárias que em 1820-21, poucos anos depois da sua formação, deflagraram no Reino das Duas Sicílias e que procuravam instaurar uma monarquia constitucional e sobre as quais exerceu particular influência a experiência espanhola; reflete-se sobre a popularidade que um sermão anónimo napolitano ganhou em 1821, um discurso de propaganda constitucional que suplantou a própria difusão dos catecismos oficiais, e a partir daí sobre as diferenças entre os dois modelos; procura-se analisar o processo penal austríaco no que respeita à punição do crime de alta traição, sendo um dos artigos sobre o italiano Domenico Romagnosi e de como este conseguiu sair praticamente ileso de uma acusação que havia sido iniciada contra ele por um juiz austríaco, Antonio Salvotti e, por fim, reflete-se sobre os valores humanistas cristãos e europeístas do escritor e dramaturgo Silvio Pellico em “Le Mie Prigoni”.

A quinta e última parte, também a mais pequena, com 3 artigos, enceta um exame comparativo entre Espanha, Portugal e Itália. Aí procura-se identificar pontos em comum, como os discursos que tanto em Portugal como em Espanha, nos momentos de abertura das Cortes, foram proferidos pelos monarcas, servindo de mote a uma reflexão sobre o peso da tradição representativa em ambos os países. Esmiúçam-se também conceitos, como o de nação e nacionalismo, no primeiro terço do século XIX em Itália, Portugal e Espanha, para a definição dos quais as invasões napoleónicas e as Revoluções Liberais foram eventos determinantes. Pondera-se, ainda, acerca de um tópico que foi sendo levantado ao longo de toda a obra e que é, no quadro do primeiro liberalismo, a originalidade dos países do sul da Europa. Este último artigo, de que é autor António José Telo, é, em nosso entender, especialmente importante porque de uma forma simples e clara discrimina os processos paralelos que acompanharam a vitória do primeiro liberalismo em Portugal e Espanha e de que forma se influenciaram mutuamente. É, do ponto de vista da sistematização, o artigo mais bem conseguido.

Em *Trienio liberal, vintismo, rivoluzione* o entrecruzamento de temas, formas de abordagem e tratamento metodológico torna a obra relevante para a historiografia das primeiras experiências liberais e até, num plano mais amplo, para outras áreas de estudo, como o Direito, aqui particularmente privilegiado. Com esta obra percebemos a vitalidade que o tema ainda sugere, não só pelos múltiplos desafios que apresenta, inclusive no que se refere a áreas que têm feito furor nas últimas décadas, como os estudos de género ou os estudos

ibéricos, mas também pelos novos olhares que incita. Perceber as especificidades nacionais, mas também as interconexões globais que as estimulam, numa perspetiva comparada, é o ponto crucial da obra em análise, mostrando como é importante superar enviesamentos metodológicos que tantas vezes impedem uma leitura integradora dos fenómenos.

Por outro lado, ficam também claras as vantagens de empreender investigações colaborativas, que reúnam investigadores de diversas nacionalidades e áreas de estudo para criar uma visão de conjunto sobre um determinado tema, como se verificou neste livro. Para tal, também foi imprescindível o facto de as balizas cronológicas serem maleáveis e permitirem assim rastrear influências e reminiscências do período em estudo. Um outro ponto que merece referência é a decisão editorial de fazer constar os artigos nas línguas dos três países que colaboram na obra e aos quais esta se reporta – espanhol, italiano e português – o que permite chegar a um público mais vasto.

Como pretendem os autores, a presente obra servirá certamente de incentivo a futuros trabalhos.

DIANA TAVARES DA SILVA

Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras

dianasofsilva@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9744-6591>



FOOT, John (2022). *Blood and Power. The Rise and Fall of Italian Fascism*. Londres: Bloomsbury Publishing, 416 pp., ISBN: 978-I-4008-9794-2.

No oceano historiográfico versando o fascismo italiano, a obra recente de John Foot procura constituir-se como um contributo original, uma vez que “tells the story of 1920s and 1930s largely through the stories of real people: fascists, anti-fascists, socialists, communists, anarchists” (p. 3). Neste sentido, acrescenta o autor, “violence is a central theme. This book depicts victims, perpetrators and bystanders” (p. 3). Tratar-se-á, então, de uma história social ou de uma história da vida privada? Uma prosopografia?

Na verdade, fazendo por vezes uso de um registo descritivo, ao mesmo tempo que convoca testemunhos e atores menos conhecidos – mesmo que algumas páginas não se furtem a deixar de privilegiar os *ras* e os hierarcas do regime, assim como opositores famosos –, Foot compõe um mosaico complexo e fascinante de “ascensão e queda”. Se, até certo ponto, podemos pensar nos trabalhos de Antony Beevor, devido à estruturação em grandes quadros e ao engenho narrativo, o certo é que este estudo também escapa ao esquema mais tendente à contabilização das vítimas, apanágio dos “livros negros” – do mesmo modo que enjeita a mera inclusão no campo dos estudos político-ideológicos ou sociológicos. Estamos, pois, perante um regresso ao “humano”, através de uma construção fragmentada que reflete a vida e as contingências da vida, mas também a própria ideia de recordação e memória(s) entrecortada(s) a partir de fotografias não datadas, de páginas de diário sem continuidade lógica, de cartas com passagens ilegíveis e de momentos marcantes que obscurecem o vagar monótono do quotidiano.

Professor da Universidade de Bristol e autor de obras que giram em torno do desporto e da política, como *Calcio: A History of Italian Football* (2007) e *Pedalare! Pedalare! A History of Italian Cycling* (2011), Foot propõe uma análise cindida em capítulos de extensão muito variável. Assim, “A Second Red Year 1920” conta apenas três páginas, ao passo que “The March on Rome: October-November 1922” ocupa 24 páginas. Decerto que a relevância dos temas não explica, por si só, a aparente disparidade. Esta funciona antes como um expediente estrutural e estilístico, capaz de conceber certos momentos como uma sorte de antecâmaras de outros, do mesmo modo que sublinha os períodos de maior percepção da violência como arma política de destruição e de intimidação. Daí que mais de um terço do livro aborde o lapso que vai de 1911, início da Guerra Ítalo-Turca, até 1922, data da Marcha sobre Roma e do consequente empossamento de Mussolini como chefe de governo. Neste

particular, o autor assevera a importância do belicismo (e da violência), argumentando que “Fascists judged Italians through their attitude to [the First World] War” (p. 9). Veja-se que, em 1911, o futuro *Duce* afinou pelo diapasão da não-intervenção, tendo a sua adesão ao “partido da guerra”, em 1914, desencadeado a conhecida expulsão da liderança do *Avanti*.

Com poucas alusões às raízes profundas do fascismo e aos autores por norma listados como referências decisivas, casos de Nietzsche e Sorel, entre outros, Foot passa antes em revista uma miríade de percursos biográficos, por vezes interrompendo-os e retomando-os alguns capítulos mais adiante. Tal opção permite entretecer muitas vidas alteradas, suspensas e destruídas ou, no espectro oposto, beneficiadas com a chegada do fascismo ao poder.

Os primeiros capítulos centram-se na participação da Itália na Grande Guerra e nas fissuras que esta abriu na sociedade, começando por abordar, justamente, as ondas de choque provocadas pela derrota na Batalha de Caporetto, em 1917 (p. 28-30). De igual modo, o autor contrapõe a agitação social e política do operariado e do campesinato, durante o *Biennio Rosso* de 1918-1919 (p. 38-51), à implacável violência fascista do *Biennio Nero* de 1920-1921 (p. 53-106). Recorde-se que este último foi marcado pela resposta contundente do *squadrismo*, cuja brutalidade se abateu sobre organizações sindicais, jornais e partidos de esquerda, assim como sobre as personalidades e as classes trabalhadoras protagonistas do *Biennio Rosso*. Vale a pena aqui sublinhar o alcance dessa violência, tanto mais que, à época, o movimento/regime fascista chegou a ser encarado em alguns meios liberais com alguma simpatia. Neste sentido, duas passagens são ilustrativas, como que se complementando. Enquanto a primeira resume, em poucas palavras, o longo ocaso do parlamento a partir de 1919; a segunda traça um quadro vívido de um bando esquadrista, presumindo-se que partir de uma fotografia numerada no livro como “Fig. 7”:

Over the next few years, *every single one* of those 156 socialist deputies (and many Catholics and liberals) would suffer violence at the hands of nationalists, fascists or the police. One would be murdered by fascists. Many were beaten on numerous occasions; a number would suffer serious injury, be forced out of their homes and escape to exile (p. 42).

Thirty to forty men, all standing. Most are looking straight at the camera. They all seem young, and there is a small boy in the front. All are in uniform, but not all the uniforms are the same. Most are wearing black shirts. One is on a bicycle. Some have hats. One has a bugle. Many have guns. Others are carrying cudgels, long sticks, metal truncheons. Some have helmets. Most

are clean-shaven, although some have moustaches. None have beards. This is a fascist squad, ready to go out on a ride (p. 53).

Se a chamada “Marcha sobre Roma” é discutida, uma vez mais, à luz da falência das instituições, do apoio de alguns setores oriundos das classes médias e da burguesia, o certo é que o autor atribui boa parte do ónus ao facto de o monarca, Vítor Emanuel III, ter recusado decretar o estado de sítio, acionando o exército (p. 118-119). Daí a relação (numericamente desfavorável) que grande parte dos livros sobre o tema estabelece entre as forças fascistas convergindo sobre a capital e os militares aí presentes. Seja como for, os capítulos seguintes, intitulados, quase todos, pelo ano, a saber “1923” e “1924”, atestam a institucionalização da violência e o apagamento definitivo dos últimos baluartes democráticos, como o parlamento. Neste âmbito, o assassinato de Giacomo Matteotti, quase sempre analisado a partir da dimensão do abalo que provocou junto das hostes de Mussolini, é aqui encarado como símbolo do “martírio” da oposição e, em última análise, da sociedade como um todo e nas suas múltiplas individualidades (p. 149-159).

Por sua vez, os tópicos seguintes, delimitados pelos anos de 1925 e 1929, destacam algumas tentativas levadas a cabo no intuito de tirar a vida a Mussolini, a perseguição dos adversários políticos no estrangeiro e uma certa normalização do regime, para a qual também concorreram os Pactos de Latrão com a Santa Sé (p. 161-195).

Apesar de assaz esquemáticos, os capítulos que abarcam os anos 30 acentuam três elementos: em primeiro lugar, o modo como o regime se comemorou a si próprio, com destaque para as festividades em torno do primeiro decénio da “revolução fascista” (p. 198-199). De igual modo não se perde de vista o papel do desporto e os pormenores sociológicos acerca dos Mundiais de Futebol de 1934 e de 1938 (p. 216-223), ambos ganhos pela Itália, e da trajetória do pugilista Primo Carnera (p. 205-207) – indo, deste modo, ao encontro de um tema de investigação caro a John Foot.

Em segundo lugar, é retomado o tema do antifascismo a partir do prisma das “odysseys and journeys” (p. 199-204). Em terceiro, dá-se conta da aproximação de Mussolini a Hitler e as consequências daí advindas: o Pacto de Aço e a consequente participação na Segunda Guerra Mundial (p. 243-298), assim como a publicação das leis antisemitas de 1938, ainda que Foot descortine a persistência deste ódio racial desde os primórdios do fascismo (p. 225-241).

Aliás, este último terço do livro, com a tónica posta na “queda”, resulta como uma espécie de espelho invertido. O fascismo, nascido no rescaldo da Primeira Guerra Mundial, iria tombar no contexto de novo conflito total, ainda que com

um longo cortejo de sombras e fantasmas: a guerra civil, a República de Saló, a execução de Mussolini e o seu simbolismo – talvez a parte do livro que, mais consistentemente, aborda diretamente o *Duce* (p. 281-293). Por seu lado, a problemática do “depois” ocupa o derradeiro capítulo: os que regressaram, os que não sobreviveram e os que se (re)integraram, a despeito das suas ligações ao regime (p. 299-315).

Cumprido, pois, ao epílogo retomar a questão do “eterno retorno” do fascismo, analisando as manifestações do pós-guerra, o legado e os “avatares” do *duce*. Decerto que essas cinco páginas não resultam suficientes para tecer considerações profundas acerca de um passado próximo, mediado por Berlusconi, e um presente fluído (ainda) em redor de Trump (p. 317-321). E, ecoando Martin Niemöller a respeito do nazismo, quer dizer, voltando a fazer uso do mecanismo do espelho, o autor conclui: “the bystanders, the onlookers, those who watched ‘with indifference’ [...] were central to the rise of the blackshirts. A lesson, perhaps, that can be applied to today’s world” (p. 321).

SÉRGIO NETO

Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Interdisciplinares (CEIS20/UC)

sgdneto@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9737-0029>



Artigos

Maltese antiquarians of early-modern age and the cave church of Mellieha – Reflections on Christian sites dealing with Islamic presence throughout the Mediterranean

CHIARA CECALUPO

A interpretação da cultura confucionista de Nicolao Longobardo – *uma análise da Resposta breve sobre as controvérsias do Xám Tí Tiên Tí Lím Hoên e outros nomes e termos sinicos.*

MINPEN ZHANG

A infanta Maria Josefa Carmela de Bourbon (1744-1801) e Portugal.

ISABEL DRUMOND BRAGA

O período miguelista num concelho do interior: Castelo Branco (1828-1834)

NUNO POUSINHO

Luis Weckmann Muñoz: biografía intelectual del primer medievalista mexicano, 1923-1995

Diego Carlo Améndolla Spínola

Judite e Holofernes: do Antigo Testamento ao Grande Ecrã. Notas sobre um texto reinventado e reapropriado.

MARIA DE FÁTIMA ROSA

Producción y difusión del feminismo en la posdictadura chilena: Los casos de La Casa de la Mujer La Morada, la Editorial Cuarto Propio, la Revista de Crítica Cultural y la Radio Tierra, 1990-2007.

CRISTINA MOYANO B. E VALENTINA PAZ PACHECO P.

Visual, material and religious culture of the Afro-Atlantic world. Interview with Cécile Fromont

JAIME RICARDO GOUVEIA



FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia

UIDB/00311/2020

CENTRO DE HISTÓRIA
DA SOCIEDADE
E DA CULTURA



Governo da República
Portuguesa

