

VIAGENS INTEMPORAIS PELO SABER: MAPAS, REDES E HISTÓRIAS

COORD. CATARINA MONTEIRO, CLARA SARMENTO, GISELA HASPARYK

CEI, 2017



Viagens Intemporais pelo Saber: Mapas, redes e histórias
ISBN: 978-989-97851-4-4
Porto, 2017

Edição do Centro de Estudos Interculturais do Instituto Superior de
Contabilidade e Administração do Politécnico do Porto

Coordenadoras:
Catarina Monteiro
Clara Sarmiento
Gisela Hasparyk

Imagem da capa:
“A Cidade”, acrílico sobre tela, José Carlos Sarmiento, 2017

Centro de Estudos Interculturais
Instituto Superior de Contabilidade e Administração do Porto
Gabinete 333
Rua Jaime Lopes Amorim
4465-004 S. Mamede Infesta
Portugal
Telefone: +351 229 050 037 (ext. 333)
URL: <http://www.iscap.ipp.pt/cei>
E-mail: cei@iscap.ipp.pt

ÍNDICE

Introdução	i

I – ACÇÕES DIALOGANTES NA TEIA INTERCULTURAL

THE RETRANSLATION OF *ADVENTURES OF HUCKLEBERRY FINN*: A CASE STUDY

<i>Corinne Wecksteen-Quinio</i>	2

EDUCAÇÃO INTERCULTURAL: O QUE É PARA MIM A *EDUCAÇÃO INTERCULTURAL*? E O QUE SERÁ PARA O OUTRO...? PORQUÊ? PARA QUÊ? COMO?

<i>Estela Pinto Ribeiro Lamas</i>	28

ETHICS FOR INTERPRETING AND TRANSLATION

<i>Gunta Ločmele</i>	47

TRANSMISIÓN CULTURAL EN LOS TRADUCTORES ESPAÑOLES DE LAS NOVELAS DE JOSÉ SARAMAGO

<i>Laura Tallone</i>	57

TRADUÇÃO, ADAPTAÇÃO, PSEUDO-TRADUÇÃO: CAMINHOS NA CONSTRUÇÃO DE NOVOS MODELOS POÉTICOS

<i>Luísa Benvinda Álvares</i>	71

LOS ESTEREOTIPOS LOCALES EN LA FICCIÓN AUDIOVISUAL ESPAÑOLA: ÁNALISIS DE MECANISMOS DE CONSTRUCCIÓN DE PERSONAJES EN CINE Y TELEVISIÓN

<i>María-Jesús Ruiz-Muñoz e Paloma López-Villafranca</i>	81

LUIZA NETO JORGE: IMAGENS POÉTICAS DIALOGANTES

<i>Maria João Cameira</i>	95

RESSIGNIFICAÇÃO DE IMAGENS: COMO ATRIBUIR CONTEÚDOS A UM TEXTO IMAGÉTICO

<i>Simone Formiga</i>	109

II – INTERCULTURALIDADE & NEGÓCIOS, LTD.

NEGLECTED CITY NARRATIVES AND FAILED REBRANDING:
FOCUSING ON RIGA AND AARHUS

Gunta Ločmele e Birthe Moustén _____ 123

INTERACÇÕES PRAGMÁTICAS: INTERCULTURALIDADE,
IDENTIDADE(S) E GLOBALIZAÇÃO

Iolanda Ramos _____ 136

EMPREENDEDORISMO, INVESTIGAÇÃO E CULTURA

Marco Aurélio Ribeiro Lamas _____ 159

“O BRASIL CHAMA POR SI! CELEBRE A VIDA AQUI.” UM ESTUDO
ACERCA DA CAMPANHA DA EMBRATUR: “BRAZIL IS CALLING
YOU”.

Simone Formiga _____ 178

III – DIREITO, GÉNERO E CULTURAS

“ME GERMANAM MEAM SOROREM IN CONCUBINATUM TIBI, SI
SINE DOTE, DEDISSE MAGIS QUAM IN MATRIMONIUM” (EN
TORNO A PLAUTO, TRINUMMUS, III, 688-690)

Alicia Valmaña-Ochaíta _____ 202

EN TORNO A LOS ESPONSALES Y EL MATRIMONIO EN LA
LEGISLACION VISIGODA

Esperanza Osaba _____ 224

CIDADANIA EUROPEIA: DA LIVRE CIRCULAÇÃO DE PESSOAS
AO GOZO DO ESSENCIAL DOS DIREITOS CONFERIDOS PELO
ESTATUTO FUNDAMENTAL DOS NACIONAIS DOS ESTADOS-
MEMBROS

Fátima Pacheco _____ 235

VULGARIZACIÓN DE LA NOCIÓN DE PUBERTAD EN RELACIÓN
CON LA POSICIÓN JURÍDICA DE LA MUJER

Gema Polo Toribo _____ 255

LUCRECIA Y EL DERECHO DE FAMILIA EN ROMA	
<i>María José Bravo Bosch</i>	272
BREVITER SOBRE MUJER CIUDADANA Y DERECHO ROMANO	
<i>Rosa Mentxaka</i>	288
EL TRABAJO FEMENINO: UNA REALIDAD FRENTE AL MODELO DE MUJER EN LA ANTIGUEDAD ROMANA	
<i>Rosalía Rodríguez López</i>	301

IV – PASSADOS INTERCULTURAIS – PRESENTES GLOBAIS

A HUMANIDADE DE AGOSTINHO DA SILVA	
<i>Adelina Andrês</i>	324
VINDOS DOS SERTÕES DA ÁFRICA: A PRESENÇA DE ESCRAVOS AFRICANOS NOS SERTÕES DE PERNAMBUCO DA AMÉRICA PORTUGUESA (1750-1808)	
<i>Alexandre Bittencourt Leite Marques</i>	333
ENTRE A ARTE E A DEVOÇÃO: O CONTRIBUTO DE SOROR ANTÓNIA BAPTISTA	
<i>Carla Avelino</i>	355
CREATION STORIES, ETHNIC CLEANSING, AND IMAGINARY INDIANS: A GUIDE TO NATION BUILDING IN CANADA AND THE USA	
<i>Carmen Robertson e Mark Cronlund Anderson</i>	367
EDUCAÇÃO ESCOLÁSTICA NO ESPÍRITO SANTO: A PRESENÇA DE FRANCISCANOS E JESUÍTAS À ÉPOCA DAS CAPITANIAS HEREDITÁRIAS (SÉC. XVI)	
<i>Francis Rasseli dos Santos</i>	385
MÁRTIRES JAPONESES: SÍMBOLOS CRISTÃOS ENTRE MACAU E JAPÃO	
<i>Isabel Correia Pinto</i>	398

DA DESTRUIÇÃO À PATRIMONIALIZAÇÃO: PASSADO E
PRESENTE DAS UMA LULIK (CASAS SAGRADAS DE TIMOR
LESTE)

Lúcio Sousa _____ 415

UMA HISTÓRIA DE ESTÓRIAS: CONTRIBUTO PARA A HISTÓRIA
DA INTERPRETAÇÃO DE CONFERÊNCIA EM PORTUGAL

Marco Furtado e Sara Pascoal _____ 442

LA EUROPA COSMOPOLITA DESPUÉS DE LAS FRONTERAS: A
PROPÓSITO DE GALICIA Y EL NORTE DE PORTUGAL

Xaquín Rodríguez Campos _____ 458

INTRODUÇÃO

Em 2017, o Centro de Estudos Interculturais (CEI) cumpre dez anos de viagens sem tempo pelos labirintos da interculturalidade. Neste labirinto, o CEI, ao invés de se perder, criou o seu próprio fio condutor, um fio que lhe possibilita constantes regressos e avanços, desvios e progressos, por vezes pouco lineares, sempre que a tal se propõe.

Ao fim de dez anos, espera-se que digamos que se encerra um ciclo, que vamos fazer uma profunda reflexão, que vamos parar para pensar. Mas o CEI nunca faz aquilo que se espera de um centro de investigação conformista. Porque a interculturalidade é tudo menos pausa, conformismo, imobilidade. Se a interculturalidade é o movimento, o diálogo, o espaço vazio entre culturas – onde nada existe, tudo se pode criar – como poderia agir de outro modo um centro que a estuda e conceptualiza? Não se encerra nenhum ciclo, simplesmente começamos um novo dia de trabalho, de novos projectos e diálogos em redor do globo. Dez anos e um dia, outro dia de ordem no caos do CEI. A reflexão faz-se caminhando, *mobilis in mobili*, qual Nautilus no oceano global.

Um exemplo disso – que não uma prova, pois o trabalho alcançado é a única prova válida – é este livro, *Viagens Intemporais pelo Saber: Mapas, Redes e Histórias*. Um livro inesperado, que não estava planeado nos gráficos da produtividade, mas que nos foi exigido pelos muitos investigadores que em pouco mais de dois anos, entre 2014 e 2017, visitaram o CEI e aqui quiseram partilhar a sua ciência. Do Canadá a Portugal, da França à Letónia, de Espanha ao Brasil, não se poderiam perder tantos textos que em tão pouco tempo nos trouxeram reflexões inovadoras sobre “Acções Dialogantes na Teia Intercultural”, “Interculturalidade & Negócios”, “Direito, Género e Culturas” e “Passados Interculturais – Presentes Globais”. Novos mapas nos orientam nos labirintos da interculturalidade, novas redes se tecem, velhas histórias encontram novos ouvintes.

E porque o saber paira sobre o tempo, sendo-lhe indiferente, emerge neste livro a participação cada vez mais crítica e activa dos jovens investigadores do CEI. Com efeito, para que este projecto editorial se tornasse realidade, foi essencial o exímio profissionalismo de Catarina Raquel Gonçalves Monteiro, finalista do Mestrado em Tradução e Interpretação Especializadas do ISCAP-P.PORTO e actual *junior researcher* do CEI, que contou com o apoio de uma Bolsa de Integração na Investigação Científica e Desenvolvimento – P.PORTO/Santander Totta, bem como de Gisela Hasparyk Miranda, licenciada em Assessoria e

Tradução pelo ISCAP-P.PORTO, assistente e *junior researcher* do CEI. Ambas desempenharam com inestimável dedicação e competência as suas funções de co-editoras, para além de serem já autoras de trabalhos de investigação publicados.

Como já é hábito, recordamos que este livro faz parte do programa de investigação do Centro de Estudos Interculturais (CEI) do Instituto Superior de Contabilidade e Administração do Politécnico do Porto (ISCAP-P.PORTO). Todas as informações sobre o CEI estão disponíveis em: www.iscap.ipp.pt/cei. Neste volume, preservou-se a grafia dos originais e todos os textos são da exclusiva responsabilidade dos seus autores.

Temos mapa, temos rede e muitas histórias para narrar. Vamos deixar de contar o tempo: vencida que foi a primeira década, agora a viagem será intemporal. Porque é infinito o saber da interculturalidade.

Clara Sarmento
CEI e ISCAP-P.PORTO, Junho de 2017

What sets worlds in motion is the interplay of differences, their attractions and repulsions. Life is plurality, death is uniformity. By suppressing differences and peculiarities, by eliminating different civilizations and cultures, progress weakens life and favors death.

– Octavio Paz

Os artigos presentes nesta edição, os quais atrevemo-nos a chamar de histórias, não são histórias comuns, são histórias que nos fazem (re)pensar na ligação entre o presente e o futuro. Histórias que invocam as nossas memórias, inspiram novos pensamentos e motivam a continuar a trabalhar e prosseguir com os nossos ideais. Podemos afirmar que editamos um livro rico, que contém diversas histórias e não meros artigos científicos, mas relatos de vivências que, em cada secção, transmitem um saber, um ensinamento que nos servirá de modelo para o futuro. As abordagens presentes neste livro são análises profundas e que ligam conceitos e temas distintos através de correlações simples, que poderiam não surgir na nossa reflexão espontânea.

Todos os autores que contribuíram para a criação deste livro contam os seus trabalhos com paixão e dedicação, transmitindo, em cada palavra escrita, o gosto pelo seu tema e pela sua área. Tais trabalhos mostram que

pequenas ideias tornam-se conceitos importantes e que o fruto da sua descoberta contribui para que haja uma alteração de mentalidades e comportamentos. Eles incitam à valorização das nossas conquistas, dando-nos a oportunidade de ler histórias que fomentam a inovação, a criação, a compreensão e a aprendizagem, que compõem os pontos-chave deste livro.

Este livro pode ser entendido como uma rota. Começamos, na secção “Acções Dialogantes na Teia Intercultural”, com análises de diálogos entre diversas culturas em contextos como a literatura, a arte e as obras cinematográficas. Seguimos, então, para a importância da interculturalidade nos negócios, em “Interculturalidade & Negócios, Ltd.”, que, com trabalhos desenvolvidos em vários cantos do mundo, mostra com simplicidade os desafios que se impõem para destacar países ou negócios no mundo “globalizado. Posteriormente, na secção “Direito, Género e Culturas”, evidenciam-se histórias por contar sobre a batalha pela emancipação da mulher. Desde o período romano procura-se o caminho para a liberdade que hoje possuímos através da luta e da ação da Lei. Chegamos, por fim, à última secção, “Passados Interculturais – Presentes Globais”. Esta secção fornece-nos uma aprendizagem sobre a importância da nossa história nos dias de hoje, enaltece o passado de cada cultura, enquanto histórias que se definem no presente. Ressaltam-se Passados e Presentes que devem ser relembrados, pois são marcos nas nossas narrativas culturais e merecem ser destacados na atual crise de identidade que as sociedades vivem. É imprescindível demonstrar o valor da nossa história, salientar a importância da luta pela sobrevivência de ícones culturais e também a criação de novas formas de pensar, de educar e de aprender.

Desafiamo-vos, assim, a participar nesta aventura de um passado anónimo por desvendar e convidamo-vos a descobrir pequenas pessoas com grandes histórias que, apesar de invisíveis na sua época, marcaram a sociedade com passos modestos em direção à liberdade.

Catarina Monteiro e Gisela Hasparyk
Centro de Estudos Interculturais
Maio de 2017

I – ACÇÕES DIALOGANTES NA TEIA INTERCULTURAL

THE RETRANSLATION OF ADVENTURES OF HUCKLEBERRY FINN: A CASE STUDY¹

Corinne Wecksteen-Quinio
Université d'Artois, France

Introduction

Since “retranslation” can have several meanings², it must first be mentioned that the term will be used here to refer to a new version of a source text into the same language as previous translations (French in this case). At the end of his PhD about child rhetoric in Mark Twain’s novels, Ronald Jenn indicates:

Une retraduction est [...] particulièrement souhaitable pour [*Huckleberry Finn*]. [...] une nouvelle version pourrait prendre le parti de restituer certains aspects négligés du texte. Le respect de la polyphonie, dont les implications sociales sont évidentes, constitue en soi un projet ne nécessitant nullement le placage d’une idéologie sur le texte mais participe d’une réactivation, par la traduction, de la charge idéologique inhérente à celui-ci. Sans dévoyer ou moderniser le roman, un certain nombre de mesures simples à mettre en place ainsi que la reconnaissance de l’importance des voix enfantines peuvent permettre d’œuvrer dans ce sens. (Jenn 2004a: 426-427)

We will try to examine one of the latest retranlations of Mark Twain’s *Adventures of Huckleberry Finn* (1977/1884)³, which was published in France in 2008 by the Tristram publishing house⁴. The book cover indicates

¹ This is a slightly altered English version of a paper previously published in *Meta*, “La retraduction de *Huckleberry Finn* : Huck a-t-il (enfin) trouvé sa voix ?”, vol. 56, n° 3, September 2011, p. 468-492.

² “Retranslation” is also sometimes used as a synonym for “indirect translation” or “relay translation” (which consists in translating a text through another translation in a foreign language).

³ Twain, Mark (Samuel Langhorne CLEMENS), 1977/1884, *Adventures of Huckleberry Finn, An Authoritative Text, Backgrounds and Sources, Criticism*, edited by Sculley Bradley, Richmond Croom Beatty, E. Hudson Long, and Thomas Cooley. New York/London, Norton.

⁴ Twain, Mark, 2008/1884, *Aventures de Huckleberry Finn* (translated by Bernard Hoëpffner), Auch, Tristram. Nathalie Crom gives the following details about the publishing house: “Il se trouve que le projet du traducteur a rencontré, il y a deux ans et demi, le désir déjà attisé d’un éditeur: Tristram – la maison d’édition

that it is a new unabridged translation by Bernard Hœpffner (“nouvelle traduction intégrale de Bernard Hœpffner”). On the back cover, which is supposed to catch the attention of potential readers, you can find the following statement by the publisher:

Le plus souvent disponible dans des adaptations tronquées, indifférentes à sa qualité d’œuvre littéraire, *Huckleberry Finn* n’avait pas encore bénéficié en français d’une traduction qui rende justice à la saveur et à l’énergie incomparables du texte original.

La version intégrale – augmentée de deux longs passages inédits – qu’en offre aujourd’hui Bernard Hœpffner procurera à toutes les générations de lecteurs le sentiment d’un livre neuf, jamais lu sous cette forme.

We will try to see the various differences between this version and some of the previous translations, on a quantitative level but mostly on a qualitative level. In order to show how innovative Hœpffner’s translation is, it will sometimes be useful to compare it with versions by Suzanne Nétillard (published in 1948 and reedited in 1993⁵) and André Bay (published in 1960, reedited in 1990⁶ and in 1994⁷). Most of the time we will leave aside the first translation by William-L. Hughes, which was published in 1886⁸, because it was made for children and is generally considered to be an adaptation, whereas the other two translations are supposed to be for an adult readership (Lavoie 2002b: 149; Gouanvic 2004: 155), even if Nétillard’s version was subsequently relegated to young readers’ series (Jenn 2004a: 38-39). In this paper we will try to use varied examples to see how *Huckleberry Finn*’s voice, which is one of the essential aspects of the novel, has been rendered.

fondée et animée, à Auch, par Jean-Hubert Gailliot et Sylvie Martigny, et qui tire son nom du chef d’œuvre de l’Anglais Lawrence Sterne, qu’ils ont fait traduire en 1999” (Crom 2008 – see note 13).

⁵ Twain, Mark, 1993/1884, *Les aventures d’Huckleberry Finn*, translated by Suzanne Nétillard, 1948, Paris, J’ai lu.

⁶ Twain, Mark, 1990/1884, *Les aventures d’Huckleberry Finn, l’ami de Tom Sawyer*, translated by André Bay, 1960, preface by André Bay, in: Mark Twain, *Œuvres*, introduction by Pierre Brodin, Paris, Laffont.

⁷ Twain, Mark, 1994/1884, *Les aventures de Huckleberry Finn*, translated by André Bay, 1960, Introduction, notes, bibliography and chronology by Claude Grimal, Paris, GF-Flammarion.

⁸ Twain, Mark, 1886, *Les aventures de Huck Finn, l’ami de Tom Sawyer*, translated by William-L. Hughes, illustrations by Achille Sirouy, Paris, Hennuyer, digital version by the University of Illinois Urbana-Champaign, www.archive.org/stream/lesaventuresdeh00twai/lesaventuresdeh00twai_djvu.txt, last accessed on 21 November 2016.

The first part of this paper will be devoted to the reasons behind the retranslation as well as the general philosophy underlying the project. In the second part, we will use examples taken from the novel to study the quantitative and qualitative aspects of this new translation, with specific attention to various markers (lexical, phono-graphological, morphological, syntactic and grammatical). We will also rely on the various remarks and comments the translator himself made in several interviews about his translational choices to determine exactly what his project⁹ was and whether the announcement made by the publisher on the cover is materialized in the actual choices made by the translator. In our third and last part we will focus on the reception of this translation in France and on the qualifications that might be brought to bear on this unanimously acclaimed work.

1. The translations of *Adventures of Huckleberry Finn* by Mark Twain or the need for a new translation

1.1. Twain's language and the translational flaws

Let us first take stock of the situation before the new translation was published. All the scholars¹⁰ and critics who commented on the French translations of *Adventures of Huckleberry Finn* noticed the existence of shortcomings:

Le lecteur français ne dispose à l'heure actuelle d'aucune traduction qui lui permette de comprendre la nature de la véritable révolution qu'a opérée ce roman dans la littérature américaine. (Maniez 1998: 82)

Now this “revolution” caused by the novel can be seen in the language used by Twain, which is a dominant feature of this literary work:

⁹ Berman (1995: 76) gives the following definition for “projet de traduction” (“translation project”): “Le projet définit la manière dont, d’une part, le traducteur va accomplir la *translation* littéraire, d’autre part, assumer la traduction même, choisir un « mode » de traduction, une « manière de traduire »”. He adds: “[le critique] doit lire la traduction à partir de son projet, mais la vérité de ce projet ne nous est finalement accessible qu’à partir de la traduction. Car tout ce qu’un traducteur peut dire et écrire à propos de son projet n’a de réalité que dans la traduction” (Berman 1995: 77).

¹⁰ See Lavoie (1994; 2002a; 2002b), Gouanvic (2004) and Jenn (2004a; 2004b).

« Mark Twain, écrit Mr de Voto, a exercé plus d'influence sur la prose américaine que n'importe quel autre écrivain. » Il a, en effet, transformé le dialecte de la vallée du Mississippi en une langue littéraire qui, peu à peu, a presque complètement remplacé l'anglais d'Angleterre dans la prose américaine. Ses répétitions, ses gaucheries, son arrangement des mots, des accents et des pauses, ont été imités et reproduits à profusion. (Brodin 1990/1948: XXXIII)¹¹

The novel's main characteristic lies in the importance devoted to voices and especially that of teenager Huckleberry Finn:

La langue de *Huckleberry Finn* est entièrement dépendante de celui qui est censé écrire le roman et de son mode de perception. Il s'agit d'un petit garçon sans éducation, jeune comme les Etats-Unis, dont la voix familière, gouailleuse, est capable de lyrisme lorsqu'il s'agit d'évoquer les scènes du sublime américain. C'est une innovation extraordinaire, venue du refus de Twain d'obéir à la « genteel tradition ». Depuis ses débuts d'écrivain, Twain détestait la langue des lettrés, dont il trouvait l'élégance et le raffinement creux et ridicule ; il voulait imaginer autre chose. Il pensait à deux modèles idéaux : la langue des enfants qu'il imaginait « intéressante », « simple », « naturelle » parce que dépourvue d'artifices, du désir de « faire des effets », et la langue de la Frontière. (Grimal 1994: 28-29)¹²

Of course, in spite of the paragraph called *Explanatory* at the beginning of the novel, in which Twain gives indications about the dialects used in the book, the transcription of dialects is never completely accurate and it is much more a literary representation of a linguistic reality, which gives the illusion of reality.

What is typical of Twain is the way he represents vernacular language, coupled with inventiveness on the linguistic, prosodic and stylistic levels:

Twain procède de deux manières pour arriver à cet effet vernaculaire et lyrique si particulier au livre. D'abord, il conserve à son style des caractéristiques familières (orthographiques, lexicales, syntaxiques), mais de manière non systématique pour ne pas mécaniser la langue. S'il imite le vocabulaire, choisit des monosyllabes, use de la parataxe, il travaille en même temps le rythme et tous les systèmes de variantes et de répétitions, il

¹¹ Brodin, Pierre (1990/1948), "Introduction", in Mark Twain, 1990/1884, *Les aventures d'Huckleberry Finn, l'ami de Tom Sawyer*, translated by André Bay, 1960, Paris, Laffont.

¹² Grimal, Claude (1994) "Introduction, notes, bibliographie et chronologie", in Mark Twain, 1994/1884, *Les aventures de Huckleberry Finn*, translated by André Bay, 1960, Paris, GF-Flammarion. This quote and the following one are to be found in the introduction.

choisit aussi le mot rare ou inventé, le régionalisme, il étend l'utilisation des tropes bien au-delà de ce qu'une simple esthétique réaliste aurait exigé. (Grimal 1994: 29-30)

All these elements, which show how specific Twain's language is, explain why the translations of *Huckleberry Finn* into French have so far given the impression that they were unable to convey the same aesthetic effect, preventing French readers from having access to this new form of literature:

L'ampleur des problèmes évoqués par *Huckleberry Finn* a fait du livre un classique. Mais l'originalité de sa langue, *moins perceptible de nos jours surtout en traduction*, suffirait presque à expliquer la place du roman dans les lettres américaines. (Grimal 1994: 28; our emphasis)

You only have to read the comments about the other 3 French translations chosen here as points of comparison with that of Hœpffner. With Hughes's translation (1886), additions, omissions and other alterations are so numerous that his version of *Adventures of Huckleberry Finn* cannot be seen as a genuine translation, and the paper written about it by Lavoie (2002a) is called "Traduire pour aseptiser" [Translating in order to bowdlerize] while Claire Maniez indicates:

Qu'une telle production ait pu porter le nom de traduction a d'ailleurs de quoi surprendre le lecteur d'aujourd'hui : malgré la mention portée sur la page de titre, « *Les aventures de Huck Finn, l'ami de Tom Sawyer*, traduit avec l'autorisation de l'auteur par William-L. Hugues », il ne s'agit en fait que d'une adaptation, puisque Hugues réduit considérablement la taille de l'ouvrage (on passe de 43 chapitres à 34), et en modifie même l'intrigue [...]. Quant à la voix narrative de Huck, elle disparaît entièrement derrière une diction de jeune homme de bonne famille qui manie à la perfection le passé simple et les imparfaits du subjonctif. (Maniez 1998: 74)

As for Nétillard's version, it received praise even if it is not perfect:

Extrêmement sensible à la matérialité du signe (qu'il s'agisse de sociolectes ou de répétitions), Nétillard propose une traduction qui parvient à véhiculer un projet esthétique-idéologique très proche de celui qui fut dégagé du texte original. (Lavoie 2002b: 189)

Nétillard est un peu plus proche [que Bay] de l'esprit de Twain. Elle apparaît plus sensible au registre de Huck. [...] Mais ce sont des essais timides de rendre la parole de Huck, et son style. (Gouanvic 2004: 162)

The original translation (1886) being so far from the original, it can be considered that the 1948 version by Suzanne Nétillard is the first and by all

standards the best of all those that were ever published in French and in France. (Jenn 2004b)

As for Bay's translation (1960), it could not render the specificities of the language used in the novel since a note at the beginning of the book shows that the translator rejects the idea of breaking grammatical rules:

Mark Twain annonce dans une note liminaire qu'il a employé divers dialectes dans ce livre, au moins quatre, celui des nègres du Missouri, celui du Sud-Ouest, etc., sans compter les subdivisions dialectales et il nous avertit aimablement de ce fait parce qu'on pourrait s'imaginer que tous ses personnages s'efforcent de parler de la même façon sans tout à fait y parvenir.

En employant systématiquement le style parlé, Mark Twain, en autodidacte conscient de ses limites, a opéré une véritable révolution dans la littérature américaine, il lui a permis d'être enfin elle-même et non plus une branche de la littérature anglaise. Dans la présente traduction, nous nous sommes efforcés de conserver au récit son naturel un peu débraillé, familier, sans aller jusqu'à l'argot et *en respectant autant que possible les règles de la grammaire*. (Bay 1990/1960: 178; our emphasis)¹³

Researcher Jean-Marc Gouanvic indicates that Bay's version is very much half-hearted about Huck's sociolect:

Tout ce qu'André Bay se permet à l'occasion, c'est l'élimination de la première partie de la négation, *ne*, dans les constructions verbales négatives [...] pour mimer le langage parlé de Huck. Il utilise aussi, parfois, des expressions familières [...]. Mais l'ensemble est un style de bon ton, bien loin du style de Huck. (Gouanvic 2004: 161)

So we can see that there are not necessarily any improvements from one translation to the next because Nétillard's translation received more praise and is considered to be better than Bay's, although Bay came later and became the most widely read version in France (Jenn 2004a: 431).

Since Twain's language and style seem to have suffered in the translation process, we can easily understand why scholars thought a new translation was necessary. If Lavoie suggests using creole French to render the slave's English, there remains to be seen what can be used to render Huck's sociolect:

¹³ Bay, André, 1990/1960, "Note sur la traduction", *Les aventures d'Huckleberry Finn, l'ami de Tom Sawyer*, translated by André Bay, 1960, in Mark Twain, *Œuvres*, Paris, Laffont, p. 178.

Mais encore, qu'en est-il de la langue poétique et sociolectale de Huck ? Aucun traducteur n'a véritablement osé, à ce jour, faire parler Huck comme le petit garçon peu instruit qu'il est en anglais. Un projet possible serait donc celui-ci : donner à lire, en traduction, toutes les voix du roman original, c'est-à-dire, entre autres, une narration truffée de redites et de fautes linguistiques, ainsi qu'une parole noire française. Une telle entreprise de traduction permettrait dès lors de faire renaître l'œuvre de Twain et de réactiver à sa pleine mesure la charge profondément revendicatrice qu'elle véhicule. (Lavoie 2002b: 213)

The novel's polyphony must be at the centre of a retranslation, which implies taking into account child rhetoric, as Jenn (2004a) calls it, which refers to a literary representation of a generational sociolect and comprises lexical and syntactic features, but also figures of speech like understatements, comparisons and hyperboles. We will see for ourselves later on whether Lavoie's suggestions about repetitions and linguistic mistakes (« narration truffée de redites et de fautes linguistiques ») have been applied by Höpffner in his new translation.

1.2. Reasons and general philosophy behind the (re)translation project

What prompted this retranslation and roused the interest of the publisher for the project is of course all the shortcomings that have just been mentioned, on the narrative level but also on the stylistic, aesthetic and ideological levels, all of them being interrelated. It is not surprising to see that Höpffner's criticism of the previous translations is about the aging process that they have undergone and their lack of fidelity to the spirit and aesthetics of the text:

[...] on n'avait tout simplement pas les moyens de lire ce livre [*Les Aventures de Huckleberry Finn*], faute d'une version française fidèle à l'esprit et à l'esthétique de l'original, estime le traducteur Bernard Höpffner, à qui l'on doit la nouvelle, superbe, édition du diptyque romanesque de l'écrivain américain, qui paraît aujourd'hui chez Tristram. « *J'ai bien conscience qu'il est très facile, trop facile même, de critiquer les traductions anciennes, forcément caduques. Mais dans le cas des Aventures de Huckleberry Finn, on ne peut pas faire autrement.* » [...] « *[j]e suis naturellement allé voir ce qui existait en français. Là, je me suis rendu compte que la dizaine de traductions existantes ne tenaient pas.* »

[...] le reproche majeur que Höpffner adresse aux traductions françaises antérieures des *Aventures de Huckleberry Finn*, c'est évidemment de ne pas avoir voulu, ou ne pas avoir su, prendre en compte la démarche formelle de

Mark Twain, sa nouveauté radicale : « [...] Twain a choisi cette fois de faire parler Huck Finn à la première personne, de faire entendre la voix d'un gamin du Sud illettré et voyou, la parole aussi des esclaves noirs, à travers le personnage de Jim. Ainsi, Twain a introduit le langage parlé dans la littérature anglo-saxonne. » (Crom 2008¹⁴)

As Hœpffner explains in an interview, Huck's voice has been transformed so that the reader does not get to hear the language invented by Twain:

Bernard Hœpffner : [...] Alors que Huck, qui écrit le livre à la première personne est un garçon illettré, gouailleur et s'exprime dans un langage foisonnant, on lui faisait employer un français châtié, avec imparfaits du subjonctif et passés simples. L'envie de retraduire les deux livres [*Les Aventures de Tom Sawyer* et *Aventures d'Huckleberry Finn*] s'est concrétisée grâce aux Éditions Tristram, qui nourrissaient le même projet. Ils m'ont donné une totale liberté, celle d'écrire « mal bien ». (Audrerie 2008)¹⁵

So the retranslation project consisted in taking into account how the novel was breaking literary rules, how important the signifiers were as well as the many distortions and deviations in the text.

In order to do so, Hœpffner thinks that the translator should not disappear behind the source text but on the contrary assume a creative stance:

Bernard Hœpffner: [...] Je ne crois pas à l'idée selon laquelle le traducteur devrait être transparent. J'ai été artisan pendant longtemps, je restaurais des objets d'Extrême-Orient, et il m'arrive de dire que je suis un « *manuel de la traduction* ». Je pense que la traduction n'est pas un travail intellectuel, mais artisanal. Tout est important, la manière dont on est installé, où l'on place le livre, etc. Pour Huck Finn je n'ai pas étudié le livre, je suis allé vite. Je suis beaucoup moins sourcilieux qu'à mes débuts.

Ce qui m'intéresse pour le premier jet, c'est la dynamique. Mark Twain a écrit le livre au fil de la plume, c'est le langage qui invente les choses, un mot qui appelle l'autre. Ce premier jet fait éclore de jolies choses, après on peut revenir en détail sur le texte et l'affiner. Ainsi on touche un peu, en

¹⁴ Crom, Nathalie, 2008, "'Mark Twain' enfin en français", *Télérama*, 21 September 2008, n° 3062, <http://www.telerama.fr/livre/enfin-en-francais,33687.php>, last accessed on 21 November 2016.

¹⁵ Audrerie, Sabine, 2008, "Mark Twain tel qu'on ne l'avait jamais lu", *La Croix*, 1 October 2008, http://www.la-croix.com/Culture-Loisirs/Culture/Livres/Mark-Twain-tel-qu-on-ne-l-avait-jamais-lu_NG_-2008-10-01-678338, last accessed on 21 November 2016.

effet, à la création. On peut rester sur cette limite entre traduction et écriture tant qu'on se tient à l'intérieur d'un cadre éthique qui est la fidélité absolue au style et à la langue de départ. Cela pour faire passer un univers et une culture. Lire *Huck Finn*, c'est peut-être comprendre pourquoi les Américains ont voté Bush, c'est comprendre une culture et son histoire. (Audrerie 2008)

Hœpffner makes a point of being inventive, of manipulating language and pushing back the boundaries of grammatical and syntactic correctness even if he notes that the norms of the target language may be hindrances:

Bernard Hœpffner : [...] Quand par inadvertance j'écris « *gripper* » au lieu de « *grimper* » et que je le conserve, je le défends car Twain, à un autre endroit, va inventer des verbes que je ne peux pas traduire. Il attaque la grammaire américaine : j'attaque la grammaire française. Voltaire disait : « Traduire c'est faire violence à la langue d'arrivée. » Mais on doit rester en deçà : en anglais on dit d'une faute : « It's incorrect » ; en français on dit : « Ce n'est pas français ». Le rapport à la correction syntaxique est plus étroit, on est donc obligé de frapper moins fort.

Trop de traducteurs pensent : voilà l'état du français, c'est dans ce cadre que je dois travailler.

Tout ce qui est écrit en français est bon ! J'entends parfois dire : « Ce n'est pas beau ». Mais qu'est-ce que c'est que cette esthétique ? Quand j'entends un enfant dire « Je suis arrivé en retôt », s'inspirant de « retard », je trouve cela magnifique ! Et d'ailleurs je suis heureux de placer ce mot dans toutes mes traductions. (Audrerie 2008)

Those few comments help us see what the translator had in mind and it is now time to focus on the strategies used by the translator to achieve his goal and check whether his choices are coherent and whether the theory is actualised and materialised in the translation.

2. Bernard Hœpffner's retranslation

Before we focus in detail on the choices made by Hœpffner, let us see very quickly why the publisher can claim this to be an “unabridged version”.

2.1. Quantitative aspect

At the end of the novel, just before the table of contents, Hœpffner inserts a translator's note giving indications¹⁶ on the two long hitherto

¹⁶ Hœpffner provides other elements in an interview with Grégoire Leménager in 2008 (see note 19): “Certaines pages [de *Huck Finn*] sont d'ailleurs assez dures

unpublished passages mentioned by the publisher on the back cover, the first of which taking up 6 pages:

Au chapitre 9, le passage qui commence p. 78 par « On s'est déjà trouvés dans un orage ici... », jusqu'à « ...voi' les lignes et de les appâter. », p. 83, figurait sur la moitié du manuscrit des *Aventures de Huckleberry Finn*, retrouvée il y a seulement quelques années. Il avait sans doute été retiré du roman à la demande de l'épouse de Mark Twain. Il mérite d'être remis à sa place dans ce livre plutôt qu'en appendice. On le trouve imprimé pour la première fois dans l'édition des *Adventures of Huckleberry Finn*, sous la direction de Victor Fischer et Lin Salamo, University of California Press, 2003. (Hœpffner 2008)¹⁷

The second passage is the famous raft episode and Hœpffner explains that it was included in *Life on the Mississippi*:

Au chapitre 16, le passage qui commence p. 135 par « Mais vous savez bien qu'une jeune personne... », jusqu'à « ... j'étais sacrément content d'être de nouveau chez nous. », p. 153, éliminé par le premier éditeur, avait été repris par Mark Twain dans le chapitre 3 de *La Vie sur le Mississippi*. Il est remplacé ici à l'endroit où il se trouvait à l'origine. (Hœpffner 2008)

Hœpffner says that it was the publisher who removed the passage, whereas in the appendix of the *Penguin* version, things are not so clear and we do not know whether it was Twain or the publisher who decided against including the passage in *Huck Finn* (Coveney 1985, Appendix: 371)¹⁸

Anyway, including the two passages in this new edition gives a more thorough view of the novel, on the literary, aesthetic and narrative levels (Jenn 2004a: 427, note 674).

pour des enfants, et notamment celles, totalement inédites en français, qui figurent dans cette traduction : une sordide histoire de tonneau fantôme qui hante le Mississipi [sic] ; le passage où Jim raconte s'être retrouvé, dans une salle de « dissexion », la tête entre les jambes d'un cadavre – c'est-à-dire le nez contre le sexe du cadavre. Le manuscrit a été retrouvé il y a quelques années : c'est typiquement le genre d'histoire que glissait Twain dans son récit pour choquer ses proches, au moment où il le leur lisait. C'est probablement sa femme qui se serait opposée à la publication de cet épisode-là”.

¹⁷ Hœpffner, Bernard, 2008, “Note du traducteur”, in: Mark Twain, 2008/1884, *Aventures de Huckleberry Finn*, translated by Bernard Hœpffner, Auch, Tristram.

¹⁸ Coveney, Peter, 1985, “Introduction”, in Mark Twain, 1985/1884, *The Adventures of Huckleberry Finn*, Harmondsworth, Penguin Books, p. 9-41.

2.2. Qualitative aspects

Following Jenn's terminology, we will speak about Huck's "vernacular" language, because unlike the word "dialect", it does not restrict things to a limited geographic space but makes it possible to include a sociological dimension, as well as child rhetoric (Jenn 2004a). So we will devote this section to a few characteristics of Høpffner translation on the lexical, phonographological, morphological, syntactic and grammatical levels.

2.2.1. Lexical markers

2.2.1.1. Inventiveness and neologisms

We mentioned earlier that Høpffner insists on inventiveness and this can be seen in the following quotation, where he suggests using French as it is spoken today in the 21st century ("le parler d'aujourd'hui"), with its various components, sociological ("rue, metro") and generational ("les adolescents"), and including the neologisms used by this age group:

Bernard Høpffner : [...] Je connaissais bien le texte, mais il me fallait trouver une technique pour rendre ce langage unique. J'ai d'abord énormément relu Queneau, et Céline dans une moindre mesure, deux écrivains qui ont réussi à introduire le parler commun dans l'œuvre littéraire, et ont opéré dans la littérature française l'équivalent de la transformation du langage lancée par Twain pour la littérature américaine – lui cinquante ans auparavant. Ensuite j'ai énormément écouté le parler d'aujourd'hui, dans la rue, dans le métro, ou même les adolescents autour de moi, leurs néologismes, dont certains figurent dans la bouche de Huck. (Audrerie 2008)

We can notice that Høpffner uses neologisms to render source text neologisms, as in the following example, with *majesty* (a verb formed on the noun *majesty*) translated as *majestiser*, when the other two translators chose *donner du (votre) Majesté*:

(1a) [one of the men on board the raft claims to be the legitimate king of France]

So Jim and me set to **majesty** him, and doing this and that and t'other for him [...].

(Twain 1977/1884: 102)

(1b) Alors Jim et moi on s'est mis à le **majestiser**, et à faire ceci, et cela [...].

(Twain 2008/1884, translated by Høpffner: 206)

But Høpffner also inserts neologisms in the target text where they are not any in the source text, with the verb *gripper* which we mentioned earlier:

(2a) Then we started for the house, and I went in the back door—you only have to pull a buckskin latch-string, they don't fasten the doors—but that warn't romantic enough for Tom Sawyer: no way would do him but he must **climb up** the lightning rod. But after he **got up** half-way about three times, and missed fire and fell every time, and the last time most busted his brains out, he thought he'd got to give it up;

(Twain 1977/1884: 185)

(2b) Alors on est repartis vers la maison, et je suis rentré par la porte de derrière – il suffisait de soulever l'attache en cuir de la clenche, ils verrouillent pas les portes – mais c'était pas assez romantique pour Tom Sawyer ; y fallait absolument qu'il **grippe** par le paratonnerre. Quand il a eu **grippé** trois fois, qu'il a loupé son coup et qu'il est tombé chaque fois, et quand la dernière fois il s'est presque fait éclater la cervelle, il s'est dit que ça suffisait.

(Twain 2008/1884, translated by Høpffner: 359)

Høpffner justifies this by saying that translation practices have evolved and that it is a way of compensating for source text elements that are not rendered elsewhere, since fidelity must be judged over the text as a whole and not word for word:

Bernard Høpffner.- [...] Nos manières de traduire évoluent aussi. On prend beaucoup plus de risques aujourd'hui. [...] Par exemple, comme je vis avec deux adolescents qui sont trilingues, je leur ai emprunté certains néologismes. Tenez, dans le chapitre 2, le néologisme « *misérabilité* », ça vient d'eux. Le mot ne figure pas chez Twain, mais je suis sûr que s'il l'avait entendu, il l'aurait mis dans la bouche de Huck. En l'employant, je suis un peu plus gonflé que lui. Mais trois mots au-dessus, je le suis plutôt moins... C'est donc pour lui être fidèle que, parfois, je suis infidèle à son texte. (Leménager 2008)¹⁹

2.2.1.2. Registers

Apart from lexical inventiveness, Høpffner also resorts to the whole range of language levels/registers. He uses old words:

¹⁹ Leménager, Grégoire, 2008, "C'est Mark Twain qu'il ressuscite", *Le Nouvel Observateur*, Bibliobs (18 September 2008, <http://bibliobs.nouvelobs.com/romans/20080918.BIB2032/c-039-est-mark-twain-qu-039-il-ressuscite.html>, last accessed on 21 November 2016.

(3a) I begun to **suspicion** something.

(Twain 1977/1884: 77)

(3b) J'ai commencé à **suspicionner** quelque chose.

(Twain 2008/1884, translated by Høpffner: 162)

In the source text Huck uses the word *suspicion* as a verb when in fact it is a noun in English, and Hopffner choses *suspicionner*, which can be found in the Dictionary of Middle French (*Dictionnaire du Moyen Français* (1330-1500)²⁰ and also in the works of West Indian writer Raphaël Confiant (Sagols 2005).

He also uses slang words like *attrimer*²¹, which means *prendre* [take] and is a way of rendering the “wrong” participle *caught*, while Hugues (the first translator) does not translate the passage and the other two (Nétilard and Bay) both use *être pris* [be caught]:

(4a) Every minute it was getting earlier, now, and pretty soon some of them watchers would begin to stir, and I might get **caughted** – **caughted** with six thousand dollars in my hands that nobody hadn't hired me to take care of.

(Twain 1977/1884: 143)

(4b) Chaque minute maintenant, le jour se rapprochait, et bientôt un des veilleurs allait se réveiller, et on pourrait **m'attrimer** – **m'attrimer** avec six mille dollars entre les mains, et personne il m'avait demandé de m'en occuper.

(Twain 2008/1884, translated by Høpffner: 282)

2.2.2. Phonographological markers

Høpffner tries to take into account the spelling deviations of the source text, which is not the case with the other translators who normalise the text right from the beginning by using *civiliser*, which is the regular, normal spelling:

²⁰ *Dictionnaire du Moyen Français* (1330-1500), DMF1, http://atilf.atilf.fr/gsouvey/scripts/g2/cherche.exe?OUVRIR_MENU=MENU_RECHERCHE_ENTREE;FORM=7;s=2172546960, last accessed on 6 November 2011.

²¹ The word *attrimer* can be found in *Le nouveau dictionnaire complet du jargon de l'argot, Le langage des voleurs dévoilé*, by Arthur Halbert d'Angers, last accessed on 21 November 2016, <<http://www.gutenberg.org/files/25949/25949-8.txt>>.

(5a) The Widow Douglas, she took me for her son, and allowed she would **sivilize** me; [...].

(Twain 1977/1884: 7)

(5b) La Veuve Douglas, elle m'a pris chez elle comme son fils et elle se disait qu'elle allait me **siviliser** ; [...].

(Twain 2008/1884, translated by Hæpffner: 11)

He also uses *pis* instead of *puis* [then], which is a way of conveying the type of language used by children, as Jenn also suggests (2004a: 352):

(6a) “[...] And wouldn't he throw style into it? – wouldn't he spread himself, nor nothing? [...].”

(Twain 1977/1884: 57)

(6b) « [...] **Et pis**, il y mettrait du style ! – **et pis**, il gonflerait tout ça autant qu'il peut. [...] »

(Twain 2008/1884, translated by Hæpffner: 107)

He sometimes merges several syllables or several words into one; *quelque chose* becomes *kekchose* and *ne voilà-t-il pas* becomes *voilatipa*:

(7a) “And besides,” I says, “we might borrow **something** worth having, out of the captain's stateroom. Seegars, I bet you [...].»

(Twain 1977/1884: 57)

(7b) « Et en plus, que je lui dis, on pourrait emprunter **kekchose** qu'en vaut la peine, dans la cabine du capitaine. Des cigares, je te parie [...].

(Twain 2008/1884, translated by Hæpffner: 107)

Of course, in the source text the spelling deviation is on the word *seegars* (instead of *cigars*) and not on *something*.

(8a) Then I slipped down to the ground and crawled in amongst the trees, and **sure enough** there was Tom Sawyer waiting for me.

(Twain 1977/1884: 9)

(8b) Et puis je me suis laissé glisser jusqu'à terre et je me suis enfoncé sous les arbres, et **voilatipa** que Tom était là qui m'attendait.

(Twain 2008/1884, translated by Hæpffner: 15)

So we can see that in order to render Huck's manner of speech, Høpffner uses various figures of speech reminiscent of authors Raymond Queneau in *Zazie dans le métro* or *Exercices de style* and Ferdinand Céline in *Voyage au bout de la nuit*, whom Høpffner says were inspirational²².

2.2.3. Morphological markers

On the morphological level, Høpffner often merges or splits words in the “wrong” places: for *yaller janders*, a phonographological deviation of *yellow jaundice*, Høpffner uses *l'ajaunisse* instead of the usual *la jaunisse*:

(9a) “Well, measles, and whooping-cough, and erysiplas, and consumption, and **yaller janders**, and brain fever, and I don't know what all.”

(Twain 1977/1884: 153)

(9b) «Eh bien, la varicelle, et la coqueluche, et l'érysipelle, et la consomption et **l'ajaunisse**, et la fièvre cérébrale, et je sais pas quoi d'autre.»

(Twain 2008/1884, translated by Høpffner: 300)

On the morphosyntactic level, Høpffner deletes the *ne* of the French negative form “ne... pas”, which is used by many translators to convey an oral form of speech, but he does so systematically right at the beginning of the novel, which is very important since it sets the tone for the rest of the book:

(10a) You don't know about me, without you have read a book by the name of “The Adventures of Tom Sawyer,” but that ain't no matter. That book was made by Mr. Mark Twain, and he told the truth, mainly. There was things which he stretched, but mainly he told the truth. That is nothing. I never seen anybody but lied, one time or another, without it was Aunt Polly, or the widow, or maybe Mary. Aunt Polly—Tom's Aunt Polly, she is—and Mary, and the Widow Douglas, is all told about in that book—which is mostly a true book; with some stretchers, as I said before.

(Twain 1977/1884: 7)

²² See Queneau (1947: 64; 1959: 12, 14, 17, 19, 42, 104, 142) and Céline (1952:10).

Céline, Louis-Ferdinand, 1952, *Voyage au bout de la nuit*, Paris, Gallimard.
 Queneau, Raymond, 1947, *Exercices de style*, Paris, Gallimard.
 Queneau, Raymond, 1959, *Zazie dans le métro*. Paris, Gallimard.

(10b) **Vous savez rien** de moi si **vous avez pas** lu un livre qui s'appelle *Les Aventures de Tom Sawyer*, mais **ça mange pas** de pain. Ce livre, c'est Mr Mark Twain qui l'a fait, et il a dit la vérité vraie, en grande partie. Certaines choses, il les a exagérées, mais en grande partie il a dit la vérité. **Ça fait rien. J'ai jamais connu** quelqu'un **qu'a pas menti** une fois ou une autre, sauf tante Polly, ou la veuve, ou peut-être Mary. Tante Polly – elle, c'est la tante Polly de Tom – et Mary, et la veuve Douglas, on en parle dans ce livre, qui dans l'ensemble reflète la vérité ; avec quelques exagérations, comme je l'ai dit tout à l'heure.

(Twain 2008/1884, translated by Høpfner: 11)

The other three translations are very different: there are no informal markers in Hughes's version, very few markers of this type in Nétillard's translation (except for the interjection *Bah!* and the word *menteries*, classified as archaic or regional), Bay's retranslation being more varied, with unsystematic truncated negative forms (*Vous ne me connaissez pas* vs *J'ai jamais rencontré personne*), the use of dislocation (*C'est un certain Mark Twain qui l'a écrit, ce livre*), which is typical of spoken language, but also the use of the subjunctive (*qui n'ait pas menti*), which is hardly ever used in non-standard or incorrect utterances, all this leading to syncretism, criticized by translation theorist Antoine Berman (1999/1985: 38). In Høpfner's translation, the beginning of the novel sounds more in keeping with the characteristics and spirit of the source text.

2.2.4. Syntactic and grammatical markers

2.2.4.1. Repetition

A major stylistic feature in the novel is the use of *and*, which contributes to the creation of a form of speech that is typical of children and based on repetition and redundancy. At the beginning of chapter 40, we have a paragraph with a single sentence made up of a series of clauses linked by *and* 18 times:

(11a) We was feeling pretty good, after breakfast, **and** took my canoe **and** went over the river a fishing, with a lunch, **and** had a good time, **and** took a look at the raft **and** found her all right, **and** got home late to supper, **and** found them in such a sweat and worry they didn't know which end they was standing on, **and** made us go right off to bed the minute we was done supper, **and** wouldn't tell us what the trouble was, **and** never let on a word about the new letter, but didn't need to, because we knowed as much about it as anybody did, **and** as soon as we was half up stairs **and** her back was turned, we slid for the cellar cupboard **and** loaded up a good lunch **and** took

it up to our room **and** went to bed, **and** got up about half-past eleven, **and** Tom put on Aunt Sally's dress that he stole **and** was going to start with the lunch, but says: [...]

(Twain 1977/1884: 212)

The first translator does not use any *et* but either splits the clauses or uses embedded clauses. The other two translators (Nétilard and Bay), normalize the text or “rationalise” it, to use the words of Berman (1999/1985: 53):

(11b) Après le déjeuner, on se sentait bien en forme, aussi on prit le canot **et** on partit à la pêche avec notre déjeuner dans notre poche ; on s’amusa bien, on jeta un coup d’œil au radeau, qui n’avait pas eu de mal, **et** on rentra tard à la maison pour le souper.

On les trouva tous tellement inquiets et tracassés qu’ils ne savaient plus s’ils se tenaient sur les pieds ou sur la tête, **et** ils nous envoyèrent au lit dès la dernière bouchée avalée, sans vouloir nous dire ce qui se passait **et** sans souffler mot de la lettre ; mais ça n’était pas la peine, puisqu’on était mieux renseignés là-dessus que n’importe qui. Dès qu’on fut dans les escaliers **et** qu’ils eurent le dos tourné, on se glissa jusqu’au placard de la cave pour y prendre un bon casse-croûte qu’on monta dans notre chambre, **et** puis on se coucha.

On se releva vers onze heures et demie, **et** Tom enfila la robe de tante Sally, qu’il avait volée ; on allait se mettre à casser la croûte quand il dit tout d’un coup : [...].

(Twain 1993/1884, translated by Nétilard 1948: 316)

(11c) Après le petit-déjeuner, Tom et moi, nous nous sentions joliment frais et dispos. Nous avons pris mon canoë, des provisions, **et** nous sommes allées pêcher dans la rivière. On est aussi allés voir le radeau ; bref, une bonne journée. Quand on est revenus à l’heure du dîner, la famille était dans tous ses états ; dès qu’on s’est levés de table ils nous ont envoyés coucher ; impossible de leur faire dire ce qu’ils avaient. De la lettre, pas un mot. Mais nous, on savait à quoi s’en tenir. Tante Sally avait pas plus tôt tourné le dos qu’on s’est glissés jusqu’au garde-manger de la cave ; là, on a fait des provisions qu’on a emportées dans notre chambre. Puis on s’est couchés. A onze heures et demie, on était de nouveau debout. Tom a enfilé la robe qu’il avait chipée à tante Sally ; il allait se mettre à manger quand il a demandé : [...].

(Twain 1990/1884, translated by Bay 1960: 371)

In Nétilard’s version there are now 3 paragraphs; in both translations the use of the semi colon makes the text lose its rhythm and there are only 7 *et* in Nétilard’s translation which comprises 7 sentences. Besides, the use of subordinate clauses and connectors introduces a sort of hierarchy

between the elements, which is very different from what we have in the source text. As for Bay, there is only 1 *et* and 15 sentences. If there is a form of orality, with the use of very short nominal sentences (*bref, une bonne journée; De la lettre, pas un mot*), the impression created is different since we have a jerky style instead of an accumulative narrative style in the source text.

Let us compare this with the latest translation:

(11d) On se sentait plutôt en forme, après le petit-déjeuner, alors on a pris mon canoë **et** on est partis sur le fleuve avec notre dîner, pour pêcher, **et** on s'est bien amusés ; on a été jeter un coup d'œil sur le radeau **et** on l'a trouvé en bon état, **et puis** on est arrivés en retard pour le souper ; on les a tous trouvés tellement inquiets qu'ils savaient plus s'ils étaient debout ou couchés, **et** ils nous ont envoyés directement au lit une fois le souper terminé, sans vouloir nous dire ce qui se passait, ni nous dire quoi que ce soit sur la nouvelle lettre, ce qui faisait rien, puisqu'on la connaissait tout aussi bien que n'importe qui **et**, dès qu'on est arrivés au milieu de l'escalier **et** que tante Sally a eu le dos tourné, on s'est glissés à la cave **et** on a pris un bon casse-croûte dans le placard avant de remonter se coucher ; on s'est relevés vers onze heures et demie, Tom a enfilé la robe de tante Sally qu'il avait volée **et** allait s'enfiler le casse-croûte, mais il demande: [...].

(Twain 2008/1884, translated by Hæpffner: 407)

Hæpffner uses the largest number of *et* (8) on top of one *et puis*, Even if there are indeed adverbs, commas, semi colons and conjunctive clauses, this translation has only 4 sentences and is the closest to the source text. Besides, the translator himself commented on the overall number of *et* and justified it in the following way, even if it goes against standard French:

Bernard Hæpffner.- [...] Tenez, je me suis aperçu en relisant ma traduction de « Huck » qu'il y avait énormément de « *et* », ce qui est une erreur classique de débutant, car la langue anglaise utilise beaucoup plus de « *and* » que le français de « *et* » (à cause de la Bible en particulier). Je ne comprenais pas. J'ai fait un calcul, ça a été facile avec l'ordinateur : je me suis trouvé avec presque 6% de « *and* » dans « Huck Finn ». J'ai fait le calcul sur trente autres livres, c'est un maximum ! Aucun n'atteint cette proportion – sauf la Bible de King James, qui atteint 6,3 parce que toutes les phrases commencent par « *And* ». Dans ma traduction, les 6% de « *and* » deviennent 4,75% de « *et* ». C'est évidemment bien plus que dans tout autre livre français. Dans la première traduction du roman, il y en avait 2%. On peut me dire que ce n'est pas très français, mais je m'en fous : ce que je veux, c'est « faire violence » au français. Pourquoi cet usage du « *et* » ne pourrait-il pas entrer dans la langue française après tout ? J'ai ce fantasme

hérité des traducteurs de la Renaissance, qui ont changé les langues...
(Leménager 2008)

We have also noticed that unlike Nétillard and Bay, Høpffner keeps the repetition of sentences or phrases from the source text:

(12a) **It made me so sick** I most fell out of the tree. I ain't agoing to tell all that happened—**it would make me sick** again if I was to do that.
(Twain 1977/1884: 94)

(12b) **Ça m'a rendu tellement malade** que j'ai failli tomber de l'arbre. Je m'en vais pas raconter *tout* ce qui s'est passé – **ça me rendrait de nouveau malade** de la faire.
(Twain 2008/1884, translated by Høpffner: 192)

These examples (as well as many others that we cannot quote here) tend to show that Høpffner realised that the repeated use of *and* had a stylistic value and was meaningful in Huck's speech, as it is part of child rhetoric; also, he did not hesitate to go against the general practice of translators who tend to get rid of repetitions and use synonyms instead (Ben-Ari 1998).

2.2.4.2. Syntax

On the syntactic level, Høpffner uses structures that are typical of oral as well as informal or colloquial speech. In the following example we have 3 occurrences of what is called “dislocation” (one element being either advanced to the left or postponed to the right in the clause) [see 2.2.3. for source-text]:

(13) Vous savez rien de moi si vous avez pas lu un livre qui s'appelle *Les Aventures de Tom Sawyer*, mais ça mange pas de pain. **Ce livre**, c'est Mr Mark Twain qui l'a fait, et il a dit la vérité vraie, en grande partie. **Certaines choses**, il les a exagérées, mais en grande partie il a dit la vérité. Ça fait rien. J'ai jamais connu quelqu'un qu'a pas menti une fois ou une autre, sauf tante Polly, ou la veuve, ou peut-être Mary. **Tante Polly** – elle, c'est la tante Polly de Tom – **et Mary, et la veuve Douglas**, on en parle dans ce livre, qui dans l'ensemble reflète la vérité ; avec quelques exagérations, comme je l'ai dit tout à l'heure.
(Twain 2008/1884, translated by Høpffner: 11)

As for the syntax of interrogative sentences, unlike the other translators, Høpffner manages to convey the oral, colloquial dimension of Huck's speech by keeping the syntax of a declarative sentence (an ordinary

statement), the rising intonation pattern being the only thing that shows it is a question:

(14a) I says to myself, if a body can get anything they pray for,
why don't Deacon Winn get back the money he lost on pork?
(Twain 1977/1884: 14)

(14b) Je me dis, si les gens, ils peuvent obtenir tout ce qu'ils
 veulent en priant, **pourquoi le diacre Winn, il a pas retrouvé l'argent
 qu'il avait perdu avec les porcs ?**
(Twain 2008/1884, translated by Hæpffner: 25)

2.2.4.3. Grammar

On the grammatical level, if we study the use of tenses, Hæpffner rightly uses “passé composé” and not “passé simple” (which is what the other translators mainly used) because “passé simple”, being a literary tense used in formal written speech, is incompatible with Huck's speech. Hæpffner also resorts to grammatical mistakes like the use of the conditional tense when the sentence starts with “si” [if], while Nétillard used the very formal imperfect subjunctive:

(15a) I wished the widow knowed about it.
(Twain 1977/1884: 63)

(15b) J'aurais bien voulu que la Veuve le sût [...].
(Twain 1993/1884, translated by Nétillard 1948: 94)

(15c) **Si** seulement la veuve **l'aurait** su.
(Twain 2008/1884, translated by Hæpffner: 118)

He also uses the phrase *malgré que*, which is also considered to be a mistake in standard French:

(16a) The straps was broke off of it, but barring that, it was a good
 enough leg, **though it was** too long for me and not long enough for Jim [...].
(Twain 1977/1884: 45)

(16b) [Huck et Jim ont trouvé une jambe de bois.]
 Les courroies étaient cassées mais, à part ça, c'était vraiment une belle
 jambe, **malgré qu'elle était** trop longue pour moi et trop courte pour Jim
 [...].
(Twain 2008/1884, translated by Hæpffner: 85)

or the *avoir* auxiliary verb when it should be *être*:

(17a) I was pretty tired, and the first thing I knowed, I was asleep. **When I woke up** I didn't know where I was, for a minute.

(Twain 1977/ 1884: 32)

(17b) J'étais plutôt fatigué, et la première chose qui s'est passée, c'est que je me suis endormi. Quand **je m'ai réveillé** j'ai pas su où j'étais pendant une minute.

(Twain 2008/1884, translated by Høpffner: 57)

What this corpus-based study shows is that Høpffner broke from the earlier versions, thanks to his inventiveness, the all-out use of the various resources available in French as well as the deviations from standard French that deliberately include grammatical mistakes often heard in the speech of young or uneducated people.

3. Reception of Bernard Høpffner's translation

After this overview of Høpffner's translation, we may wonder along with Antoine Berman (1995: 92) whether the translator has actually produced textual work, corresponding more or less closely with the textuality of the original (si "le traducteur a réalisé un véritable travail textuel, *a fait texte*, en correspondance plus ou moins étroite avec la textualité de l'original"). One of the criteria is to examine the reception of this translation even if comments about a new novel or translation are necessarily biased and correspond to an editorial style that often resorts to hyperboles and praise. Also the comments are based on the whole of the novel when this paper only focused on Huck's voice.

We first noticed that the French press, through their websites and literary blogs, did perceive the novel as a translation, always giving the publisher and/or the translator's name, which does not happen so often in France:

« Tom Sawyer » et « Huckleberry Finn », des romans pour enfants ? **Une nouvelle traduction** restituée à Mark Twain, qu'admirait tant Hemingway, sa place parmi les plus grands. C'est un choc. Des « Aventures de Tom Sawyer », on gardait le souvenir enchanté des lectures qui, pendant des heures, nourrissent les jeux de l'enfance. **Dans la nouvelle traduction que publient aujourd'hui les éditions Tristram**, on découvre l'énergie, la drôlerie et la vitalité d'un style brassant les dialectes des esclaves nègres, les grossièretés des voyous du Mississippi [sic], les fautes de syntaxe de gamins qui ne pensent qu'à sécher l'école. Et l'on mesure combien Mark Twain, dans son souci d'écrire comme on parle, est le contemporain du Dostoïevski

chaotique révélé il y a quelques années par André Markowicz. Rien de plus spectaculaire, à cet égard, que les « Aventures de Huckleberry Finn », où un ado passablement illettré raconte, à la première personne, ses mois de vagabondage fluvial en compagnie d'un esclave marron. On y est à mi-chemin entre Dickens, Lucky Luke et Raymond Queneau ». (Leménager 2008; our emphasis)

Many critics underline the fact that Twain's novel was considered to be part of children's literature for too long and that the new translation may change the situation:

Bernard Hœpffner a retraduit deux livres cultes de Mark Twain, que l'on considérait - à tort - comme des livres destinés aux plus jeunes : *Les aventures de Tom Sawyer*, et *Les aventures de Huckleberry Finn*. Nous pensions connaître Mark Twain, nous avons lu ces livres plus jeunes, nous avons également parfois suivi les aventures de Tom Sawyer sur le petit écran, en dessins animés. Et pourtant. **Ces deux livres traduits par Bernard Hœpffner apparaissent à tous ceux qui les ont lus comme des immenses découvertes.** (Anonymous 2008²³; our emphasis)

The emphasis is laid on how innovative Hœpffner's translation is compared to previous translations:

Finis les adaptations édulcorées des "Aventures de Tom Sawyer" et surtout tronquées de "Huckleberry Finn", monument du roman américain selon Hemingway himself. Deux traductions rendent enfin hommage à Mark Twain, au génie novateur de la littérature anglo-saxonne. [...] **C'est cette inventivité, cette inconvenance et cette vitalité, cette oralité savamment et puissamment recréée, que s'est attaché à restituer Bernard Hœpffner, dans une traduction délurée et pleine d'ardeur, où il n'hésite pas à inventer des néologismes, à bousculer la grammaire et la syntaxe de la langue française.** (Crom 2008; our emphasis)

Tom Sawyer et Huckleberry Finn comme vous ne les avez jamais lus. Une nouvelle traduction redonne toute leur verve aux « kids » de Mark Twain. [...] Bernard Hœpffner vient de retraduire [Tom Sawyer et Huckleberry Finn] avec une façon délicieusement rabelaisienne. [...] Traduites en France dès la fin du xix^e siècle, les odyssées déjantées - et parfois tranquillement immorales - de Mark Twain furent souvent édulcorées, trahies, repeintes au Ripolin de la bienséance. Grâce à Bernard

²³ Anonymous, 2008, "Bernard Hœpffner, derniers livres traduits", *Le Bloc-notes Lektı*. 30 September 2008, <http://www.lekti-ecriture.com/bloc-notes/index.php/post/2008/09/30/Bernard-Hœpffner-derniers-livres-traduits>, last accessed on 21 November 2016.

Hœpffner, qui s'est déjà frotté à Joyce et à Melville, elles nous reviennent avec toute leur saveur originale, leur sulfureuse insolence, leurs mots tordus, leur flamboyante syntaxe qui s'embrace dans les fournaies du Deep South. [...] Il fallait donc que ça décoiffe pour que ce soit vraiment « autant tique », comme dit Huck en nous laissant « putréfiés d'étonnement » avant de décliner la longue liste de ses « misérabilités » [...]. (Clavel 2008)²⁴

Of course, as Berman argued (1995: 66, note 61), you have to take things with a pinch of salt with the assessment made by critics, but we must acknowledge that the translation was unanimously acclaimed, especially for the way the various voices were rendered, for the stylistic work and the subtle differences between the idiolects used:

De ce point de vue, le travail de Bernard Hœpffner, qui a traduit le roman pour les éditions Tristram, force **le respect par son inventivité linguistique et le respect qu'il témoigne à ces « nuances » évoquées par l'auteur.** [...] Grâce au travail d'un éditeur attaché à la réception des œuvres majeures et conscient de leur étonnante modernité, les lecteurs francophones ont maintenant accès à ce roman flamboyant dans une traduction qui lui restitue toute sa force littéraire. (Meyrignac 2009²⁵; our emphasis)

C'est donc à un étonnant voyage à travers une littérature riche d'une langue et de personnages, illustrant la société sudiste du XIX^e siècle, que nous invite Bernard Hœpffner. Il nous offre ici une **traduction brillante, d'une vitalité et d'une drôlerie incontestables, dans un style brassant les dialectes des esclaves, les grossièretés des voyous du Mississippi, les fautes de syntaxe de gamins adeptes de l'école buissonnière.** Plus encore qu'un voyage, cette croisière le long du Mississippi est un bain de jouvence, un enchantement de chaque instant à conseiller aux lecteurs de tous les âges. (Maliver-Perrin 2009²⁶; our emphasis)

Indeed we saw that Hœpffner worked hard to try and render the linguistic, literary and aesthetic features of Huck's voice, choosing to give free rein to inventiveness, which was not the case with previous translators.

²⁴ Clavel, André, 2008, "Les chenapans du Mississippi", *L'Express*, 4 December 2008, http://www.lexpress.fr/culture/livre/les-aventures-de-tom-sawyer-aventures-de-huckleberry-finn_823191.html, last accessed on 21 November 2016.

²⁵ Meyrignac, Mathieu, 2009, "Note de lecture sur *Aventures de Huckleberry Finn*", *Centre national du livre*, <http://www.centrenationaldulivre.fr/?Aventures-d-Huckleberry-Finn>, last accessed on 9 January 2009.

²⁶ Maliver-Perrin, Sandrine, "Le chant du Mississippi", Librairie Sauramps, Montpellier, http://www.sauramps.com/article.php3?id_article=4620, last accessed on 9 January 2009.

But some might be tempted to say that this is uncontrolled inventiveness, since Hœpffner used neologisms that might appear to be anachronistic compared to Twain's text. The translator admits it in an interview but also indicates that he sometimes did it on purpose:

D'abord, on peut toujours commettre des anachronismes involontaires, ou se tromper sur certains mots techniques. [...] J'ai fait exprès d'utiliser quelques petits trucs pour plaire aux enfants : comme certains anachronismes, que personne ne remarquera, mais que je me suis amusé à glisser... « *Stylé* » par exemple, pour traduire « *styled* ». L'un des enfants avec qui je vis m'avait complimenté sur mes nouvelles baskets : « *t'es stylé Bernard !* ». Je me suis dit que Huck pourrait très bien dire cela. Le problème, c'est que dans dix ans, ça paraîtra sans doute vieillot. (Hœpffner in Leménager 2008)

This is totally opposed to Ronald Jenn's retranslation project in his PhD since he says that for his suggestions to be plausible, they must not be anachronistic:

La plausibilité implique de veiller à ce que ces propositions soient non anachroniques, c'est pourquoi certains termes sont accompagnés de leur date de première apparition telle qu'indiquée dans le *Le Robert*. (Jenn 2004a: 10; our emphasis)

The problem of anachronisms in translation is a wide-ranging problem and is not easy to solve, since we can already see here that we have two contradictory opinions. But if a more thorough study of the translation was to be carried out, focussing not only on Huck's voice but also on the sociolects of other characters, some flaws or questionable choices could undoubtedly be found that might qualify the unanimous praise of the critics.

Conclusion

This corpus-based study shows that Hœpffner did not ignore the textuality of Twain's novel, with all its linguistic, stylistic and aesthetic characteristics which make it so special in the history of American literature. He made a real effort to "decentre" the reader (Henri Meschonnic) and he has a firm opinion of what the task of the translator should be. Unlike previous translators, Hœpffner decided not to bowdlerise the text, he resorted to neologisms and did not hesitate to mistreat standard French in order to render the oral, colloquial nature of teenager Huck's speech. Yet inventive though it is, Hœpffner's version will never be as "innovative" as

Twain's novel was, because it is inscribed in another place and time: the devices used by Höpffner are not new, in that French literature had authors like Queneau or Céline who used them before. What may be new is that he was bold enough to use those devices for the first time in a translation of *Huckleberry Finn*, when previous translators seemed very tentative and when Queneau and Céline, writing directly in French, enjoyed the status of authors. Höpffner makes it clear he wants his text to be perceived as a translation, so that the reader feels he is reading something which is not exactly French, that is to say something that was not originally written in French ("quelque chose qui n'est pas exactement du français, c'est-à-dire quelque chose qui n'a pas été directement écrit en français", Höpffner in Leménager 2008). This is decentring at work since we are under the impression that in many cases this is a "text written in French" rather than a "French text", which means that the translation is in a sort of "in between space" as a result of the violence undergone by the French language in the process. It remains to be seen whether this translation succeeded in conveying all the textuality of the source text. It is difficult to say at this point since other aspects of the novels would have to be studied in order to see how this version contributes to the cycle of retranslations. Still we can safely say that this new translation presents an undeniably more modern text and thanks to its style and the manipulation of language it offers, it should both appeal to young 21st century readers and provide them with a new linguistic and cultural experience.

REFERENCES

- Ballard, Michel (2004), *Versus : la version réfléchie. Des signes au texte*, vol. 2, Paris, Ophrys.
- Ben-Ari, Nitsa (1998), "The Ambivalent Case of Repetitions in Literary Translations. Avoiding Repetitions: a 'Universal' of Translation?", *Meta*, vol. 43, n° 1, p. 68-78.
- Berman, Antoine (1990), "La retraduction comme espace de la traduction", *Palimpsestes*, n° 4, p. 1-7.
- (1995), *Pour une critique des traductions : John Donne*, Paris, Gallimard.
- (1999 [1985]), *La Traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*, Paris, Gallimard.
- Dupriez, Bernard (1984), *Gradus, les procédés littéraires*, Paris, Union générale d'éditions.

Gouanvic, Jean-Marc (1999), *Sociologie de la traduction, la Science-Fiction américaine dans l'espace culturel français des années 1950*, Arras, Artois Presses Université.

— (2004), “L’adaptation et la traduction: analyse sociologique comparée des *Aventures de Huckleberry Finn* de Mark Twain (1948-1960)”, *Palimpsestes*, n° 16, p. 151-168.

Jenn, Ronald (2003), “Transferring the Mississippi: Lexical, Literary and Cultural Aspects in Translations of *Adventures of Huckleberry Finn*”, *Revue française d'études américaines*, n° 98, p. 57-68.

— (2004a), *La traduction de la rhétorique enfantine chez Mark Twain*, unpublished doctoral dissertation, Bordeaux, Université de Bordeaux.

— (2004b), “From American frontier to European borders: the multiple border-crossing of Twain’s novels *Tom Sawyer* and *Huckleberry Finn*”, summary of the author’s talk given at the annual conference organized by SHARP (Society for the History of Authorship, Reading and Publishing) in Lyon (20-23 July 2004), < <http://ihl.enssib.fr/sharp-2004-intervenants-et-resumes/j>>, last accessed on 13 January 2009.

Lavoie, Judith (1994), “Problèmes de traduction du vernaculaire noir américain : le cas de *The Adventures of Huckleberry Finn*”, *TTR*, vol. 7, n° 2, p. 115-145.

— (2002a), “Traduire pour aseptiser, *Huck Finn* revu et corrigé par W.-L. Hugues”, *Babel*, vol. 48, n° 3, p. 193-216.

—, (2002b), *Mark Twain et la parole noire*, Montréal, Presses Universitaires de Montréal.

Maniez, Claire (1998), “Les traductions françaises de *The Adventures of Huckleberry Finn*: production et réception”, in Annick Duperray (ed.), *Discours et fictions d'Amérique : visions et révisions, Annales du monde anglophone*, n° 7, p. 71-84.

Muller, Marie Sylvine (1996), “Langue familière, parler populaire, particularisme régional dans *Saturday Night and Sunday Morning* d’Alan Sillitoe et sa traduction française”, *Palimpsestes*, n° 10, p. 49-75.

Sagols, Hélène (2005), “Raphaël Confiant: un langage entre attachement et liberté”. *Loxias*, n° 9,

<<http://revel.unice.fr/loxias/document.html?id=121>>, last accessed on 23 March 2009

EDUCAÇÃO INTERCULTURAL: O QUE É PARA MIM A *EDUCAÇÃO* *INTERCULTURAL*? E O QUE SERÁ PARA O OUTRO...? PORQUÊ? PARA QUÊ? COMO?¹

Estela Pinto Ribeiro Lamas²
Universidade Metodista Unida de Moçambique

Sendo o tema abordado o da *educação intercultural*, optei por, à partida, implicar quem se tinha mostrado interessado(a) em participar no evento, sustentando-me na origem etimológica das palavras ‘educar’ e ‘cultura’, já tantas vezes por mim convocada. Com efeito, retomando a etimologia, melhor compreendemos a abrangência da *educação intercultural*.

- [e]duc[e][a]re
 - *ducere* > conduzir; pegar pela mão da criança e largá-la quando ela se torna autónoma
 - *educere* > conduzir para fora, tirar de dentro do ser as potencialidades natas; ajudar o ser a sair de si e a situar-se em contexto, a relacionar-se com o outro, a integrar-se na sociedade
 - *educare* > ensinar, amestrar, instruir, elevar a mente, tornar moral ou intelectualmente superior
- cultura[æ]
 - *cultura/æ* > acção de tratar, de cultivar; cultivar a mente e os conhecimentos
 - *colete* > cultivar as plantas, acção de plantar e desenvolver actividades agrícolas
 - *cultus/us* > culto, cultivo, civilização, costume, género de vida, modo de vida, maneira de viver

Dos significados aqui recolhidos, o sentido de *educação intercultural* torna-se mais facilmente perceptível – ‘conduzir’, ‘autonomia’, ‘procurar potencialidades inatas’, ‘cultivar’, ‘civilização’ ... Cada ser tem em si

¹ Nota: A autora não segue o novo acordo ortográfico.

² Membro da Comissão Instaladora da *Universidade Metodista Unida de Moçambique*, estela.lamas@mac.com

potencialidades que podem ser usadas para o incentivar na caminhada da vida, não a sós, mas com os ‘outros’, com eles(as) interagindo e aprendendo continuamente, isto é, (re)(com)(a)pre(e)ndendo. Em causa sempre temos a aprendizagem: *aprender, aprender a ser, aprender a estar e conviver, aprender a fazer*.

A reflexão sobre a temática em causa teve por base vivências que datam da minha infância e se foram repercutindo ao longo da vida – vivências (re)visitadas e re(i)novadas na e pela relação com o contexto e com os outros. A minha educação foi, desde sempre, intercultural, ‘estendida’³ por espaços geográficos distintos e contextos culturais diversificados.

Começo por referir uma vivência situada em tempos idos, no início da escolaridade. Foi-me proporcionada em Moçambique “uma experiência (...), conduzida por Clerc, um discípulo de Freinet (...) aspectos (...) susceptíveis de desafiar os estudantes e os tornar autónomos no processo de aprendizagem (...) *aula das descobertas* (...) *as técnicas de vida*.” (Lamas, 2016, p. 6). Outra que (re)visitei, ao preparar-me para este evento, centra-se no momento de iniciar os estudos universitários. Foi-me dada a oportunidade de frequentar o ensino superior (África do Sul) que seguia, desde a sua inauguração, o regime anglo-saxónico; contemplava a construção de conhecimentos pelo sujeito aprendente, no âmbito do contexto em que se encontrasse integrado e da relação que mantinha com os outros aprendentes, sendo que os mais experientes assumiam as funções da tutoria; o professor disponibilizava apoio como educador/facilitador/mentor, na criação de condições favoráveis à descoberta, na orientação para a construção de conhecimentos e não para a sua transmissão / reprodução.

Desde muito cedo (1975), num contexto em que imperava o paradigma tradicional – o contexto colonial português –, fui desafiada para a formação de professores. Se bem que confinada ao paradigma tradicional, por causa das experiências anteriores, procurei desde sempre a centralidade do aluno, criando situações que o levassem a ser autónomo na construção dos conhecimentos e responsável pela forma de agir, de se implicar em projectos, na descoberta, desenvolvendo competências próprias.

No fim do século, surgiu na Europa uma mudança radical na educação e, por inerência, na formação docente. Fui confrontada com um situação que me trouxe grande satisfação, por retomar as experiências positivas na minha própria formação docente. De facto, o paradigma em vigor, herdado do modelo napoleónico, pressupunha estudar muito em pouco tempo – a aquisição de conhecimentos rígidos, fixos, sólidos, para trabalhar ao longo da vida. Ao contrário, o modelo anglo-saxónico que, tomado como exemplo / argumento, no Processo de Bolonha, propunha e propõe estudar ao longo

³ Mesma origem etimológica de ‘entender’ – estender o conhecimento.

da vida, (re)construindo conhecimentos, caracterizando-se pela flexibilidade quer em termos de conteúdos, quer de metodologias, quer do tempo e do espaço, tendo em consideração a diversidade dos(as) aprendentes, dos(as) estudantes/futuros(as) professores(as) e das situações em que se situavam e daquelas em que viriam a situar-se, ao integrarem-se na vida profissional.

Não só foram experiências educativas diferentes com vivências culturais muito diversificadas, que me enriqueceram e me preparam para um *saber ser, estar e conviver* determinante para o relacionamento social, como para o *saber* e o *saber fazer* fundamento do meu (des)empenho profissional. Como pude testemunhar, junto dos/as companheiros/as deste evento, neste dia de aprendizagens, eu sou o que sou:

- porque, dos meus pais, da comunidade em que cresci e me desenvolvi (cristã), recebi uma educação que me ajudou a ser o que sou hoje;
- porque a forma de ser e de estar, que resultou da educação viabilizada, que me ajudou a ser determinada e resiliente face às vivências experienciadas ao longo da vida (algumas duras e dolorosas; outras maravilhosas e saborosas);
- porque as emoções e sentimentos que tenho vivenciado fazem de mim um ser aberto à transformação contínua e continuada;
- porque tenho procurado ser sensata ao traçar os objectivos da minha vida e, quando não o sou, reconheço a minha falta de sensatez e procuro rectificar com o apoio de outras(os) que me ajudam a encontrar um melhor caminho para prosseguir;
- porque essas(es) outras(os), com quem fui e vou interagindo são determinantes para a minha forma de ser e de estar.

Foi deste mergulho nas experiências vivenciadas ao longo da minha vida, tantas vezes (re)visitadas, que surgiu a ideia de envolver, quem comigo se reuniu no evento criado pelo ISCAP, a 17 de Junho de 2016, na partilha de vivências que nos ajudassem a melhor compreender o sentido da *educação intercultural*. A primeira etapa foi, pois, a do *questionamento*:

- O quê?
 - O que é a educação intercultural?
- Porquê?
 - Porquê a educação intercultural?
 - A que se deve uma maior atenção à educação intercultural?

- Por que razão precisa um professor de pensar na educação intercultural?
- Para quê?
 - O que visa a educação intercultural?
- Como ?
 - Como abrir vias para que a educação intercultural seja promovida?
 - Que princípios eleger?
 - Como organizar a minha/nossa acção para os atingir?
 - Como posso eu contribuir, pela minha maneira de ser e estar, para uma vivência intercultural? Como podemos nós...

A *heurística* esteve presente. O *questionamento*, a procura e a busca de momentos que marc(ar)am as nossas vidas, a sua narrativa para uma análise/reflexão em conjunto, ajud(ar)am-nos, também, a convocar teorias (Lamas, 2016). Foi isso que aconteceu nesse dia; em equipa, partimos para a procura de respostas às perguntas acima apresentadas.

Fizemo-lo, em alternância com a análise da *árvore das competências interculturais* posta em evidência pela UNESCO. A interconexão das diferentes componentes – as raízes com a sua função de absorção dos nutrientes fundamentais para a vida, os caules que servem de veículo aos nutrientes e mantêm a relação entre as raízes (que se aprofundam) e as folhas (que se renovam). Estas assumem a função de, na interacção com a luz, transformar os nutrientes recolhidos; esta função representa a forma como nos integramos socialmente (‘eu’/’outro’). A cada ser, na sua especificidade, cabem funções particulares, sendo os resultados gozados pela árvore no seu todo (sociedade).

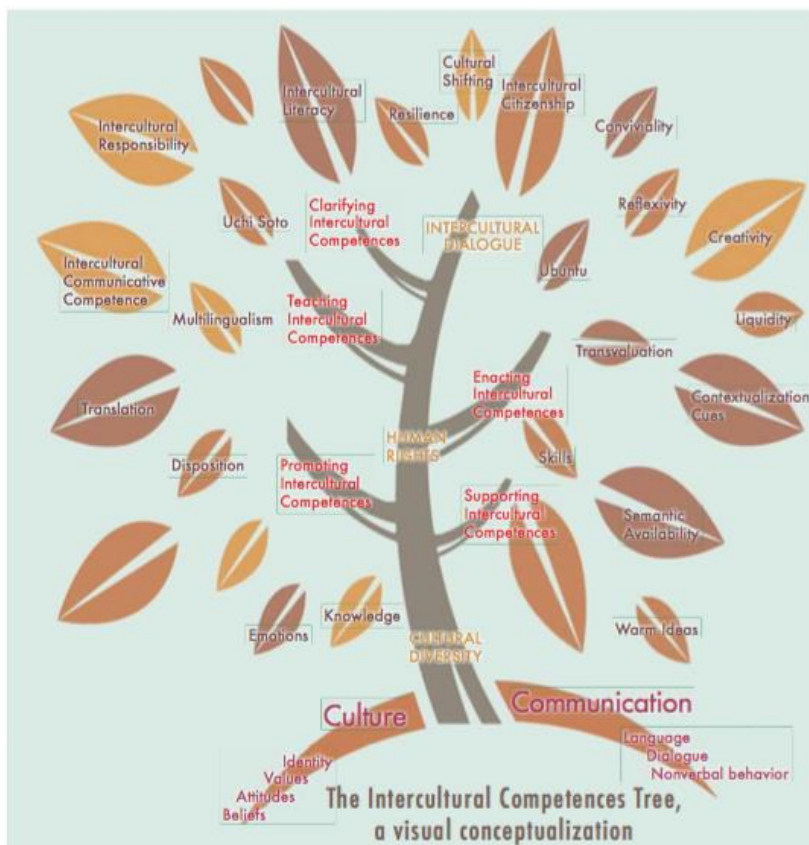


Figura 1: The Intercultural Competences Tree, a visual conceptualization (UNESCO, *op.cit.* p.23).

A *conceitualização*, presente na árvore, assume uma dimensão metafórica, na medida em que, pela sua estrutura, ela nos leva a pensar nas diferentes funções que contribuem para um todo – a *educação intercultural* na sua complexidade. A complementaridade estrutural e funcional é indispensável para resultados positivos da *educação intercultural*. A representatividade das raízes ajuda-nos a compreender como a cultura na sua multiplicidade (identidade, valores, atitudes, crenças), juntamente com a comunicação (língua, diálogo, comportamento não verbal), constituem o sustentáculo da educação. Com efeito, a versatilidade manifesta na diversidade cultural, o reconhecimento dos direitos humanos e o diálogo intercultural vão ganhando visibilidade e produzindo resultados, através da

clarificação das situações (a luz), dos conhecimentos e da sua promoção (nutrientes), diremos nós, pela *aprendizagem transformativa* que serve de apoio ao desenvolvimento de *competências* reconhecidas como *interculturais*. Convocamos a este propósito palavras sábias de Lévi-Strauss (1996, p.7) – “La véritable contribution des cultures ne consiste pas dans la liste de leurs inventions particulières, mais dans l’écart différentiel qu’elles offrent entre eles.” – as quais nos revelam que é na/da diferença que a riqueza cultural nasce.

As *competências interculturais* presentificadas na árvore são a responsabilidade de cariz intercultural, alcançada através da alfabetização intercultural, da resiliência, da mudança cultural que vai acontecendo ao longo dos tempos e pelas relações entre indivíduos de diferentes culturas. Consolida-se assim a cidadania intercultural, a convivialidade, a reflexividade, a criatividade, descobrindo pistas para a contextualização, assumindo-se na e através da relação com os outros, mostrando disponibilidade para sentidos linguísticos inovadores, para ideias criadoras, para a descoberta de habilidades. O ser assume-se na sua unicidade, na interação com os outros, no viver de emoções, na construção de conhecimentos. Como Sarmento (2015) afirma: “a verdadeira experiência intercultural acontece quando conseguimos ver-nos a nós próprios e ao nosso trabalho como se fôssemos esses ‘outros’, cuja ‘alteridade’ deriva da sua nacionalidade, género, orientação, historial académico ou área de investigação” (p.6).

E, na descoberta de equivalentes linguísticos pela tradução, se desenvolve a competência comunicativa intercultural. Em função da rica diversidade de contextos disponíveis em todo o mundo, outras competências vão surgindo. Recuando no tempo e, para além da interpretação das metáforas presentes na *árvore das competências interculturais*, fizemos também uma exploração da caminhada realizada pela UNESCO, verificando as mais-valias que nos permitem implicarmo-nos de forma mais pertinente na *educação intercultural*. Entre outras, abordámos as que se seguem:

“[O]n behalf of their peoples declare: (...) the wide diffusion of culture and the education of humanity for justice and liberty and peace (...) the means of communication between their peoples and to employ these means for the purposes of mutual understanding and a truer and more perfect knowledge of each other’s lives.”

Preamble, Constitution of UNESCO, 1945 (UNESCO, 2014)

“Education shall be directed to the full development of human personality and to the strengthening of respect for human rights and fundamental freedoms. It shall promote understanding, tolerance and friendship among all nations, racial and religious groups, and shall further the activities of the United Nations for the maintenance of peace. (...) Everyone has the right freely to participate in the cultural life of the community, to enjoy the arts and to share in scientific advancement and its benefits.”

The Universal Declaration of Human Rights, Articles 26-2, 27-1, 1948

“Recommends the preparation of ‘guidelines on Intercultural Education, building on the research, publications and practice already carried out’.”

Rabat, Morocco, 2005

“Principle I – Intercultural Education respects the cultural identity of the learner through the provision of culturally appropriate and responsive quality education for all.

Principle II – Intercultural Education provides every learner with the cultural knowledge, attitudes and skills necessary to achieve active and full participation in society.

Principle III – Intercultural Education provides all learners with cultural knowledge, attitudes and skills that enable them to contribute to respect, understanding and solidarity among individuals, ethnic, social, cultural and religious groups and nations.”

Guidelines on International Education, UNESCO, 2006

Foi-nos possível, como inicialmente previmos, pelo recurso a “estratégias de indagação preferencialmente qualitativas e enfoques interpretativos, dando lugar a um tipo de conhecimento mais fiel à complexidade, singularidade, incerteza e conflito de valores.” (Montero, 2005, p.153), avançar para a etapa seguinte, a da *conceptualização* cognitiva de *educação intercultural*. Com base no debate decorrente do *questionamento* realizado, fosse a partir das vivências partilhadas, fosse das teorias e directrizes consultadas, completámos as ideias na configuração, que eu apresentei, e aprofundámos conceitos.

Pensar em educação implica sempre o ser no seu todo; organizar situações que induzam à educação implica uma duplicidade de acções que contemplem as duas faces da *aprendizagem* – sensual/intelectual, acções que, à medida que se intensificam, autonomizam o ser que aprende e o (trans)formam, potenciam não só o que nele é inato, mas também os conhecimentos que vão ganhando outras dimensões e as competências que o situam em relação ao outro e ao contexto. Falamos da *aprendizagem transformativa*.

Educação	Cultura	Comunicação/Língua
Apre(e)nder	(entre)Ajuda	Diálogo
Conduzir/Orientar	Atitudes e valores	Escuta
(des)Envolver	Cidadania	Identidade/Alteridade
Entender/Estender	Compreensão VS Barreiras	Individualidade/
Extrair/Reflectir	Costumes	/Colectividade
Interpretar/Clarificar	Curiosidade	Interação
Percepcionar/Raciocinar	Harmonia VS Conflito	(re)Ligação
Transformar/Implicar	Integridade	Reciprocidade/Ser
(meta)Questionar/Impregnar	Relacionamento	(inter)Subjectividade

Figura 2: A descoberta do ‘eu’ e a descoberta do ‘outro’ – *Aprender a viver juntos*.

Com base nas atitudes assumidas, seja a que nível for – racional/cognitivo, emocional/afectivo, relacional/comportamental –, potenciadas pelos valores que animam o ser (do latim *valere* > saúde, energia, estar forte), as redes vão-se construindo e não só reforçam o ser *per se*, mas também o ser na relação com o outro. Se bem que os valores possam se referir ao preço de alguma coisa, ao merecimento de algo, à valentia de alguém, na sua profundidade e, de um modo geral, eles são as crenças que fazem parte da cultura e que permitem derrubar barreiras, resolver conflitos, encontrar confluências e harmonias próprias da cidadania.

Leiro (2005, p.10), ao assumir “a cultura como o resultado do trabalho e do desenvolvimento histórico-social de uma sociedade em um dado momento, [considera] a linguagem como dela indissociável, pois é ela que constitui, organiza e intermedeia as relações sociais. Segundo Bakhtin (2004, p.123), a substância da língua constitui-se “pelo fenómeno social da interação verbal, realizada através da enunciação ou das enunciações (...) a interação verbal constitui assim a realidade fundamental da língua.” É, pois, através da comunicação que a aproximação se faz – a fala interactiva leva ao diálogo, no qual a escuta desempenha um papel de grande importância, pois a alteridade só pode ser reconhecida uma vez a identidade assumida de parte a parte, isto é, “a identidade enquanto ‘interacção’, atitude própria do humano enquanto ser social que se fundamenta na afectividade, na compreensão e na linguagem, como existência básica desse ser.” (Oliveira & Gomes, 2011, pp. 4752).

A escuta é um factor determinante do sucesso da comunicação – o ‘eu’ diz o que diz (afirmação), enquanto o ‘outro’ escuta o que escuta (interpretação). A situação vai-se alternando – o ‘eu’ assume-se como o ‘outro’ e o ‘outro’ como o ‘eu’. Nesta alternância, os conhecimentos reformulam-se pelas diferentes interpretações realizadas, a interacção cultural acontece, a educação prossegue potenciando o ser no seu todo.

Para além do ‘eu’ e do ‘outro’ que, pelos seus discursos particulares, no diálogo implementado, pelas suas performances específicas, que se complementam na comunicação, emerge a realidade, constrói-se o conhecimento, acontece a experiência – contributos definitivos para a existência de uma comunidade intercultural. Comunicar é também representar, é construir/negociar significados em função das culturas que nos interpelam. A dialéctica construção/negociação pressupõe o ajustamento de ideias, de (re)presentações, de interpretações; é o ajustar de pontos que não convergem; é pactuar e seguir em concordância, em harmonia, em franca convivialidade. Para isso contribui a língua, a comunicação.

“[E]l verbo *communicate* tiene, a su vez, sus propias connotaciones. (...) al mirar al lenguaje como *actividad y construcción*, en su dimensión más general, y como *capacidad, significatividad, comunicatividad y representatividad*, en sus dimensiones más específicas. Nos encontramos, así, ante una doble innovación: Por una parte, nos estamos aproximando a una visión diferente de la naturaleza del lenguaje:

- El lenguaje, en cualquiera de sus manifestaciones lingüísticas, llega a ser un elemento privilegiado de comunicación social gracias a su carácter representativo, a su capacidad para representar la realidad de una manera compartida...
- Lo anterior nos lleva a comprender el proceso de enseñanza-aprendizaje lingüístico como una tarea de *construcción y negociación* de significados.”

Vez Jeremias, 1993, pp.134, 139

Constrói-se, assim, a colectividade, através do interagir dos indivíduos, dando lugar à (re)ligação, à reciprocidade, à (inter)ajuda, à (inter)subjectividade, à (inter)culturalidade que acontece num espaço – a ‘piscina’ que criamos como educadores que somos – o *espaço propício à educação intercultural*.

“Não podemos, certamente, esquecer a dimensão ontológica da língua, já que, pela língua, o ser se assume e se posiciona em relação ao mundo, ao conhecimento sobre o mundo. Na intersubjectividade gerada pela partilha e pela discussão, a subjectividade sai enriquecida no e pelo confronto de ideias e de saberes catapultados para este espaço comum – ‘a piscina’ que aqui criamos, para nós que nos implicámos e para outros/as que, esperamos, se sintam envolvidos/as.”

Lamas, 2011, pp. 4707, 4708

Podemos, então, dizer que a ontologia da língua sustenta-se numa determinada ética da convivência, baseada no respeito humano; estamos, de novo, a retomar os itens que deixámos em evidência na figura, no que à cultura diz respeito. Se falamos de relação e de convivência, diremos ainda da *intercultural*, na e pela qual se gera a convivência, nunca negando a autonomia de cada um, pelas suas especificidades, se manter autónomo e, em complemento, respeitar a autonomia do outro, o seu espaço, as manifestações específicas à sua maneira de ser e estar, à sua capacidade de actuar. A descoberta do ‘outro’ convoca conhecimentos e renova-os ou gera outros conhecimentos que nos levam a conhecer a diversidade humana, os valores e atitudes necessários para uma vida de interdependência – conhecimentos e competências, valores e atitudes indispensáveis à *educação intercultural*. Diremos, pois, em concordância com E. M. Lamas (2009, p38):

“Abordar a construção discursiva da identidade é aceitar a importância (i) da verbalização da(s) experiência(s) de vida; (ii) da narração de histórias de vida; (iii) dos relatos na primeira pessoa. A identificação/identidade do sujeito tem, pois, a ver com situações de intercâmbio, com estratégias estabelecidas, com códigos sociais e culturais. Daí que possamos concluir que a identidade é um lugar-em-tensão que vai ganhando contornos diferentes ao longo dos tempos.”

A compreensão do que significa ser humano assenta na ontologia. Cada assunção feita por um observador revela a sua especificidade. Pela sua fala, damo-nos conta de que, ao falar ou ao actuar, o ser humano revela os supostos ontológicos subjacentes à forma como se manifesta. Cada vez que um(a) de nós actua, cada vez que decidimos algo, não só nos expressamos como revelamos sobre o que nos manifestamos ou aquilo a que nos referimos. É esta potencialidade da língua que se constitui em ontologia.

Ao recorrer à língua para comunicar, manifestamos, em simultâneo, a nossa forma de ser e estar e também a interpretação daquilo de que falamos. Criamos *o espaço propício à educação intercultural*.

“Falamos de competências que se relacionam com os conhecimentos, com a curiosidade científica, com a autonomia, com a capacidade de comunicação, com a apropriação das novas tecnologias, ou seja, com todas as competências que possam ser relevantes para o futuro, tanto a nível prático-profissional, como cultural e cívico.”

Gomes, Maria, Lamas, 2012, p.266

Nas palavras das autoras, está patente a complexidade de que se reveste o trabalho realizado no contexto profissional, social e cívico bem como o

que esse trabalho exige da parte de quem o assume. Salientamos a importância de espicaçar a curiosidade dos aprendentes, induzindo-os a explorar novos caminhos, motivando-os para uma investigação implicada nos seus interesses profissionais, nos contextos em que podem vir a integrar-se, neles descobrindo realidades que os ajudem a compreender as teorias e delas possam tirar mais valias para a transformação, que a evolução temporal impõe, convocando o relacionamento social e um comportamento cívico de qualidade.

Se a língua *per se*, sendo “um sistema de signos articulados e relacionados de uma forma específica segundo a comunidade à qual pertence (...) admite as suas convenções e modifica-as” (Lamas, 2000, p.274), hoje em dia, não podemos esquecer o contributo dos media, da comunicação mediática, para o incremento da *competência intercultural*, já que “the relationship between the historical period, the communicative context [generates] new competences and socio-cultural consequences” (Pérez Tornero & Varis, 2010, p.32), relação essa que desafia o desenvolvimento de um ‘novo humanismo’, ideia que se tornou num novo ‘credo’ para a UNESCO, o qual aplicado à educação, leva à criação de uma sociedade mais inclusiva, onde todos os seres humanos possam ter a oportunidade de acesso ao conhecimento e a uma educação de qualidade, na qual “every voice is heard in the universal dialogue” (Badarch, 2010, p.6).

As palavras de Carneiro (s/d, p. 80) reforçam as ideias acima abordadas e dão-lhe continuidade, na medida em que nos incitam a reflectir sobre a nossa forma de (inter)agir, desafiando-nos a tomarmos consciência da nossa responsabilidade como elementos de uma sociedade.

“Num novo século, grávido de incertezas e de mutações sociais, movido por tecnologias cada vez mais sedutoras, as pessoas serão, a um tempo, o factor de continuidade e de renovação. Mas as pessoas não valem apenas por si, individualmente, senão pela sua integração em comunidades fortes, eficientes e produtivas. Pessoas propensas ao diálogo com base no que descobrem, permanentemente, do que têm em comum com as outras. Pessoas que não temem pensar por si e sentir com as outras. Pessoas que lutam contra a fatalidade do confronto predatório de identidades”.

Referindo-se à literacia ‘inclusiva’, o autor aponta os olhares diferenciados que possibilitam a nossa transformação, tendo por base o diálogo com o outro:

- “O *olhar dos sentidos* pode alargar a percepção, dominar o reino do empírico, estando naturalmente sujeito a «expansão».

- O *olhar da razão*, privilegiando o papel do intelecto e a aventura conceptual, encontra-se sujeito a «aperfeiçoamento».
- O *olhar da contemplação* é aquele que releva da soberania do intuitivo, do emocional, do afectivo, podendo assim ser sujeito a «aprofundamento».”

Carneiro, *op.cit.*, pp.80,81

Para uma melhor compreensão da *competência intercultural*, sentimos necessidade de associar a problematização, que temos vindo a fazer, à posição de Deardorff (2004), investigador que aponta para a indispensabilidade de continuar a investigar e aprofundar o que entendemos por competência intercultural. O percurso que o autor aponta, para o aprofundamento conceptual da competência intercultural, parte da atitude a nível pessoal para a atitude a nível interpessoal que implica, como já houve oportunidade de referir, a interacção e os resultados que dela resultam – a relação ‘eu’/‘outro’. Segundo o autor, o grau de competência intercultural depende do grau dos elementos subjacentes e, portanto, há que ter em consideração os conhecimentos que se vão construindo e a compreensão a que eles conduzem.

A compreensão aprofunda-se de acordo com as habilidades necessárias ao convívio, à comunicação – o diálogo, a escuta, a observação e a interpretação, às quais se seguem a análise, a avaliação e a relação. Deste percurso surgem *outcomes* internos tão necessários á educação intercultural – a adaptabilidade, a flexibilidades, o enfoque etnográfico e a empatia que se gera entre quem interage.

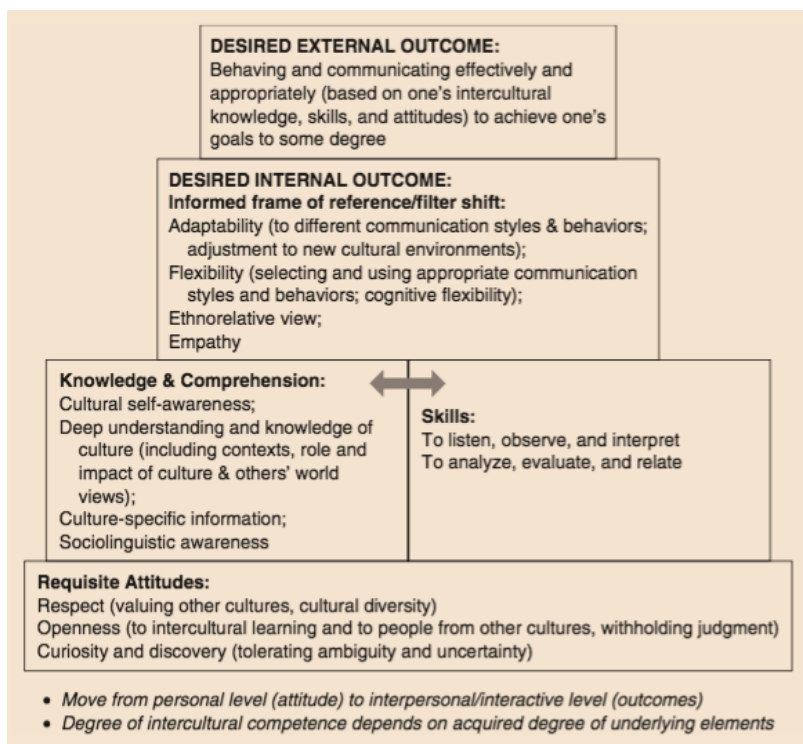


Figura 3: Modelo piramidal da competência intercultural (Deardorff, 2004, p.254).

Por outro lado, externamente, espera-se que o comportamento e a comunicação efectiva e apropriada possa acontecer. De facto, o indivíduo só pode desenvolver a *competência intercultural* se tiver conhecimentos adequados, habilidades e atitudes apropriadas.

Está em causa, na visão de Deardorff (*op.cit.*), uma educação trans(in)formativa, na qual a *aprendizagem* se define como agente de (trans)formação pessoal, cultural, social. Não nos limitamos à informação, à passagem da informação que, hoje em dia, nos inunda por vezes de forma incontrolável. A língua, como sustentáculo da comunicação, volta a ser convocada não só na sua dimensão ontológica, mas na dimensão gnoseológica. O ser humano a ela recorre não só para comunicar, mas também para raciocinar, para entender/interpretar, para (re)construir conhecimento, continuamente.

O conhecimento constrói-se na (inter)subjectividade a que nos referimos anteriormente, daí resultando um enriquecimento em função da diversidade

das identidades envolvidas, das culturas que se manifestam (as impregnam), emergindo desse modo a interculturalidade de forma sustentada – entre indivíduos/seres únicos, entre grupos homogêneos e heterogêneos. São as suas diferenças, as suas particularidades que, se bem que aparentemente de forma contraditória, levam à (trans)formação do ser, levam à transformação do conhecimento, ao desenvolvimento de competências – a sua (re)construção em função dos contextos e das situações em que é posto em prática. Para essa (trans)formação, a comunicação / a língua desempenham um papel determinante.

“Tendo como princípio que a educação implica a vivência da interculturalidade e a inclusão social, o alvo é identificar o papel que a língua desempenha na descoberta do eu, na vivência do eu com o outro, na construção colaborativa da (inter)culturalidade, na sua aceitação e consolidação, para que seja viável comunicar, agir e (con)viver em sociedade.”

Lamas, 2015, p.105

A *educação intercultural* envolve o todo do ser, o seu *holos* – a racionalidade, a afectividade, a criatividade, a sensibilidade, a motricidade – e, assente na autonomia e emancipação dos aprendentes, no seu não isolamento, leva-os a uma visão totalizante e requer relação, colaboração e cooperação, contextualização e, por inerência, leva-os também à socialização e à vivência de uma cidadania activa pois “ser em cultura é viver na sensibilidade aquilo que a constitui, a estrutura, a visão que ela nos organiza para olharmos o mundo, a nossa óptica, o nosso modo de estar nele, de com ele nos relacionarmos e dialogarmos” (Ferreira, 1993, p.251). Assim, se dá a (re)visão do saber, do mundo, a (re)apresentação do que o cerca – a *aprendizagem transformativa*.

Como à partida enfatizei, no meu desempenho profissional, pretendo sempre implicar-me numa dinâmica que identifico como (re)(com)(a)(apre(e)nde. Procuo a promoção da reflexão sobre teorias – *aprender*; a percepção de situações concretas localizadas em contexto real – *apreender*; a colaboração no trabalho em que me empenho – o ‘eu’ com o ‘outro’; a comunicação fala/escuta – *compreende*; a abertura à reconstrução dos conhecimentos – *reaprende*. Em sequência, ao longo do tempo do evento, pelos *questionamentos*, que emergiram quando nos deparámos com novos conceitos, novos conteúdos, novas realidades, novos espaços, novos tempos, fomos conseguindo a *conceptualização cognitiva*, que nos enriqueceu e nos desafiou à *construção de espaços interculturais*, que emergiram dos relacionamentos que mantivemos.

Às questões que lancei, no momento de encerrarmos o evento, para além dos relatos de vivências que foram enunciadas presencialmente, recebi posteriormente dois relatos que apresento de seguida, pelo seu valioso contributo.

- Qual a importância da construção de um *espaço intercultural*?
- O que nos trazem as vivências que nesses espaços ocorrem?

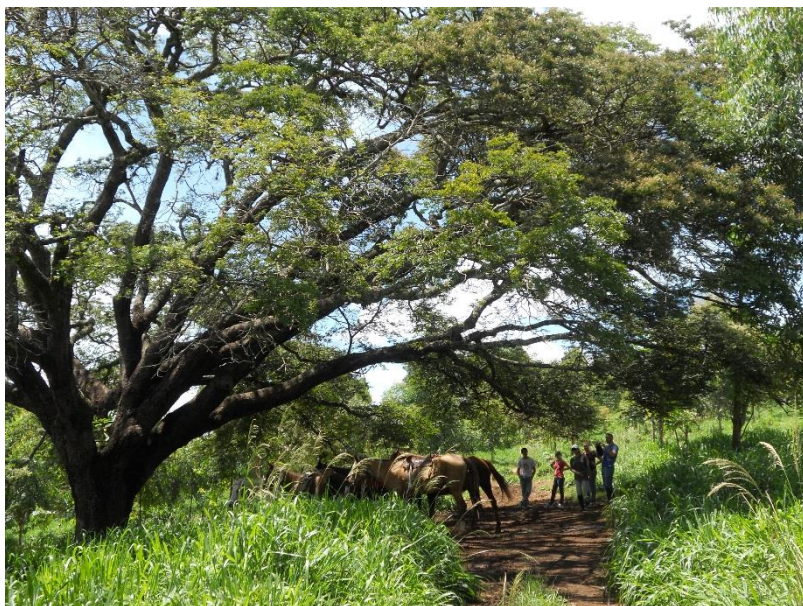


Figura 4: Foto à sombra de um Jatobá, no Sul de Minas.

Ademais, não podia deixar de enviar-lhe o resultado da caça, por si incitada. Uma foto há muito esquecida... à sombra de um Jatobá, durante um pequeno descanso de uma cavalgada no sul de Minas, a primeira de um polaco londrino, que não se assustou com os trancos do Cronos, mas ficou confuso quando viu uma árvore que dava limões e abóboras...

Gisela Hasparyk Miranda, Junho de 2016



Figura 5: eu/outro naquela praia.

“Ao fixarmos materiais como caixa, areia e imagens neste trabalho que se intitula ‘eu/outro naquela praia’, procuramos evocar factos-memórias de um presente visual banalizado, cujas motivações-emoções-reações, são interpretativas de um tempo, de um estar-agir, de uma época-lugar, de uma ética/estética, narrada e documentada por imagens.

Denunciam ainda, o reverso do espelho, ou seja, os diferentes habitats moldados pela massificação de imagens; seus esquemas e dilemas interculturais e consequentes impactos (in)conscientes, socioculturais, motivando atitudes comportamentais, de cariz individual e grupal, de apoio e/ou evasivos, de dimensões local/global.

Constituindo-se ainda estas imagens atuais produzidas pelos múltiplos media, acervo futuro de um património trans/visual-trans/cultural-trans/espacial, onde seus textos visuais denunciavam essa dormência vigente, face à dor, à angústia, ao desprezo pelo outro, ao choque intercultural da exclusão.”

Assunção Pestana, Dezembro de 2016

Neste momento conclusivo, reitero o que oportunamente deixei registado. Cada ser tem em si potencialidades que podem ser usadas para o incentivar na caminhada da vida, não a sós, mas com o(s) ‘outro(s)’, com eles(as) interagindo e aprendendo continuamente, isto é,

(re)(com)(a)pre(e)ndendo. Para isso, temos de implementar convictamente a *educação intercultural* que viabiliza (re)ligar formas de *ser*, de *estar* e de *conviver* – o sustentáculo da aprendizagem de saberes diversificados e do desenvolvimento de competências que propiciem a construção de uma sociedade inclusiva.

Referências Bibliográficas

Bakhtin, M. (2004). *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 11.^a ed.

Badarch, D. (2010). Forward. In J.M. Pérez Tornero. & T. Varis *Media Literacy and New Humanism*. UNESCO, Institute for Information Technologies Education. Disponível em <http://iite.unesco.org/pics/publications/en/files/3214678.pdf> acessado em Junho de 2016.

Bouzada Fernández, X. M. (2007). De las identidades constatadas a las complicidades productivas: acerca da relación entre identidad, cultura y comunidad, *RIPS: Revista de investigaciones políticas y sociológicas*, 6(2), 29-42. Disponível em <http://www.redalyc.org/pdf/380/38060202.pdf> acessado em Agosto de 2014.

Carneiro, R. (s/d). *A Educação Intercultural III*. Disponível em http://www.om.acm.gov.pt/documents/58428/182327/4_PI_Cap3.pdf/cc693b49-2288-4c9d-a3e0-89488b2899b7 acessado em Maio de 2015.

Deardorff, D. K. (2006). Identification and Assessment of Intercultural Competence as a Student Outcome of Internationalization. *Journal of Studies in International Education*, Vol. 10 No. 3, Fall 2006 241-266. Disponível em http://www.tru.ca/__shared/assets/Identification-and-Assessment-Intercultural-Competence29342.pdf acessado em Maio de 2016.

Ferreira, V. (1993). *Conta-corrente: nova série I*. Lisboa: Bertrand Editora.

Gomes, M., Maria, A. & Lamas, E.R., (2012). Educação e formação de adultos – cultura, língua e comunicação. *Actas del II Congreso Internacional*, pp. 261-275. Cáceres; SEEPLU.

Lamas, E.M. (2009). *As potencialidades da Educação Digital*. Santiago de Compostela: USC.

Lamas, E.R. (1992). *O Texto Poético como Objecto Pedagógico – Contributos para a Didáctica das Língua e Literaturas Maternas*. Vila Real: UTAD.

—. (coord. cient.) (2000). *Dicionário de Metalinguagens da Didáctica*. Porto: Porto Editora.

—. (2011). Perspectiva dialógica interdisciplinar para uma aprendizagem contextualizada, activa e significativa. *Libro de Actas do XI Congreso Internacional Galego-Portugués de Psicopedagogía*, pp.4705-4715. Coruña: Universidade da Coruña.

—. (2015). Repensar o ensino da língua – abordagem comunicativa. *Revista de Estudios e Investigación en Psicología y Educación*. Vol. Extr., N.º 8, pp.105-109. Coruña: Universidade da Coruña.

—. (2016). Universidade Metodista Unida de Moçambique [UMUM] – que desafios lançar aos estudantes em termos de uma educação de qualidade? *Revista E-REI*, n.º4 Matosinhos: ISCAP, CEI.

Leiro, E.F. (2005). Linguagem, cultura e identidade: uma leitura intertextual de Paulo Freire e Mikhail Bakhtin. *Cadernos de Pós-Graduação Letras*, Vol. 5, N.º1. Disponível em <http://www.mackenzie.br/1119.98.html> acedido em Junho de 2008.

Lévi-Strauss, C. (1996). *Race et Histoire*. Paris: Gallimard.

Mateus, M.H.M. (2001). *Se a língua é um factor de identificação cultural, como se compreenda que uma língua viva em diferentes culturas?* Conferência no Rio de Janeiro. Disponível em http://www.iltec.pt/pdf/wpapers/2001-mhmateus-quando_uma_lingua_vive.pdf acedido em Abril de 2014.

Montero Mesa, L. (2005). *A construção do conhecimento profissional docente*. Colecção: Horizontes pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget.

Oliveira, J. & Gomes, R.S. (2011), Expressões Integradas – a prática da interdisciplinaridade. *Libro de Actas do XI Congreso Internacional Galego-Portugués de Psicopedagogía*, pp.4749-4757. Coruña: Universidade da Coruña.

Pérez Tornero, J.M. & Varis, T. (2010). *Media Literacy and New Humanism*. UNESCO, Institute for Information Technologies Education. Disponível em <http://iite.unesco.org/pics/publications/en/files/3214678.pdf> acedido em Junho de 2016.

Sarmiento, C. (2015). Introdução: Interculturalidade, Multiculturalismo e Estudos Interculturais. In C. Sarmiento, com C. Moreira, *Semióticas da Comunicação Intercultural: da Teoria às Práticas*. Porto: CEI-ISCAP-IPP e Edições Afrontamento.

Unesco (1948). *The Universal Declaration of Human Rights*. Paris. Disponível em

<http://www.unesco.org/education/information/50y/nfsunesco/doc/hum-rights.htm> acedido em Junho de 2015.

— (2005). *The Rabat commitment: Conclusions and recommendations of the Rabat Conference on Dialogue among Cultures and Civilizations through concrete and sustained initiatives*. Rabat, Morocco.

— (2006). Guidelines on Intercultural Education. Disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001478/147878e.pdf> acedido em Julho de 2011.

— (2013). *Intercultural Competences. Conceptual and operational framework*. Paris. Disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002197/219768e.pdf> acedido em Junho de 2015.

— (2014). *Basic Texts*. Paris: UNESCO, 2013 General Conference.

Vez Jeremias, J.M. (1993). Acerca de las razones o sinrazones de conjugar el verbo ‘communicate’ en ‘una’ Europa ‘in linguis multis’. *Comunicación, Lenguaje & Educación*, 19-20, 131-146.

ETHICS FOR INTERPRETING AND TRANSLATION

Gunta Ločmele
University of Latvia

The aim of the article is to provide the outline and possible content for the seminar in the course „Introduction to Profession” discussing ethics for interpreters and translators that draws on tradition and cultural peculiarities of a given locale. Provisions of various codes of ethics are considered as to the duties and obligations towards the text, the client, and the profession. The examples from the Latvian cultural context are included. Target audience is MA level students of interpreting and translation, young professionals at an early stage of their carrier as interpreters or translators as well as professionals working in the countries where codes of ethics for interpreters and translators do not exist or are incomplete.

Theoretical considerations

Ethics is a system of moral principles, derived from Greek word *ἦθος* meaning character and used to describe the guiding beliefs or ideals that characterize a community, nation, or ideology (CTI Reviews 2017).

Ethics may be viewed from different perspectives. According to Intercultural Studies Group, ethics (deontology) comes from three sources: from theories and academy thus reflecting different paradigms, from profession thus being derived from tradition, and from social ethics thus manifesting culturally variable norms (Social Studies Group 2016).

The theories of ethics in translation are summarized by Andrew Chesterman into contractual vs. utilitarian, descriptive vs. prescriptive, those viewing macro-ethical matters vs. those focusing on micro-ethical matters, and those dealing with personal matters vs. those considering professional ethics (Chesterman 2016: 167-169). According to Chesterman contractual and utilitarian theories put a focus differently. Contractual theories look retrospectively. They compare something that is performed with what was previously agreed. Utilitarian theories look forward – to the outcome of what is performed. The ethical act is the one that will have the best result. Both theories overlap.

In developing descriptive theories about ethics scholars only describe specific ethical principles that govern certain translation behaviour,

however prescriptive scholars state their views on which approach should be taken.

Macro-ethical matters in theories about ethics concern the relation between the translator and the world (the goal of translation as intercultural action, power relations between translators and clients, the relation between translation and state politics, social questions such as the role and rights of translators in society, conditions of work, remuneration). Micro-ethical matters concern the relation between the translator and the text. These theories of ethics are interrelated (Ibid.).

Tradition. Codes of Ethics

Codes of ethics may originate as rules determined by those who order interpreting or translation (a top-down approach) or may be developed by translators' and/or interpreters' associations (a bottom-up approach) (Veisbergs 2007: 120). A historical example of the top-down approach is the enactment by the Monarchy of Spain of the first written standards of conduct for interpreters who mediated between colonial officials and the native population in the 16th century (Bowen 1995, Pöchhacker 2006: 164). Modern codes of ethics are mainly developed by associations of translators and/or interpreters. Julie McDonough Dolmaya has studied 17 codes of ethics for translators from 15 countries (McDonough Dolmaya 2011). Joanna Drugan has considered 24 codes of ethics for translators from 19 countries and three international organisations (Drugan 2011). Besides, associations of translation agencies may have their codes of ethics, for example, Latvia's Association of Translation Agencies (*LTBA*) has published a code of ethics on its webpage (*LTBA* 2016). Separate translation agencies may also have their codes of ethics, the translation agency „Valodu serviss” in Latvia has one of its own (Valodu serviss 2016), as well as translator training institutions may have developed their own codes of ethics for translators and interpreters, for example, in Latvia, the Ventspils University College has published a code of ethics on its webpage (VA 2007). This is why the exact number of codes of ethics is hard to state and the International Federation of Translators (FIT) has proposed a survey of standards and codes of ethics in each of its member's countries in Europe, Asia, North America and South America. The results are supposed to be reported in 2017. The final goal is to create a database (FIT 2016). However, the non-professional community of translators also have their codes of conduct and code-like content present in other files (guidelines, terms of reference, etc.) guiding their work as translators of Wikipedia and other crowd-sourced translation projects (Drugan 2011).

Content of Codes

The peculiarity of the codes of ethics in translation and interpreting is that their content may be considered placing a special focus on duties and responsibility towards the text. Other duties fall mainly into duties and obligations towards the client and the law, and duties and obligations towards the professional activity similarly as in the codes of ethics of other professions (see, for example, Code of ethics of advocates (2015) of Québec).

Duties and responsibilities towards the text provided for by various codes include faithful translation of the source text both regarding the meaning and the register and avoiding additions or omissions. Although the essence of faithful translation (also referred to as accuracy or fidelity) is not clearly defined in the codes (McDonough Dolmaya 2011: 34) it does not equal word-for-word translation (ATA 2010). Codes also differ in their interpretation of the avoidance of additions and omissions, some of them stating that the target text may require some additions or omissions to meet the needs of the client or the audience in the best possible way (McDonough Dolmaya 2011: 34).

Accuracy. Case study 1

During the visit of representatives of the system of justice of the Hashemite Kingdom of Jordan to the courts of Latvia the interpreter faced the problems of describing a modern legal system in the ancient language of sheikhs. The guidance of how to act is not described clearly in the codes in Latvia, as the LTBA code states that „the translation shall correspond to the source text and reflect the essence and the message of the source.” (LTBA 2016 [translated by the author]). The translation agency’s „Valodu serviss” code of ethics provides that the translator or the interpreter should always thoroughly translate the text without any omissions or additions, however, the variations and peculiarities of the source and the target language should be taken into account (Valodu serviss 2016). The code of the Ventspils University College explains that no information may be omitted without due reason even if some parts of the text might be difficult to translate, and if needed, it is advisable that the interpreter / translator explains the peculiarities of mentality, culture and tradition that are known to the interpreter but may be unknown to the involved parties (VA 2007). The interpreter in the Case, following the guidance of the VA code, has provided quite lengthy explanations of legal systems, traditions and culture of both countries.

A reference to body image as a symbol of female beauty has strong cultural connotations: consider plumpness as an attribute of female beauty and femininity in Arab countries (Edmonds & van der Geest 2009) against Western views of a thinner body being beautiful (*ibid.*). The comment as “you have become rounder since we met before” may sound unwelcoming even with a provided explanation of the cultural difference. Instead, the interpreter might want to follow the guidelines of the Commentary to the ATA Code and provide an equivalent phrase in Latvian thus conveying the same meaning and making the intended impact rather than rendering it word-for-word (ATA 2010).

Fidelity in community interpreting

Fidelity in community interpreting has an increasing importance due to legal and illegal immigration. Language specialists needed in new circumstances are not always easily available. In some cases, it is even not easy to find out what language is spoken by refugees. In 2005, a refugee group was stopped in Latvia on the way to Sweden. Several days passed before it was found out that the refugees were from Somalia, the interpreter was finally found in the neighbouring country Estonia (Veisbergs 2007).

Accuracy. Case study 2

The immigration surge causes increased ethical concerns in translation. Due to unusual language combinations (Tigrinya, Dari, Pashto, Kurdish) untrained professional interpreters, as well as non-professionals, i.e. individuals untrained in linguistic mediation and working for free (Pérez-González & Susam-Saraeva 2012: 151) are increasingly involved in mediation in Latvia. Similar situations are described by Luis Pérez-González and Şebnem Susam-Saraeva (*ibid.*: 153).

The problems of accuracy related to the usage of the 1st person in interpreting by the untrained professional interpreters are commonly encountered, including in the court interpreting. Untrained professionals with even considerable experience may rather use “he says that he saw”, not “I saw”, thus editing the message in court where editing of the text by the interpreter is not allowed.

Another problem of accuracy in court interpreting in Latvia is dealing with vulgar remarks. Many court interpreters are young ladies who find it very difficult to interpret Russian four letter words into Latvian, in fact there are no Latvian four letter words of the same degree of rudeness and Latvians

would even use Russian four letter words for the purpose. Thus, the interpreter may say “Your Honour, he swears”.

However, the main issue is avoiding simplification for the benefit of an unsophisticated person that remains unresolved in the court rooms of Latvia.

All of the three issues regard the principle of not editing the text by the interpreter.

A smaller issue in court interpreting is dealing with the body language.

Two of the Latvian codes provide some guidance on the above matters. The “Valodu serviss” code states that the meaning and the style of the source text should be kept (Valodu serviss 2016). The Ventspils University College code provides more text about the issue: “when translating/interpreting one would have to refrain from commenting, as much as it is possible one has to avoid adding one’s own opinion and notes and do not have to express one’s own attitude to the matter at hand” (VA 2007 [translated by the author]) However, if one needs to have more clarity about how to deal with rude language, other codes should be consulted. The Australian Institute of Interpreters and Translators [AUSIT] code states that interpreters shall convey the whole message, including derogatory or vulgar remarks, as well as non-verbal clues (Mikkelsen 2000: 49). Discretion should be exercised by court interpreter to decide whether some culture-specific gestures need to be explained, but not repeated (Ibid.: 50).

Obligations towards the client and the law

Obligations towards the client and the law include confidentiality, exposing any actual or potential conflicts of interest that can affect translator’s or interpreter’s objectivity, impartiality (also referred to as professional detachment (Colin & Morris 1996:53)), non-discrimination, avoiding to give personal opinion, advice or guidance to clients and dressing to the occasion.

Confidentiality

Interpreters should observe non-disclosure of anything about the meeting. In some situations, when interpreting assignment requires, even the information about the venue of the meeting may be confidential. Non-disclosure also refers to the materials received beforehand (WASLI 2013), no google-translating of the received materials is allowed. For some assignments, if the commissioner requires, all notes are discarded and files deleted after the assignment.

Even if the information is not marked as confidential, the interpreters should not express their opinion, report or publicly comment on the information they obtained while translating or interpreting.

Interpreters and translators should exercise absolute confidentiality in court, as all parties involved in the court have their interests and plans.

Exposing conflicts of interest

Professional codes of ethics for interpreters and translators envisage that one does not provide service for friends and family members. The Finnish Code of Ethics for Community Interpreters states that the conflict of interest may arise when the interpreter is a near relative of the people he or she is to interpret for (WASLI 2013). This provision is rarely observed by non-professional translation/interpreting community, though one of the codes of ethics (VS 2016) in Latvia contains a similar provision.

In refugee camps children are the ones who learn the languages fastest. The Finnish Code of Ethics for Community Interpreters provides that on no account should children serve as interpreters (Ibid.).

The same code provides that one shall not interpret if he or she is in debt to the people being interpreted or if any of them is in debt to the interpreter, if the interpreter is in a quarrelsome relationship with the people being interpreted or, in the opposite way, the interpreter has strong emotional bonds towards the parties (Ibid.). Exposing conflicts of interest by the interpreter in many countries is regulated by the law.

Impartiality, non-discrimination

Objectivity, neutrality, non-discrimination is very much in the focus in community interpreting, because the interpreter is caught up in solving different problems and it is very hard to remain impartial and objective (Veisbergs 2007: 75). Community interpreters are present not only in verbally uncomfortable situations, but involved in different difficult situations in psychiatric hospitals, detention centres, prisons, slaughterhouses and other sites.

Impartiality also means not showing one's emotions or not being moved along by other people's emotions. This is particularly important for the court interpreters. Showing the slightest emotion by the interpreter can be interpreted by the lawyer of the opposite party as a bias by the interpreter and cause the lawyer's comment that the emotions by the interpreter influence the decision on the case (Edwards 1995:65). Impartiality demands a lot of energy from the interpreter.

According to Daniel Gile, interpreters have to follow the Sender-loyalty principle (that also explains using the first person), but the translators – a rotating side-taking principle: translator needs to favour the author's or speaker's interests as long as they are compatible with the client's brief and interests – and with applicable norms of professional ethics and practice (Gile 2009: 34-35).

The interpreter might often have a personal attitude towards the topic of the meeting – religion, death penalty, abortion, history, etc. One should be very careful not to imply one's own attitude – by the tone of the voice, etc., irrespective how unacceptable the speaker's position may seem (Veisbergs 2007: 121).

Close proximity with the clients in community interpreting may be a reason for developing friendly relations that can make an adverse impact on impartiality.

Codes of ethics contain provisions of non-discrimination. Interpreter is often involved in the conflicts where rules of the game are not even (for example, one party is an official of the immigration service, another – an illegal immigrant). The uneven division of power is made even stronger by the eloquent speech of one party against weak language skills of the other (Veisbergs 2007: 75). Latvian codes of ethics include a paragraph of non-discrimination according to gender, religious belief or political conviction (LTBA 2016), and according to any kind of disability, race, colour, and age, as well as socio-economic status or education (VS 2016).

Obligations towards the professional activity

In Anthony Pym's view, translators' prime loyalty must be to their profession as an intercultural space (Pym 1992).

The first requirement in the codes of ethics for translators and interpreters is to possess a sound knowledge of the language from which one translates and be a master of that into which one translates.

Codes state that translator and interpreter should possess broad general knowledge of the subject matter and have a duty to refuse undertaking a translation in a field beyond their competence.

In community interpreting there might be cases when interpreting is required in a particular language, but the interpreter finds out upon arrival that the person speaks a dialect of the language that the interpreter does not know well enough. The obligations towards professional activity require voicing the reservation by the interpreter in such circumstances.

The codes of ethics also include the obligation to refuse translating a text of which the translators does not approve. The translators need to keep up-

to-date with the constant change of language and technology. They should not accept jobs that are improper in terms of deadline, environment or method, act collegially by sharing knowledge and experience.

The codes of ethics include the paragraph about not seeking to gain colleagues' clients by offering excessively low fees or by any sort of action carried out in bad faith.

Conclusions

Regardless of the fact that all of the rules of ethics in translation and interpreting are not established by the law the moral obligations must be followed by everybody engaging in translation and interpreting (a similar reference to ethics in commerce can be found in Eurodicautom 2004).

The difference or non-existence of the norms leaves many unanswered questions for translators and interpreters facing realities of the job. In the circumstances when the codes of ethics are not complete in the country the Hieronymic Oath for translators by Andrew Chesterman can be applied. Chesterman has proposed a Hieronymic Oath for translators giving it the name of Hieronymus, a patron saint of translators (Chesterman 2001: 153). It consists of nine paragraphs, each highlighting a basic principle of ethical professional behaviour defined by Chesterman as commitment, loyalty to the profession, understanding, truth, clarity, trustworthiness, truthfulness, justice, striving for excellence. Chesterman's idea was that those who consider embarking upon the translator's career would be bound to keep this oath. Wider benefits for the profession achieved by accepting such an oath, according to Chesterman, would be promoting international accreditation of translators, professionalization and raising the standards of translators education (Ibid.).

However, it would be advisable for the association of translators if such exists in the country to develop its code of ethics. It can be done by assessing the experience of other countries and by turning to discussion forums in practice oriented forums (for example, TranslatorsCafe.com, Proz.com) as well as by compiling surveys of translators and finding out what issues of ethics translators face thus ensuring that the code of ethics being developed reflects current trends in the field as McDonough Dolmaya suggests (McDonough Dolmaya 2011: 45). The Portuguese associations of translators and interpreters have done that and are "Interpreting the present to translate the future" as the motto of the Portuguese Association of Translators and Interpreters states (APTRAD 2016).

References

- APTRAD 2016 - Portuguese Association of Translators and Interpreters. Accessed on 30 December 2016. <http://www.aptrad.pt/>
- ATA 2010 – *American Translators Association Code of Ethics and Professional Practice Commentary*. Accessed on 27 December, 2016. https://www.atanet.org/governance/code_of_ethics_commentary.pdf
- Bowen, Margareta. “Interpreters and the Making of History”. In *Translators through history* edited by Jean Delisle and Judith Woodsworth, 245-277. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 1995.
- Chesterman, Andrew. *Memes of Translation: The spread of ideas in translation theory*. Revised edition. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2016.
- . “Proposal for a Hieronymic Oath.” *The Translator*. Volume 7, Number 2 (2001): 139-154.
- Code of ethics of advocats*. March 26, 2015. Québec: Éditeur officiel du Québec. Accessed on 27 December, 2016. <http://legisquebec.gouv.qc.ca/en/pdf/cr/B-1,%20R.%203.pdf>
- Colin, Joan and Ruth Morris. *Interpreters and the Legal Process* Winchester: Waterside Press, 1996.
- CTI Reviews. *Theories of Public Organization: Political science, Public administration*. Content Technologies Inc., 2017.
- Drugan, Joanna. “Translation ethics wikified: How far do professional codes of ethics and practice apply to non-professionally produced translation?” *Linguistics Antverpiensia. A New Series – Themes in Translation Studies*. Number 10 (2011): 111-127
- Edmonds, Alexander and van der Geest, Sjaak. “Introducing ‘Beauty and Health’”. *MAT Medicine Anthropology Theory*. 01 March, 2009. Accessed on 29 December, 2016, <http://medanthrotheory.org/read/2918/introducing-beauty-and-health>
- Edwards, Alicia Betsy. *The Practice of Court Interpreting*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1995.
- Eurodicautom. *Eiropas Savienības terminu vārdnīca*. [Dictionary of EU terms]. Riga: UNDP, 2004.
- FIT. *Standards and Codes of Ethics Survey*. Accessed on 26 December, 2016. <http://www.fit-ift.org/standards-and-codes-of-ethics-survey-task-force/>
- Gile, Daniel. *Basic Concepts and Models for Interpreter and Translator Training*. Revised edition. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2009.

Intercultural Studies Group. *Intervention and the Ethics of Translating*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili, 2016. Accessed on 22 November, 2016, <http://slideplayer.com/slide/2747399/>

LTBA. *Kvalitāte un ētikas kodekss* [Quality and the Code of Ethics] ltba.lv 2016. Accessed on 18 November, 2016, <http://www.ltba.lv/kvalitate-un-etika/>

McDonough Dolmaya, Julie. "Moral ambiguity: Some shortcomings of professional codes of ethics for translators." *The Journal of Specialised Translation*. Issue 15 (January 2011): 28-49. Accessed on December 26, 2016. http://www.jostrans.org/issue15/art_mcdonough.php

Mikkelson, Holly. *Introduction to court interpreting*. Manchester, UK; Boston: St. Jerome, 2000.

Mikkelson, Holly and Renée Jourdenais, eds. *The Routledge Handbook of Interpreting*. Milton Park, Abingdon, Oxon & New York: Routledge, 2015.

Pérez-González, Luis and Susam-Saraeva, Şebnem. Non-professionals Translating and Interpreting. Participatory and Engaged Perspectives. *The Translator*. Volume 18, Number 2 (2012), 149-65.

Pöchhacker, Franz. *Introducing Interpreting Studies*. London and New York: Routledge, 2004.

Pym, Anthony. *Translation and text transfer. An Essay on the Principles of Intercultural Communication*. Revised version (in fragments and without original notes). Accessed on October 31, 2016. http://usuaris.tinet.cat/apym/publications/text_transfer/entry.html

Originally published (Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang, 1992.)

Veisbergs, Andrejs. *Konferenču tulkošana*. [Conference Interpreting] Rīga: Zinātne, 2007.

VA. *Tulka, tulkotāja darba ētika*. Ventspils Augstskola, 2007. Accessed on December 27, 2016. http://tulki.venta.lv/Tulka_profesija/darba_etika

Valodu serviss. Code of conduct for professional translators and interpreters. Accessed on 27 December, 2016. <http://www.vstulkojumi.lv/en/quality-of-translation/sadala1>

WASLI – World Association of Sign Language Interpreters. *Code of Ethics for Community Interpreters*. Suomen Viittomakielen Tulkit ry – The Finnish Sign Language Interpreter Association 2013. Accessed on 30 December, 2016. http://wasli.org/wp-content/uploads/2013/10/80_coe-svt.pdf

TRANSMISIÓN CULTURAL EN LOS TRADUCTORES ESPAÑOLES DE LAS NOVELAS DE JOSÉ SARAMAGO

Laura Tallone

*Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO*

Introducción: breves consideraciones sobre la literatura portuguesa en España

Durante la segunda mitad del siglo XIX, la literatura portuguesa conoció algún interés en España gracias a la labor de figuras como Ramón del Valle-Inclán, Leopoldo Alas (Clarín), Pedro y Andrés González Blanco, Francisco Villaespesa y otros, quienes efectivizaron un "acercamiento a lo portugués" (García Benito 1999: 98) por medio de traducciones de autores portugueses contemporáneos suyos. La calidad o el rigor de esas traducciones, sin embargo, resultan altamente cuestionables, una vez que ninguno de estos escritores españoles, ni siquiera el gallego Valle-Inclán, dominaba la lengua portuguesa (Mayone Dias 1991). Así y todo, aparecieron en España versiones castellanas principalmente de la poesía de Antero de Quental y Guerra Junqueiro, y de la prosa de Eça de Queirós y Camilo Castelo Branco (Gavilanes Laso 1999: 83).

Sin embargo, y a pesar de estos y otros esfuerzos de divulgación puntuales, como el del insoslayable Miguel de Unamuno, quien cristaliza su afecto por Portugal y la literatura portuguesa en diversos escritos, como la colección de ensayos de *Por tierras de Portugal y de España* (1911), para una presencia más consistente de las letras portuguesas habría que esperar hasta finales de la década de 1950, cuando comenzaron a publicarse algunos textos y estudios críticos, gracias al descubrimiento de la figura de Fernando Pessoa¹. En este particular, debe destacarse el trabajo del poeta y, probablemente, primer lusitanista español, Ángel Crespo, quien produjo diversos ensayos y traducciones a partir de 1957, año en que publicó los *Poemas de Alberto Caeiro* (editorial Adonais, Madrid).

El interés por Fernando Pessoa alcanzó un máximo a principios de la década de 80, tal como lo atestiguan tres hechos de particular relevancia: una edición especial de la revista *Poesía* en 1980, una exposición

¹ Fernando Pessoa murió en 1935, prácticamente inédito. Su obra comenzó a surgir en la década de 1940.

biobibliográfica sobre Pessoa, realizada en Barcelona en 1982, y la publicación, también en 1982, de *El poeta es un fingidor* (Espasa Calpe, Madrid), antología poética de Fernando Pessoa con traducción de Ángel Crespo. No sorprende, por tanto, que, cuando Basilio Losada propuso la publicación en España de *Memorial do Convento*, la editorial Seix Barral optara en cambio por *O Ano da Morte de Ricardo Reis*, ya que Saramago era entonces un desconocido y "Pessoa estaba y está de moda" (Losada 2013).

A partir de entonces, Saramago y Pessoa se vuelven los dos autores portugueses más conocidos y leídos en España, al tiempo que establecen un punto de partida para una creciente internacionalización de la literatura de este país. Gracias principalmente a las traducciones de Basilio Losada, encuentran lugar en el mercado editorial español escritores como José Cardoso Pires, Agustina Bessa Luís, Fernando Namora, Vergílio Ferreira, Jorge de Sena o João Aguiar, y en general "se han traducido más escritores portugueses en los últimos veinticinco años que a lo largo de ocho siglos de historia literaria" (Melo 2004:3; nuestra traducción). A pesar de ello, el culto excesivo a estos dos autores ha en parte ofuscado la obra de otros poetas y ficcionistas portugueses. De hecho:

A [literatura] portuguesa dende logo non ten unha boa recepción. [...] Loitei moito tamén por dar a coñecer a literatura brasileira e portuguesa. Pero a industria do libro funciona por circuitos e hoxe en día publícanse cousas do francés ou do inglés que non se sosteñen nin teñen o menor interese pero son os que acaban nas librerías. (Losada 2009)

La lucha aludida por Losada en este pasaje engloba, como se verá de inmediato, no solamente la traducción, sino una intensa labor académica, crítica y editorial, en la que la traducción se articula como una faceta más de un amplio proyecto cultural de alcance ibérico.

Basilio Losada

Junto con Ángel Crespo, José Antonio Llardent y Pilar Vázquez Cuesta², Basilio Losada es uno de los más veteranos lusitanistas españoles y una de los principales responsables de la divulgación de la literatura y la cultura gallega y portuguesa en España: cuando en 1964, Martín de Riquer y Antoni Comas le propusieron que enseñase literatura portuguesa en la Universidad de Barcelona como profesor asociado, la condición impuesta por Losada para aceptar el cargo fue poder incluir también la literatura gallega (Losada

² Primera catedrática de portugués en la Universidad de Salamanca.

2012: 14'55"). Se trataba así de la primera cátedra de literatura gallega fuera del territorio de Galicia y una de las primeras cátedras españolas dedicadas a la literatura y la lengua portuguesas. Fue profesor catedrático a partir de 1984 y cuando se jubiló, en el año 2000, dejó un equipo de trece profesores dirigidos por su hija Elena y una cátedra que contaba con unos 800 alumnos (íbidem). Además, en 1972 creó un curso dedicado a Fernando Pessoa, también en la Universidad de Barcelona.

Además de docente, Basilio Losada fue promotor de la cultura gallega a través de la Editorial Galaxia en los años 50 (Fernández del Riego, 2000: 113), y colaborador en múltiples trabajos editoriales, sobre todo en la recuperación, compilación, selección y crítica de poesía gallega y en la divulgación de nuevos poetas y narradores gallegos contemporáneos (Sotelo Blanco, 2000: 131). Su producción ensayística, extensísima, incluye textos mayormente dedicados a la obra de escritores gallegos, así como también a autores portugueses como Jorge de Sena, Miguel Torga, José Saramago o Fernando Pessoa, siempre destacando la dimensión ibérica de sus voces (Losada 1990: 3; 1995: 35).

Su acercamiento a la actividad traductora se produjo, de acuerdo con Alonso Montero (2000:97), en 1963, inicialmente como una necesidad económica, luego como una forma de leer: "[c]omecei cando aínda era estudante e para min era unha boa forma de gañar cartos. A día de hoxe, como unha maneira de ler mellor. Agora, os libros que traduzo son libros que eu lería." (Losada 2009: s/p). Desde entonces Losada ha traducido más de 150 textos portugueses y brasileños, así como obras de otras lenguas como inglés, francés, alemán y, por supuesto, gallego y catalán, aunque se lo ha identificado generalmente como traductor del portugués desde que en 1991 recibió el Premio Nacional de Traducción por su versión castellana de *Memorial do Convento*. Como rasgo distintivo de sus versiones españolas, suele subrayarse su conocimiento profundo de la lengua portuguesa, por oposición a los trabajos menos pulidos realizados hasta entonces en España:

Quero referir-me antes ao facto de ser o melhor tradutor da literatura portuguesa para castelhana. É que o Basilio sabe realmente português, o que não acontece com a maioria dos tradutores. A maioria dos tradutores pensam que as duas línguas são tão parecidas, que nem vale a pena estudá-las. O Basilio, consciente dos erros essenciais que comete o (mau) conhecedor das duas línguas, aos seus alunos começava por ensinar as diferenças não as semelhanças. (de Seabra, 2000: 126)

Sin embargo, lo que más se destaca es que la labor traductora de Losada, sumada a las otras actividades desempeñadas en paralelo, lo convierten en un verdadero agente de transmisión y divulgación de las culturas gallega y

portuguesa. Así lo asumen diversas personalidades del mundo académico y literario españoles, quienes lo definen como el gran embajador de la cultura gallega y portuguesa (Alonso Montero 2000: 101; Fernández del Riego 2000: 113; de Riquer, Losada & González, 2000: 19).

Tant important com la seva tasca universitària és el seu paper de pont entre cultures. Quan amb prou feines se'n tenia notícia dels escriptors gallecs, portuguesos i brasilers, van poder ser coneguts en castellà gràcies a les seves traduccions [...] (de Riquer, Losada & González, 2000: 20)

Que la traducción es solo una parte, si bien importante, de este "puente entre culturas" queda demostrado no solo por la multiplicidad de actividades que Losada desarrolla como verdadero transmisor cultural, sino por la relativa escasez de textos que dedica a teorizar sobre la traducción, sobre todo cuando se los considera en el conjunto de sus ensayos y artículos. Inclusive en los prólogos que escribe a los libros que él mismo traduce, no suele enunciar desde su posición de traductor, sino de la de crítico y erudito.

Dos ejemplos pueden bastar para ilustrar este punto. En la introducción a *Cerca del corazón salvaje* (1977), de Clarice Lispector, Losada, además de presentar a la autora, hace un breve análisis del lugar que ocupa la obra en las letras brasileñas y del peculiar uso del lenguaje: "Clarice se mueve en una atmósfera vocabular dominada por el ansia de la precisión sintáctica, aunque las palabras se muevan en un halo semántico variable, de imprecisión matizadísima". Sin embargo, a pesar de la dificultad evidente que tales características pueden representar para la traducción del texto, Losada no hace una única mención al proceso de traducción de la novela. Por otra parte, en el prólogo de nueve páginas, o "meditación libre", que escribe para la edición de 1987 de *El año de la muerte de Ricardo Reis*³, Losada aborda diversos aspectos de la novela de Saramago y la contextualiza para un nuevo público lector:

Cualquier lector puede encontrar en estas páginas un aspecto particularmente sugestivo -pienso especialmente en el interés de la guerra civil española vista desde el Portugal de Salazar- y, para los lectores atentos de Pessoa, que son hoy tantos en España, [...] será un placer ir descifrando referencias de textos de Pessoa [...] (Losada 1987: VI-VII)

Su posición en esta introducción es una vez más la del académico, que solo de forma parentética se refiere a su otra función, la de traductor, para rematar un largo pasaje dedicado al particular lenguaje saramaguiano:

³ De hecho, en la portada de la edición de 1985 del Círculo de Lectores, Basilio Losada aparece como autor de la introducción, sin referencia a ser también él el autor de la traducción.

Esta búsqueda de la palabra que despliega ante el lector múltiples posibilidades de interpretación -verdadera tortura para el traductor- y que da a la prosa un encanto que linda con el misterio de la palabra creadora, con la lírica en suma. (*ídem*: VIII)

Para Basilio Losada, entonces, la traducción forma parte de un proyecto mucho más amplio y abarcador, que pasa por la promoción de las letras ibéricas en su conjunto.

Basilio Losada, traductor de José Saramago

Basilio Losada fue responsable por la versión castellana de ocho de las quince novelas de José Saramago publicadas en vida del autor. Son ellas, según su orden de aparición en España:

El año de la muerte de Ricardo Reis (1985, 1984)

Memorial del convento (1986, 1982)

La balsa de piedra (1987, 1986)

*Levantado del suelo*⁴ (1988, 1980)

Manual de pintura y caligrafía (1989, 1977)

Historia del cerco de Lisboa (1990, 1989)

El Evangelio según Jesucristo (1992, 1991)

Ensayo sobre la ceguera (1996, 1995)

Como ya se ya mencionado, si bien Losada "descubrió" a Saramago gracias a *Memorial do Convento*, condicionantes editoriales dictaron que la primera novela publicada en España fuera *El año de la muerte de Ricardo Reis*. Las novelas posteriores siguieron en España el orden de su publicación en Portugal, excepto esta inversión inicial y el añadido de *Alzado del suelo* y *Manual de pintura y caligrafía*, estas dos publicadas en Portugal antes de que Saramago alcanzara el prestigio que le granjeó su producción a partir de *Memorial*.

En esas primeras dos novelas traducidas por Losada, es evidente la necesidad sentida por el traductor para mejorar la aceptabilidad del texto por parte de un nuevo público lector. Puede aducirse que el lector en lengua española estaría ya familiarizado con discursos literarios de estructura menos rígida, como los que caracterizan a Gabriel García Márquez o Carlos Fuentes, por ejemplo, y que la casi inmediata aceptación de Saramago en el

⁴ Además del texto de Losada, existe otra versión castellana de *Levantado del suelo* producida por Rodolfo Alpízar y publicada por la Editorial Literatura y Arte (Cuba) en 1989.

mundo hispano parlante se debe en gran medida a la capacidad de acoger nuevos modelos discursivos según su grado de coincidencia con los anteriores: "we do not understand or accept anything new except in the context of the old" (Even-Zohar 1990: 4).

Sea como fuere, Basilio Losada realiza intervenciones en los primeros textos traducidos, que son mucho menos frecuentes en los posteriores. La más visible de estas intervenciones la constituyen las glosas paratextuales: de las casi 40 notas de traductor presentes en cinco de las ocho novelas traducidas por Losada, 22 se encuentran en *El año de la muerte de Ricardo Reis* y 10 en *Memorial del convento*. En ellas se aclaran ítems culturales específicos, referencias literarias e históricas o particularidades lingüísticas del portugués.

Menos conspicuas, las intervenciones intratextuales del traductor en los primeros textos son también numerosas, en particular a través de la normalización de la puntuación, que aminora ligeramente el efecto de oralidad característico de Saramago:

[...] o Pimenta lá no alto a espreitar, agora esperando deferente e minucioso, um pouco dobrado de espinha, [...] (Saramago 1998: 43)

[...] Pimenta, allá arriba, al acecho, esperando ahora, deferente y minucioso, un poco doblado el espinazo [...] (Saramago 2007a: 53)

[...] alguns levaram a expressão do seu pesar ao ponto de terem posto fumos no chapéu, é que foi a enterrar o rei Jorge V de Inglaterra, [...] (Saramago 1998: 103)

[...] algunos llevaron la expresión de su pesar hasta el punto de poner cinta negra en el sombrero. Han enterrado hoy a Jorge V de Inglaterra, [...] (Saramago 2007a: 126)

Otra característica más frecuente en las primeras traducciones es el añadido de complementos, que, aunque innecesarios para la comprensión del texto, lo vuelven notoriamente más explícito:

[...] se comporta como eu, assim, usando o fatinho com que o vestiram, [...] (Saramago 1998: 178)

[...] se comporta como yo, así, usando el traje que le pusieron para el entierro⁵, [...] (Saramago 2007a: 219)

Más importante aún, las versiones de Losada a menudo fijan la relación (causal, concesiva, ilativa, etc.) entre los constituyentes de la frase, forzando una lectura que en el texto portugués queda indeterminada:

⁵ En todas las citas, el subrayado es nuestro.

[...] uns de preto, outros de castanho, ainda isso seria o menos, pela casca não se conhece o fruto se lhe não tivermos metido o dente. (Saramago 2005: 24)

[...] unos de negro y otros de pardo, que aun eso sería lo de menos, que por la casca no se conoce el fruto y sí sólo cuando se le mete el diente. (Saramago 2010b: 25)

El hecho de que estas intervenciones sean tendencialmente menores hacia las últimas novelas de Saramago traducidas por Losada indican no solo la gradual identificación del traductor con el estilo narrativo del autor portugués, sino también una menor exigencia de aceptabilidad del texto a medida que se constituye un público lector en lengua española.

Pilar del Río

Del corpus seleccionado, Pilar del Río tradujo las novelas publicadas a partir de *Todos os Nomes*), así como prácticamente todos los textos producidos por Saramago a partir de 1997, incluyendo el discurso de aceptación del Premio Nobel (del Río 2008: 100). Según lo cuenta ella misma (del Río 2013: 6'54"), la decisión de asumir las versiones castellanas de las novelas se debió a que Losada había anunciado que dejaría de traducir por problemas de salud. De cualquier forma, es curioso que el cambio de traductor coincidiera aproximadamente con lo que el propio Saramago (2013: 34) ha identificado como un punto de viraje en su producción, dado que *Ensaio sobre a Cequeira* es también la novela que marca un alejamiento de la preocupación historiográfica (recuperada años más tarde y de forma paródica en *A Viagem do Elefante*) e inaugura la escritura alegórica, tendencialmente desamarrada de referencias geográficas y temporales concretas, que caracteriza varias de las novelas posteriores.

Periodista de formación, Pilar del Río, además de responsable de las versiones castellanas de los textos de Saramago, fue también quien, gracias a su estrecha relación con los medios de comunicación, apoyó la proyección internacional de José Saramago, que culminó con la atribución del Premio Nobel de literatura en 1998. Casada con el escritor desde 1988, su proximidad a Saramago le permite traducir sus textos casi al mismo tiempo en que van siendo escritos (del Río 2011a: 2'25"), lo que resulta en la aparición casi simultánea de las versiones portuguesa y española. En efecto, a excepción de *Todos los nombres* y *El hombre duplicado*, todas las publicaciones de los textos traducidos por del Río ocurren el mismo año de su correspondiente en portugués:

Todos los nombres (1998, 1997)
La caverna (2000, 2000)
El hombre duplicado (2003, 2002)
Ensayo sobre la lucidez (2004, 2004)
Las intermitencias de la muerte (2006, 2006)
El viaje del elefante (2008, 2008)
Caín (2009, 2009)

Gracias en gran medida a del Río, la novelística de José Saramago, que ya tenía un público bien constituido y contaba con sus títulos más emblemáticos, se convierte en un fenómeno editorial en España, para lo cual también contribuyó, es claro, su elección de residir en Lanzarote después de la polémica provocada por *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*.

Gere a máquina. Ocupa-se da Fundação. Levou-o para Lanzarote. Organiza as casas de Lisboa e Madrid. Agarra-o pelos colarinhos e não o deixa morrer, escreveu ele. Sorri e faz o jantar. Faz telefonemas. Dá-lhe espaço para trabalhar. [...] Fala-se muito da influência de Pilar em Saramago. Não apenas na evidente influência na vida pessoal, mas no curso da carreira do escritor. (del Río 2009)

A partir de la creación de la Fundación Saramago en 2007 (de la que es presidenta), y sobre todo después de la muerte del escritor en 2010, la estrategia de Pilar del Río se va delineando de forma cada vez más clara. Legataria del espolio de Saramago a través de la Fundación, abandonando la editorial Caminho, a quien Saramago había permanecido fiel durante toda su vida, en 2013 negoció la reedición de toda su obra por parte de Porto Editora, cuyas tapas cuentan con el título caligrafiado por diversas personalidades relevantes de la cultura lusófona, como Álvaro Siza Vieira, Eduardo Lourenço, Chico Buarque o Mia Couto. Por otra parte, en 2010 se volvió a publicar póstumamente *Terra do Pecado* (1947), al que le siguieron los inéditos *Claraboya* en 2011 y *Alabardas, alabardas, Espingardas, espingardas* en 2014, ambas con edición simultánea en Portugal y España.

Lejos de agotarse en estas obras, el esfuerzo editorial de la Fundación y su presidenta incluye la publicación de obra dispersa, a saber conferencias (*Democracia e Universidade*, 2010), discursos (*Discursos de Estocolmo*, 1999), ensayos, textos del blog de José Saramago (*O Caderno*, 2009) y bibliografía académica. Además, la Fundación edita la revista digital *Blimunda* y promueve diversas actividades relacionadas con la cultura portuguesa y española. Tal es identificación entre Pilar del Río y la Fundación José Saramago, que algunas publicaciones acreditan los derechos de la traducción al español a la propia Fundación, en vez de a la traductora individual, como es el caso de la edición bilingüe de *A Estátua e*

a Pedra (2013). Debido a esta labor, el 16 de noviembre de 2016 Pilar del Río fue distinguida con el premio Luso-Español de Arte y Cultura, convocado por los ministerios de Cultura de Portugal y España, por su dedicación "a la defensa de los derechos humanos, la promoción de la literatura portuguesa y el intercambio de la cultura portuguesa, española y latinoamericana" (*apud*. Morales 2016).

Pilar del Río, traductora de José Saramago

Tal como en el caso de Basilio Losada, para Pilar del Río la traducción forma parte de un proyecto mucho más amplio, pero si para Losada la traducción era una faceta más de su esfuerzo de divulgación y diseminación de la cultura portuguesa y gallega, para del Río ese proyecto se centra específicamente en la figura del escritor: la traducción resultó instrumental para el éxito editorial de Saramago en España.

El abordaje de Pilar del Río a la traducción no es el del teórico, tal como ella misma confiesa: "he leído libros sobre la materia, pero no estoy capacitada ni para exponer teorías ni me siento en disposición de sujetarme a una escuela" (del Río 2008: 102). Por el contrario, su postura ante la traducción es ante todo emotiva, guiada por la estrecha relación con el autor:

Para hacer una buena traducción, hablamos de una traducción literaria, desde mi punto de vista son fundamentales dos cosas: amar el texto que se va a traducir, conocer muy bien el propio idioma. A veces se piensa que lo importante es conocer el idioma original en el que el texto ha sido escrito, y claro que hay que conocerlo bien, pero, insisto, hay que dominar bien el propio idioma porque, de lo contrario, se puede reducir la obra que se traduce. Tengamos en cuenta que el autor original es un creador, tiene una voz propia, una forma de contar, se inscribe en un contexto, y todo eso tiene que pasar a la traducción [...] hay que participar de la estirpe de los creadores para traducir bien, pero desde la humildad absoluta, porque el traductor no puede intervenir en el texto. Lo que digo parece complicado, pero si se piensa un poco verá que es verdad. En cuanto a si la proximidad facilita, creo que no, porque se puede caer en la tentación de hacer una traducción literal, y eso puede ir en detrimento del idioma al que se traduce. Hay que respetar la música del original, pero tiene que sonar bien en el idioma traducido... (del Río 2011b)

Como vemos, del Río defiende la neutralidad absoluta del traductor, cuyo papel será siempre secundario ante la obra, esa sí original y creativa, del autor. Esta idea está reforzada en del Río por la noción de que la obra autoral constituye una especie de texto casi sagrado, al cual más se honra cuanto más de cerca siga el texto traducido al texto fuente:

[...] a veces, el respeto reverencial que siento por la escritura de Saramago me maniató, trato de que el español sea lo más parecido al portugués original, y eso no es bueno, como ya he dicho antes. Tengo que luchar para que el brillo que me deslumbra no impida que le dé al texto las vueltas que necesita para decir lo mismo, pero con las palabras de mi idioma, construyendo correctamente, no inventando un falso español⁶. (del Río 2008: 100-1)

De hecho, al leer los textos portugués y español de las novelas traducidas por Saramago, se pueden encontrar páginas ininterrumpidas en las que el texto traducido sigue a su respectivo original hasta en el más mínimo detalle. Por cuestiones de espacio, no es posible hacer citas tan extensas, pero se reproduce este breve trecho, en el que la traductora opta por preservar la norma portuguesa en el uso de la puntuación y de la concordancia verbal:

Mesmo um acto tão simples como é o de descer à rua a comprar o jornal pressupõe, não só um suficiente desejo de receber informação, o qual, esclareça-se, sendo desejo, é necessariamente apetite, efeito de actividades físico-químicas específicas do corpo, ainda que de diferente natureza, como pressupõe também, esse acto rotineiro, por exemplo, a certeza, ou a convicção, ou a esperança, não conscientes, de que a viatura de distribuição não se atrasou ou de que o posto de venda de jornais não está fechado por doença ou ausência voluntária do proprietário. (Saramago 2007b: 50)

Incluso un acto tan simple como es el bajar a la calle a comprar el periódico presupone no sólo un suficiente deseo de recibir información, que, acláremoslo, siendo deseo, es necesariamente apetito, efecto de actividades físico-químicas específicas del cuerpo, aunque de diferente naturaleza, como presupone también, ese acto rutinario, por ejemplo, la certeza, o la convicción, o la esperanza, no conscientes, de que el vehículo de distribución no se atrasó o de que el puesto de venta de los periódicos no está cerrado por enfermedad o ausencia voluntaria del propietario. (Saramago 2015: 55)

El afán por seguir rigurosamente el texto fuente puede incluso provocar el uso de falsos cognados, en algunos casos con consecuencias para la lectura del texto:

⁶ Sería interesante considerar si ese español inventado, o aportuguesado, no será el más adecuado para traducir los textos de Saramago, cuya contaminación con el español es notable (cf. Venancio 2013).

Logo atrás apareceram os couraceiros do couce da caravana e com eles a restante equipagem, transida de frio, combalida pelo tremendo esforço feito durante léguas e léguas, mas feliz por se ver reintegrada no colectivo viajante. (Saramago 2008: 213)

Luego aparecieron por detrás los coraceros de retaguardia de la caravana y con ellos el restante equipaje, transidos de frío, abatidos por el tremendo esfuerzo hecho durante leguas y leguas, pero felices por haberse integrado en el colectivo viajero. (Saramago 2010a:e 223-4)

En este fragmento, además de la traducción de "logo atrás" (inmediatamente después) por "luego... por detrás", el uso de "equipaje" en vez de "séquito", que es a lo que verdaderamente se refiere el texto, hace que la versión española atribuya el abatimiento a los coraceros, que durante toda la travesía a través de los Alpes estoicamente resistían a las condiciones más adversas.

Que las no intervenciones de Pilar del Río son deliberadas se pone de manifiesto por el contraste con la traducción del peritexto que Saramago añade al final de *A Viagem do Elefante*. Aquí, al quitar la primera persona del singular del texto portugués, la voz de la traductora cede un cierto espacio a Pilar del Río, mujer de Saramago y compañera de éste en sus viajes y eventos sociales:

[...] se Gilda não me tivesse convidado para jantar no restaurante O Elefante, este livro não existiria. (Saramago 2008: s/p)

[...] si Gilda no hubiera organizado una cena en el restaurante El Elefante, este libro no existiría. (Saramago 2010a: 271)

Conclusiones

Resulta indudable que tanto Basilio Losada como Pilar del Río son auténticos transmisores culturales, en el sentido dado a la expresión por Petra Broomans (2012: 119). Sin embargo, si bien para ambos la traducción es un instrumento para la realización de un proyecto más amplio, el ámbito de acción y el foco de cada uno no son coincidentes: mientras el proyecto de Losada ha tenido desde siempre un alcance ibérico, que atañe a las letras de ambos países, en el caso de Pilar del Río ese alcance se ha ido desarrollando concéntricamente a partir de un núcleo, que es la producción de José Saramago, ya sea ficción o no ficción.

Las diferencias entre los dos son visibles en el campo de incidencia de la tarea traductora: mientras Losada ha traducido varias decenas de textos de autores de lengua portuguesa, Pilar del Río se ha concentrado casi exclusivamente en la obra de Saramago, abocada actualmente a la

preservación de su legado a través de las actividades de la Fundación José Saramago.

Además, estas diferencias han condicionado las estrategias translativas utilizadas por ambos. Como se ha visto, la experiencia de Losada y su profundo conocimiento de la lengua portuguesa, sumados a la necesidad de preparar la acogida de Saramago en lengua española, determinaron, sobre todo en las primeras novelas, que los textos traducidos fueran notoriamente más idiomáticos que los de Pilar del Río. En esta segunda traductora, el deseo de fidelidad al texto fuente y la lealtad al autor condujeron a versiones españolas ligeramente más extranjerizantes, menos ajustadas a la norma de aceptabilidad del español y en algunos casos con abundantes calcos y transferencias.

Fuentes primarias

- Saramago, J. (1998) *O Ano da Morte de Ricardo Reis*, Lisboa: Caminho.
- . (2005) *Memorial do Convento*, Lisboa: Caminho.
- . (2007a) *El año de la muerte de Ricardo Reis* (trad. de Basilio Losada), Madrid: Punto de Lectura.
- . (2007b) *Todos os Nomes*, Lisboa: Caminho.
- . (2008) *A Viagem do Elefante*, Lisboa: Círculo de Leitores.
- . (2010a) *El viaje del elefante* (trad. de Pilar del Río), Madrid: Punto de Lectura.
- . (2010b) *Memorial del convento* (trad. de Basilio Losada), Madrid: Punto de Lectura.
- . (2015) *Todos los nombres* (trad. de Pilar del Río), Madrid: Debolsillo.

Referencias

- Alonso Montero, X. (2000) "Para un retrato de Basilio Losada: cinco retrincos", in *Professor Basilio Losada / Ensinar a pensar com liberdade e risco*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Col·lecció Homenatges nº18, pp.97-103.
- Broomans, P. & Ronne, M. (2012). "Gendering Cultural Transfer and Transmission History", in Petra Broomans & Sandra van Voorst (eds.) *Rethinking Cultural Transfer and Transmission*, Groningen: Barkhuis, pp.117-30.

De Riquer, I., Losada, E. & González, H. (2000) "Presentació", in *Professor Basilio Losada / Ensinar a pensar con liberdade e risco*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Col·lecció Homenatges nº18, pp.19-23.

De Seabra, M. (2000) "O meu amigo Basilio Losada", in *Professor Basilio Losada / Ensinar a pensar con liberdade e risco*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Col·lecció Homenatges nº18, pp.126-8.

Del Río, P. (2008). "Pilar del Río: Traducir a Saramago" [entrevista de M. L. Miretti]. *El Hilo De La Fábula*, (5), pp.98-102. Recurso online disponible en <http://bibliotecavirtual.unl.edu.ar/ojs/index.php/HilodelaFabula/article/view/1789>, consultado el 6 de diciembre de 2016.

—. (2009, 15 de noviembre) "A sorte é sermos os dois tão transgressores, tão rebeldes" [entrevista A. Mota Ribeiro]. In *Público*. Recurso online disponible en <https://www.publico.pt/sup-publica/jornal/pilar-del-rio-a-sorte-e-sermos-os-dois-tao-transgressores--tao-rebeldes-18147924>, consultado el 3 de abril de 2016.

—. (2011a, 6 de abril). "El privilegio de traducir a Saramago" [entrevista]. In *YouTube*, <https://www.youtube.com/watch?v=k8xsBOurR9w>. Consultado el 30 de abril de 2016.

—. (2011b, 2 de marzo) [entrevista]. In *Liberia*. Recurso online disponible en <https://circoiberia.com/2011/03/02/2483>, consultado el 3 de mayo de 2016.

—. (2013, 29 de agosto) [entrevista]. In *YouTube*, <https://www.youtube.com/watch?v=FEwCtH57IKU>, consultado el 30 de abril de 2016.

Even-Zohar, I. (1990) *Polysystem Studies*, Durham: Duke University Press.

Fernández Del Riego, F. (2000) "Na xubilación do grande amigo", in *Professor Basilio Losada / Ensinar a pensar con liberdade e risco*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Col·lecció Homenatges nº18, pp.113-4.

Gavilanes Laso, J. L. (1999) "La fortuna de las letras portuguesas en España (1970-1990)", in María Rosa Álvarez Sellers (ed.) *Literatura portuguesa y literatura española: influencias y relaciones*, Cuadernos de Filología, Anejo XXXI, Universidad de Valencia, pp. 81-94.

García Benito, A. B. (1999) "Andrés González Blanco: Traductor fervoroso de Eça de Queirós, a través de sus notas", in María Rosa Álvarez Sellers (ed.) *Literatura portuguesa y literatura española: influencias y relaciones*, Cuadernos de Filología, Anejo XXXI, Universidad de Valencia, pp. 95-107.

Losada, B. (1987) "Introducción", in José Saramago, *El año de la muerte de Ricardo Reis* (traducción de Basilio Losada), Barcelona: Círculo de Lectores.

—. (1990, febrero) "Saramago, una voz ibérica". *El País*, suplemento *Liber* 3, pp. 3-4.

—. (1995, 18 de enero) "Impresionante testimonio humano". *La Vanguardia*, p. 35.

—. (2002) "Introducción", in Clarice Lispector *Cerca del corazón salvaje* (traducido por Basilio Losada), Madrid: Siruela, pp. 9-13.

—. (2009, April 24). "Piñeiro converteu o meu amor a Galicia en compromiso coa terra" [entrevista]. *El País*, recurso online disponible en http://elpais.com/diario/2009/04/24/galicia/1240568310_850215.html, consultado el 24 de octubre de 2016.

—. (2012, November 10). "Sobre Fernando Pessoa III: Pilar Vázquez Cuesta y Basilio Losada" [Interview]. In *Ayer*. España: TVE, audio disponible en <http://www.rtve.es/alacarta/audios/ayer/ayer-sobre-fernando-pessoa-iii-pilar-vazquez-cuesta-basilio-losada/1582995/>

—. (2013, 6 de enero) [Entrevista]. In *Diario De Mallorca*. Recurso online disponible en <http://www.diariodemallorca.es/blogs/hati-hati/entrevista-a-basilio-losada.html>, consultado el 15 de junio de 2014.

Mayone Dias, E. (1991) "De como Eça foi assassinado em Espanha: as primeiras traduções queirosianas", in *Revista Colóquio/Letras*. Ensaio, n.º 121/122, Jul. 1991, p. 131-141.

Melo, J. (2004) "Um olhar sobre a literatura portuguesa", recurso electrónico disponible en: <http://cvc.instituto-camoes.pt/reccultura/litport_espanha.pdf>, consultado 01/06/2016.

Morales, M. (2016, 16 de noviembre) "Pilar del Río, premio Luso-Español de Arte y Cultura", *El País*, versión online, disponible en http://cultura.elpais.com/cultura/2016/11/15/actualidad/1479216848_264832.html, consultado el 4 de diciembre de 2016.

Saramago, J. (2013) *A Estátua e a Pedra*, Lisboa: Fundação José Saramago. Sotelo Blanco, Olegario (2000) "¡Benvido, querido profesor!", in *Professor Basilio Losada / Ensinar a pensar con liberdade e risco*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Col·lecció Homenatges nº18, pp.131-3.

Venâncio, F. (2014) "José Saramago e a iberização do português. Um estudo histórico", in Burghard Baltrusch (ed.), *"O que transforma o mundo é a necessidade e não a utopia". Estudos sobre utopia e ficção em José Saramago*, Berlin: Frank&Timme, pp.95-126.

TRADUÇÃO, ADAPTAÇÃO, PSEUDO- TRADUÇÃO: CAMINHOS NA CONSTRUÇÃO DE NOVOS MODELOS POÉTICOS

Luísa Benvinda Álvares
Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO

1 – A importância da tradução na vida do homem pertence já ao domínio do inquestionável. A sua prática, que podemos fazer remontar ao princípio dos tempos, quando duas comunidades falantes de diferentes sistemas linguísticos precisaram por alguma razão de entrar em contacto, esteve ao serviço de objetivos diversos: trocas comerciais, esforços diplomáticos, intenções hegemónicas, curiosidade intelectual – ou seja, todas as dimensões que sempre estruturaram e continuam a estruturar a vida do ser humano. Nos nossos dias, dificilmente conceberíamos o mundo globalizado e multicultural, constantemente interligado por inúmeros e crescentes meios de comunicação, sem o recurso à prática da tradução, cujo processo, como faz notar Susan Bassnett, é o reflexo da própria mobilidade atual dos povos em todo o mundo (Bassnett 2003: 9). Contudo, quando consideramos os grandes momentos da História, aqueles que marcam rupturas determinantes com o passado ou que prenunciam um futuro novo, temos tendência para considerar que a tradução, ainda que importante, ocupa um lugar secundário, ou servil, face às ações não-linguísticas, tidas por verdadeiramente decisivas.

É, no entanto, inegável o papel fundamental da tradução em momentos que se caracterizaram por aberturas ao nível do conhecimento, da reflexão intelectual e de práticas culturais, como vemos nos seguintes e bem conhecidos exemplos: o mundo ocidental não seria o mesmo que conhecemos sem a influência da tradução da Bíblia por S. Jerónimo, essa *Vulgata* que de algum modo cristalizou na Europa uma infinidade de símbolos, de expressões, de referências; se não fosse a tradução em demótico e em grego de antigas e até aí ininterpretáveis inscrições hieroglíficas na Pedra de Roseta que os soldados de Napoleão descobriram no norte de África, o mundo da antiguidade egípcia não nos seria dado a conhecer da mesma maneira.

A influência da tradução foi também decisiva a um nível mais especificamente linguístico: foi graças às traduções de textos cada vez mais vastos do latim para as chamadas línguas vulgares, ao longo de toda a Idade Média, que estas puderam estruturar-se e consolidar-se como veículos de

transmissão de todo o género de conteúdos, nomeadamente aqueles que, durante muito tempo, só poderiam ser expressos em latim.

Com efeito, antes de os diversos povos europeus se arrojarem a escrever originalmente textos de índole jurídica, ou administrativa, ou religiosa nas suas línguas de comunicação oral, passaram pela via da tradução, que assim justificou a capacidade dessas línguas de substituírem um latim em crescente desuso, ou em visível recuo de influência. Disso é particularmente exemplo o papel que as traduções da Bíblia realizadas por Lutero no século XVI desempenharam na constituição e na dignificação do alemão moderno (Vilela 1994: 13).

2 – Assim, não faltam na História momentos em que a tradução assuma um papel verdadeiramente preponderante nas transformações da vida humana e nas maneiras de pensar e de exprimir. Neste texto, pretendemos cingir-nos a um desses momentos em que tudo parece estar em convulsão, em iminente metamorfose, e que, em grande medida, começa a estruturar muito do que somos hoje: os finais do século XVIII em França, quando se está a processar paulatina, mas decididamente, a passagem para os tempos modernos. O *Ancien Régime* estava em crise acentuada, as ideologias iluministas e enciclopedistas fervilhavam, o tema da revolução ecoava dos dois lados do oceano Atlântico. Tudo isto era proporcionado por uma intensa troca de ideias que ligava os espíritos curiosos de uma ponta à outra da Europa – e que, ainda que frequentemente exprimindo-se em francês, exigia o recurso à tradução das inúmeras obras onde se manifestavam tais conhecimento, opiniões e reflexões.

Nessa França onde a vontade de mudar e de transformar o mundo dos homens parecia mais acentuada do que em qualquer outro ponto da Europa, contudo, um domínio parecia extremamente relutante em deixar-se guiar pelo vento da mudança e em operar qualquer revolução: o domínio da escrita poética.

Com efeito, o século XVIII francês vivia ainda sob os preceitos da Poética clássica, que tivera o seu expoente máximo no século anterior, nomeadamente com as obras de Racine, e que conceituados teorizadores como Boileau, Vaugelas e Bouhours tinham elevado à categoria de modelo perfeito e imutável. Era, diriam posteriormente os rebeldes românticos, uma poética tirânica, pela quantidade de regras, preceitos e obrigações a que os poetas tinham de se submeter na sua criação, não só a nível dos temas e do léxico permitido, mas também a nível da própria expressão, que exigia um verso longo (decassílabo ou alexandrino) comandado pela coincidência com a sintaxe, a organização em dois rígido hemistíquios divididos por uma cesura e o respeito por inúmeras regras, como a da alternância das rimas

masculinas e femininas e a do *e mudo*, entre outras, que tinham de facto consagrado os poetas franceses como hábeis manipuladores criativos da linguagem. Mais ainda, o século das Luzes continuava a distinguir rigidamente o campo da poesia, isto é, o campo da produção escrita com valor estético, indissociável do verso, e o campo da *outra* escrita, na qual cabiam produções com intuítos diversificados (didáticos, filosóficos, catequéticos ou simplesmente lúdicos) que se exprimiam em prosa. Assim, a criação poética não poderia dispensar a escrita em verso, o que em França significava a obrigatoriedade da submissão às inúmeras regras pré-estabelecidas.

Esse formato rígido e impositivo, que resultara de facto em obras-primas da expressão poética, sem igual noutras práticas de escrita literária, começava, contudo, a redundar em poemas pouco inventivos, nos quais uma busca incessante de recursos formais obliterava por completo qualquer expressão daquilo que constituía o espírito do homem setecentista. A *Querelle des Anciens et des Modernes*, que agitou a Academia Francesa nos finais do século XVII com acesas polémicas entre aqueles que, representados por Boileau, defendiam a continuação do respeito pelos modelos greco-latinos e aqueles, liderados por Perrault, que propunham igual respeito pela vida e pelos valores da época, acabara por não ter qualquer consequência verdadeiramente nova na prática poética. Contudo, a influência da *Querelle* não deixou de se ir fazendo sentir paulatinamente, à medida que mais espíritos se dispunham a questionar, de alguma maneira, a autoridade intransigente do mundo clássico e os valores relativos ao ser humano e ao mundo que dele dependiam.

Com efeito, o intelectual do século das Luzes já não se sentia devedor dos modelos clássicos e de todas as temáticas e práticas deles decorrentes: sentia, isso sim, que vivia num mundo cada vez mais vasto e mais desafiante e que ele próprio era um ser a necessitar de um esforço de novo autoconhecimento, que lhe permitisse situar-se adequadamente num tempo também ele novo. Às imposições das *bienséances*, do comportamento previsto e regulamentado, do pensamento ditado pela tradição e pela religião, o homem do século XVIII começava a preferir o risco da reflexão livre, da imaginação, da sensibilidade e dos modelos recém-descobertos.

Essa atitude era necessariamente indissociável da troca de reflexões e de opiniões sobre tudo o que de algum modo pudesse fazer parte da vida do ser humano da época, o que se materializou de maneira particular na criação da *Encyclopédie*, esse projeto ambicioso de concentração não só do conhecimento total desse tempo, mas também de todas as questionações que se colocavam ao homem iluminista (Tatin-Gourier 1996: 12). Como tal, a dimensão estética da expressão linguística tinha de ser também alvo do seu

interesse, o que se materializava no contacto cada vez mais frequente e mais alargado com obras literárias de autores não franceses. A consequência dessa atitude foi uma percepção muito clara de que, para lá dos limites da França, cresciam pujantes novas práticas poéticas e novas maneiras de exprimir fecundamente temas que nunca a literatura francesa ousara tratar – e tal acontecia não só em países de cultura já bem reconhecida em França, como a Inglaterra e a Alemanha, mas também na Escandinávia ou na Rússia, que nunca teriam ousado rivalizar literária e culturalmente com ela.

Esse contacto com as outras literaturas acontece, em grande medida, graças a traduções. Ao longo do século XVIII, traduzem-se inúmeros romances ingleses, que não têm qualquer contraponto em nada do que até ali se escreveu em francês: as narrativas aventurosas de *Robinson Crusoe* ou de *As Viagens de Gulliver*, mas também *Tom Jones*, *Pamela* ou *Tristram Shandy*, que deslocam o foco da escrita artística de uma antiguidade mitificada e dos ambientes pastoris para um realismo próximo da contemporaneidade ou para um exotismo decorrente do conhecimento cada vez mais alargado dos cantos mais distantes do mundo. O interesse pela literatura inglesa leva também a que se traduza finalmente Shakespeare e a obra de John Milton *Paradise Lost*, o que permite aos leitores franceses contactarem não só com novos modelos poéticos, mas também com novos imaginários expressos numa linguagem capaz de vigorosos e criativos efeitos.

Contudo, o longo processo de transformação que a literatura francesa está prestes a iniciar tem como principal e mais determinante motor a tradução francesa da poesia dos poetas ingleses setecentistas, sobretudo Young e Macpherson. Com efeito, a mais recente prática poética inglesa exerce uma sedução profunda nas mentes daqueles que, em França, procuravam determinar o que pode ser verdadeiramente a poesia e se ela pode existir em diferentes e diversificados modelos formais, pois qualquer um desses poetas exerce a sua arte em versos de medidas variáveis, insubmissos a padrões versificatórios rígidos e pré-definidos e sem o recurso à rima. Mais ainda, as traduções dessas obras – tal como, aliás, a das obras dos alemães Goethe e Gessner, que exercem um fascínio semelhante nos leitores franceses – transpõem essas características, reproduzindo as obras estrangeiras em versos brancos de medida muito pouco canónica, ou mesmo – suma ousadia – em textos em prosa ritmada que constituem uma total novidade em França e que, de resto, constituirão o caminho privilegiado para a verdadeira revolução poética das décadas seguintes.

A libertação formal operada por essas traduções era coincidente com a libertação dos temas e do imaginário, presente nos ambientes escuros e

melancólicos de Young ou na evocação de um mundo um pouco selvagem, mas irresistivelmente puro, expresso nos poemas de Ossian. Nesse sentido, igualmente relevantes foram as traduções dos *Edda* escandinavos, nas quais os leitores franceses julgavam encontrar “*une poésie primitive, des sentiments fougueux et spontanés*”, em reação contra “*le dessèchement, l’artifice et la rhétorique qui sévissaient dans les vers de l’époque*” – ainda que, na verdade, tais poemas fossem originalmente escritos numa forma versificada muito trabalhada, com recurso a uma grande diversidade de complexas estruturas métricas (Bernard 1959: 25).

As reações, frequentemente negativas, ou, não o sendo, um pouco tímidas, a essas traduções constituem um valioso repositório das reflexões literárias ocorridas ao longo do século XVIII e em particular na sua segunda metade. Não era fácil, com efeito, (que o diga Voltaire, acérrimo atacante do estilo de Ossian) aceitar uma poética tão diferente daquela que estruturara a prática artística em língua francesa durante tanto tempo e que se fortificara na assunção de que permitia exprimir a noção de um Belo eterno e imutável. Olhando para trás, porém, não podemos deixar de admirar a intensidade de um debate que se revelaria (bastantes gerações depois, aliás) suscetível de uma verdadeira rebelião poética. Não foram, contudo, os poetas franceses do século XVIII a operar essas mudanças – se elas acabaram por ocorrer, como vemos, foi graças ao caminho desbravado pelos tradutores, nas suas obras e nas suas reflexões, nomeadamente na sua exigência de uma nova linguagem poética, muito distante dos formalismos e da erudição vocabular da poesia francesa. Para traduzir a poesia de Young ou os *Idílios* de Gessner, é necessário usar um vocabulário variado, frequentemente comum e pitoresco – caracterizações que até aí seriam tidas por desadequadas ou mesmo ofensivas e que nunca tinham tido qualquer oportunidade de integrar a prática de escrita poética francesa.

Bissy, tradutor de Young, exprimiu assim as suas dificuldades, que seriam sem dúvida as de muitos dos seus contemporâneos, perante a ousadia e a novidade das expressões e das imagens utilizadas pelo poeta inglês: “*Notre langue ne souffre pas de pareilles licences : cependant, comment exprimer des idées sublimes, lorsque le style sera dans les fers ?* » (Bernard 1959: 35).

3 – A resposta não era fácil, tanto mais que a generalidade dos escritores franceses da época – aqueles que nos habituámos a considerar como mais representativos da prática literária – não se preocupou particularmente com essa questão. As histórias da literatura francesa mostram-nos frequentemente que o século XVIII não foi essencialmente um século de poetas, mas antes de filósofos, de prosadores. É certo que a sua escrita viria

a sofrer as alterações subjacentes às reflexões do século (pensemos na prosa confessional de Rousseau) e que nela se começaria a traçar o caminho conducente à criativa modernidade da chamada *prosa poética* e da invenção do *poema em prosa*, que de forma tão original moldou a realidade literária da partir do século XIX, mas na verdade, até que este se inicie, não encontramos uma pujança poética renovada. A mudança que ocorreu, e que foi sem dúvida determinante para o futuro, deveu-se em grande medida ao trabalho dos tradutores, que, nas suas obras, foram abrindo caminhos mais modernos na expressão da sensibilidade ou da percepção do homem e do mundo e, sobretudo, na flexibilização da linguagem e na descoberta de novos ritmos frásicos ou versificados.

A importância destas traduções é verificável também na abertura às novas questões que, doravante, serão o cerne das reflexões de todos quantos se debruçam sobre a escrita literária e, conseqüentemente, na abertura à discussão das próprias questões tradutivas, como se afirma na obra *La Poésie en prose – des Lumières au Romantisme*:

La traduction en prose d'œuvres en vers influe sur la nature même de la prose, dans la mesure où s'affirme le sentiment qu'une sorte de compensation doit s'opérer et que, si la traduction en prose répond à l'impératif naissant de fidélité, l'élan de la langue et une certaine poétisation doivent compenser la perte due à l'abandon des vers. C'est une fidélité à l'esprit, plutôt qu'à la lettre ou à la technicité, qu'on aspire à réaliser. (Jechova, Mouret e Voisine, org., 1993: 67)

Não somos só nós, por influência da distância temporal, que temos consciência do papel da tradução nesse contexto epocal e literário: os próprios escritores do século XVIII foram-se apercebendo do espaço de liberdade e de inovação que se encontrava nas traduções francesas, pois era nelas que se exprimiam as “aspirations poétiques qui ne trouvaient plus d'aliments dans les exercices purement formels des versificateurs” (Bernard 1959: 24). Assim, não tendo a ousadia necessária para assumirem que escreviam já em francês segundo os novos hábitos da poesia herdada do estrangeiro, usaram de um estratagema que lhes permitia, por um lado, criar mais livremente e, por outro, ver as suas composições serem mais facilmente aceites. Tal consistia em apresentarem um poema seu como se fosse a tradução de um outro encontrado algures fora de França e presumivelmente oriundo de um contexto cultural e linguístico submetido a outras regras de expressão. Surge assim uma prática extremamente fecunda na altura, que acaba por contribuir para a própria legitimação da nova poesia (Leroy 2001:103): a das pseudo- traduções.

Esta prática, de resto, não foi inventada na época, nem sequer em França: como já vimos, uma das obras mais traduzidas na altura e mais exemplificativa das transformações conteudísticas e temáticas da literatura europeia setecentista foram os poemas de Ossian, textos alegadamente escritos em gaélico no original, recolhidos e traduzidos para inglês por James Macpherson e publicados em 1760 com o título *Fragments of Ancient Poetry Collected in the Highlands of Scotland and translated from the Galic or Erse language*; hoje, porém, é assumido que esses poemas épicos, ainda que efetivamente baseados em lendas gaélicas, foram escritos por Macpherson diretamente em inglês, constituindo uma das mais famosas e determinantes *supercheries* da história da literatura ocidental. Com esta estratégia, ia-se ao encontro da atração da época por outros tempos que não a Antiguidade Clássica, por outras culturas mais exóticas ou menos conhecidas, por práticas poéticas mais aventurosas, num claro prenúncio do que seriam os grandes ideais românticos.

Ainda que ignorando que *Ossian* era na verdade uma pseudo-tradução, os escritores franceses intuíram facilmente as possibilidades dessa prática. O surgimento de uma profusão de obras designadas como *imitações*, ou *adaptações* (“poema em versos livres à maneira de Gessner”, “obra inspirada nos cantos ossiânicos” eram algumas das formulações utilizadas) tinha já permitido a esses escritores, ansiosos por criarem livremente, mas receosos do destino a que esse caminho os conduziria, produzirem obras ao estilo da nova sensibilidade, sob a proteção de modelos estrangeiros de valor já reconhecido (na segunda metade do século XVIII, os *Idílios* de Gessner deram origem a pelo menos vinte imitações francesas, tanto em verso como em prosa). As pseudo-traduições permitiram uma libertação maior ainda, na medida em que, na verdade, se assumiam como versões de textos originais perdidos e irre recuperáveis – logo, impossíveis de avaliar criticamente, mas validados pelo facto de terem existido noutro tempo, noutra cultura.

Algumas dessas pseudo-traduições começam por situar os originais inventados no campo da tradição religiosa, ou seja, num contexto suficientemente distante em termos temporais e, simultaneamente, com carácter suficientemente respeitável, como o provam os seguintes exemplos: em 1738, o abbé de Roussy inclui na sua obra *Aurélia* um hino de inspiração religiosa que, segundo ele, era a tradução em francês de um texto em latim, e que, como tal, lhe permitiu escrever (em primeira mão) uma peça de um novo lirismo em estrofes em prosa; Sylvain Maréchal pretende ter traduzido do hebreu o seu *Livre échappé au Déluge, en style primitif*, naturalmente, sem prestar qualquer esclarecimento sobre a recuperação do texto original e sem que os leitores o questionem a esse respeito; e L.-S. Mercier apresenta um epitalâmio, que, na verdade, ele

próprio escreveu, como sendo a tradução de um poema de Salomão, na inspiração do *Cântico dos Cânticos*.

A abertura do século XVIII ao mundo para lá das fronteiras europeias e aos povos que aí habitavam proporcionou uma outra fonte de inspiração poética sob a forma de pseudo-traduções: em 1777, Marmontel publica o seu romance *Les Incas*, no qual inclui célebres hinos (que serviriam posteriormente de modelo a outros escritores, incluindo Chateaubriand) pretensamente traduzidos de cânticos criados por esse povo do Novo Mundo e, como tal, sem equivalente nas peças líricas ou oratórias da tradição francesa; de resto, os chamados “cânticos ao sol” gozavam já de uma imensa popularidade desde *Ossian*, nomeadamente em pseudo-traduções, como a de D’Holbach, que apresenta o seu poema como sendo traduzido de um original alemão, ressalvando porém que não há certezas sobre a existência do original... Finalmente, uma das mais originais obras poéticas do final do século XVIII, as *Chansons madécasses*, de Parny, publicadas em 1787, apresenta-se como uma tradução de poemas tradicionais malgaxes, que, no entanto, saíram integralmente do espírito e da pena do poeta, diretamente em francês.

Todos estes exemplos são, na verdade, apenas os mais representativos, ou os que marcaram mais determinantemente o longo e intenso processo de transformação poética no século XVIII francês. A seu lado, foram criados e publicados inúmeros textos que, a coberto da liberdade proporcionada pela prática da tradução, contribuíram para as decisivas transformações na escrita literária da época, fossem eles, como refere Christian Leroy, “vraies ou fausses traductions de l’anglais ou de l’allemand (...), démarquages plus ou moins libres de pièces originales (...) ou pièces de pure invention” (Leroy 2001: 117).

De resto, as pseudo-traduções gozarão ainda de sucesso ao longo do século XIX, como o comprovam o poema *Le Centaure*, de Alphonse Rabbe (1825), apresentado como sendo *traduit d’un manuscrit grec*, a obra *Smarra, récit traduit de l’esclavon*, de Charles Nodier (1821), *La Guzla ou choix de poésies illyriques*, de Mérimée (1827), que é na verdade um pastiche de traduções feitas por outros autores, ou mesmo, já no final do século, a obra de Pierre Louÿs *Les chansons de Bilitis* (1894). Contudo, a utilização desta estratégia, por parte destes últimos autores, não tem a mesma finalidade, nem se insere no mesmo contexto dos exemplos que demos acima: no século XVIII francês, o recurso a pseudo-traduções – que, obviamente, nunca eram assumidas como tal, mas antes como verdadeiras traduções – funcionou como o mais seguro caminho na experimentação de novas práticas poéticas e na expressão de novos conteúdos, marcadamente líricos, que não eram facilmente aceites como modelos de escrita artística.

De resto, pense-se no longo percurso que a poesia francesa teve de percorrer para conseguir libertar-se efetivamente do peso de uma arte poética tão regrada e tão impositiva como era o classicismo: apesar dos muitos atos de rebeldia das gerações românticas, apesar dos gritos de revolta de Victor Hugo contra *ce grand niais d'alexandrin*, foi preciso esperar pela segunda metade do século XIX para se operar uma verdadeira *crise de vers*. Ainda assim, os escritores do século XVIII – e os tradutores – tiveram o grande mérito de abrir o caminho à revolução.

4 – Os jovens românticos foram, sem dúvida, muito ativos na defesa de uma nova literatura: desbravaram o caminho do moderno romance, abriram portas a uma dramaturgia livre, exacerbaram o papel do poeta e a missão da poesia num mundo que se queria radicalmente diferente, multiplicaram a prática literária e a difusão ideológica em manifestos revolucionários, alargaram decididamente o vocabulário que doravante teria lugar pleno no mundo da escrita artística. Não o poderiam fazer, porém, pelo menos com o mesmo fulgor e a mesma vitalidade, se as gerações pré-românticas não tivessem iniciado esse percurso.

Em todo o processo de transformação literária e cultural, a tradução desempenhou de facto um papel determinante, não só permitindo a difusão de obras escritas noutras línguas, as consequentes visões do mundo e do homem e uma multiplicidade de conhecimentos, de percepções e de reflexões, mas, sobretudo, funcionando como uma espécie de garantia, mais facilmente respeitada do que a mera mudança na expressão linguística de um povo. A tradução aparece, assim, como um espaço de liberdade, de experimentação, de ousadia – e é-o, efetivamente, pois, até ao eclodir da revolução romântica, é nos textos traduzidos e nos que se apresentam como tal que se verificam as maiores e mais determinantes mudanças na escrita literária francesa.

Bibliografia

Bassnett, Susan (2003). *Estudos de Tradução* (Vivina de Campos Figueiredo, trad.). Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian.

Bernard, Suzanne (1959). *Le Poème en prose de Baudelaire jusqu'à nos jours*. Paris : Nizet.

Jechova, Hana, MOURET, François e VOISINE, Jacques (org.) (1993). *La Poésie en prose des Lumières au romantisme 1760-1820*. Paris : Presses Universitaires de la Sorbonne.

LEROY, Christian (2001). *La Poésie en prose française du XVIIe siècle à nos jours*. Paris : Honoré Champion Éditeur.

Tatin-gourier, Jean-Jacques (1996). *Lire les Lumières*. Paris: Dunod.

Vilela, Mário (1994). *Tradução e Análise contrastiva – Teoria e Prática*. Lisboa: Editorial Caminho.

LOS ESTEREOTIPOS LOCALES EN LA FICCIÓN AUDIOVISUAL ESPAÑOLA: ANÁLISIS DE MECANISMOS DE CONSTRUCCIÓN DE PERSONAJES EN CINE Y TELEVISIÓN

María-Jesús Ruiz-Muñoz e Paloma López-Villafranca
Universidad de Málaga

1. Introducción

Una de las intenciones que ha marcado la cinematografía europea de la última década es un constante afán por experimentar una renovación y una innovación en los planteamientos formales y de contenido, con la finalidad de ofrecer productos diferentes y atractivos que, en última instancia, permitiesen atraer al público a las salas. Sin embargo, paradójicamente, asistimos al mismo tiempo a una revitalización de los géneros populares tradicionales, con significativos ejemplos que han batido históricos récords de taquilla en diferentes países. Éste es el caso de películas como la francesa *Bienvenue chez les Ch'tis* (Dany Boon, 2009), su *remake* italiano *Benvenuti al Sud* (Luca Miniero, 2010) y su secuela *Benvenuti al Nord* (Luca Miniero, 2012), comedias en las cuales el discurso se encuentra fuertemente cimentado en clichés sobre los choques culturales y otros contrastes de diversa índole entre las regiones del Norte y el Sur de los respectivos países representados.¹

Al hilo del éxito de estas producciones, la fórmula se explota en España bajo el título *Ocho apellidos vascos* (Emilio Martínez-Lázaro, 2014). Esta película, en la que se relatan todo tipo de peripecias exageradas que marcan la historia de amor entre un sevillano y una joven vasca, bebe de los estereotipos más arraigados en la cultura española tanto en lo que se refiere

¹ Recientemente también encontramos otras comedias en la misma línea que han sido muy aclamadas por el público, como la alemana *Highway to Hellas* (Aron Lehmann, 2015) o la italiana *Quo vado?* (Gennaro Nunziante, 2016), en las que los tópicos locales traspasan las fronteras del país de origen de la producción. *Highway to Hellas* narra la historia de Jörg Geissner, un empleado de un banco alemán que se instala en Paladiki, una pequeña isla griega, para supervisar una inversión realizada allí por su empresa. Por su parte, *Quo vado?* se centra en los avatares de un funcionario italiano que se ve forzado a aceptar un traslado a Noruega.

al Norte como al Sur y, a día de hoy, se mantiene como la película de producción nacional más vista en las salas españolas a lo largo de la Historia del Cine. Le sigue de cerca en el tercer puesto de este ranking su secuela *Ocho apellidos catalanes* (Emilio Martínez-Lázaro, 2015), en la que andaluces y vascos se trasladan a tierras de Cataluña para dar lugar a un nuevo relato hilvanado siguiendo la tónica del anterior.

En lo que respecta al panorama televisivo español, cabe subrayar que habitualmente han funcionado con un notable éxito las producciones que han basado en los contrastes Norte y Andalucía elementos del discurso como personajes, acciones y escenarios. El caso más reciente y significativo al respecto es la serie *Allí abajo* (Antena 3, 2015-2017), nuevamente una comedia, que gira en torno a las aventuras y desventuras un hostelero vasco que se establece en Sevilla y se enamora locamente de una enfermera de esta localidad.

Consideramos además que tanto el cine comercial como las series de televisión constituyen a priori un marco idóneo para la recreación de conflictos potentes, pasiones desatadas y estereotipos arraigados en el imaginario colectivo, entre otros recursos que, por lo general, suelen propiciar que se capte la atención del público masivo. Si además el producto permite facilitar la identificación de la audiencia con los elementos de la narración, esto servirá como garante de un interés particular por el relato:

Uno de los formatos televisivos que más influyen en la creación de estereotipos de género y la consolidación de una determinada mentalidad hacia las relaciones entre hombres y mujeres, es la ficción televisiva. En las series de producción española se repiten una serie de tópicos no sólo relacionados con el género, sino también con otras señas de identidad como las regionales o nacionales, o bien relacionadas con la profesión o la edad. Desde el “abuelo cebolleta” al mecánico manchado de grasa y el albañil que echa piropos a toda mujer que pase por su lado. (Coronado y Galán, 2015, p. 328)

En este sentido, también resulta especialmente significativa la persistencia en la representación estereotipada de personajes femeninos andaluces en la ficción audiovisual española. Desde los inicios, la construcción de la imagen estereotipada de Andalucía y sus personajes estuvo fuertemente marcada por la influencia de diferentes vehículos culturales como la novela, los carteles y el teatro. Posteriormente, como subrayan Ruiz y Sánchez (2008), los clichés relacionados con lo andaluz, los andaluces y en especial las andaluzas, fueron adoptados por el cine español, especialmente a partir de los años treinta, se impusieron con fuerza durante el periodo franquista y han pervivido hasta la actualidad a través del

cine, de la televisión e incluso de nuevos formatos como las webseries (Gordillo, 2012). De este modo, la imagen de la mujer andaluza en los medios audiovisuales españoles se ha ido construyendo con el paso de los años en función de los diferentes arquetipos y valores imperantes en cada época, con continuidades y discontinuidades a lo largo de todo el proceso. Además, conviene recordar que, sobre todo en las representaciones que se han transmitido a otros países, la imagen de la mujer andaluza se ha identificado sistemáticamente en numerosas ocasiones con el estereotipo de la mujer española.

2. Planteamiento metodológico

Por todo lo expuesto, el presente trabajo se concibe con el objetivo principal de analizar la evolución de la representación de los estereotipos locales en la ficción española reciente, haciendo hincapié en el análisis de personajes. Asimismo, se establecen los siguientes objetivos específicos:

- Definir los mecanismos predominantes en la construcción de personajes del Norte y del Sur en el cine y la televisión española, con especial atención a la figura de la mujer.
- Profundizar en los modos de representación de los personajes femeninos andaluces en los medios audiovisuales.

Este trabajo se enmarca en el ámbito de la ficción audiovisual puesto que la ficción se nutre de los clichés que resultan fácilmente reconocibles por el espectador –facilitando así la creación de lazos de empatía y procesos de identificación con la audiencia– y al mismo tiempo es susceptible de transformarlos, reinventarlos o transgredirlos, motivo por el cual esta clase de producciones se convierten en vehículos transmisores de valores sociales y, a la vez, de cuestionamiento de los mismos a través del entretenimiento.

A la hora de llevar a cabo la selección muestral de las películas y series de televisión españolas, se han tenido en cuenta fundamentalmente los siguientes criterios:

- 1) Que se trate de obras en las que el carácter local de los personajes sea relevante para el desarrollo del conflicto narrativo.
- 2) Fecha de producción entre 2000 y 2017.
- 3) Repercusión en taquilla, en el caso de las obras cinematográficas, y porcentaje de audiencia (*share*) en lo referente a las series de televisión.

El diseño metodológico del análisis de contenido se ha articulado en una serie de variables integradas en tres grandes bloques sobre la caracterización de los personajes:

- 1) Dimensión física.
- 2) Dimensión psicológica.
- 3) Dimensión social.

Para la definición detallada de estas variables, se ha tomado como punto de partida propuesta metodológica de Galán (2006), estableciendo además una contextualización en el marco de los temas, conflictos y escenarios representados en la narración. También se han considerado las aportaciones de Cobo-Durán y Hernández-Santaolalla (2015) sobre los rasgos característicos de los estereotipos de las diferentes regiones de España; las de Guarinos (2013), Mateos-Pérez y Ochoa (2016) y Zurián Hernández (2016) en materia de estudios de género aplicados al análisis de producciones audiovisuales; y las de Gordillo (2012) sobre la caracterización de la actitud andaluza.

Se exponen a continuación los resultados obtenidos, que permitirán en última instancia extraer conclusiones referentes a lo establecido en la línea de los objetivos de este trabajo.

3. Aproximación a las claves del éxito del discurso norte-sur en el audiovisual contemporáneo

Como ya se ha puesto de relieve anteriormente, conviene subrayar que nos encontramos en una etapa de profusa utilización de la vieja fórmula de contraposición de los estereotipos sobre el Norte y el Sur en el discurso cinematográfico, aunque adaptada al contexto del tiempo presente en mayor o menor medida dependiendo del caso concreto. Por ello, no debe extrañarnos que la comedia se hay convertido en el género dominante en este sentido, ya que constituye uno de los vehículos más eficaces para la caricaturización de personajes, acciones y escenarios.

La caracterización exagerada y estereotipada de aspectos como los rasgos dialectales de personajes de regiones diversas y alejadas entre sí, sus costumbres, su cultura o sus problemas políticos y sociales más destacados son aspectos fácilmente reconocibles por el público, lo cual permite un gran margen de juego desde el punto de vista narrativo, en especial en la comedia. Precisamente este género se sustenta en la utilización de recursos como la hipérbole, los cambios bruscos de temperamento, el enredo, los malentendidos o la ironía, los cuales afloran fluidamente en esta clase de fórmulas narrativas basadas en la contraposición de elementos del Norte y

del Sur, en las que generalmente el Norte es frío y el Sur es cálido, entendido esto en todas sus dimensiones, física, social y psicológica.²

Por otro lado, también contribuye notablemente al interés del público por esta clase de películas la presencia de figuras muy reconocidas dentro del *star system* nacional. Es decir, se lleva a cabo una cuidada selección de profesionales de la comedia queridos y admirados –generalmente por haber desempeñado roles similares en la gran o en la pequeña pantalla– que conectan a la perfección con los personajes que deben interpretar. Sirva como ejemplo la elección del actor malagueño Dani Rovira para el papel de Rafa en *Ocho apellidos vascos* (Emilio Martínez-Lázaro, 2014) y *Ocho apellidos catalanes* (Emilio Martínez-Lázaro, 2015).

Asimismo conviene apuntar que supone un acierto desde el punto de vista comercial tomar como eje de las campañas de promoción de las películas los estereotipos locales y demás elementos anteriormente mencionados. No olvidemos que esta clase de productos audiovisuales están inequívocamente concebidos para el mercado nacional.

4. Dieciséis apellidos españoles

En cumplimiento de los parámetros definidos para la selección muestral de este estudio y también de los factores que acabamos de desentrañar, destacan sobre el resto de la producción española reciente la película *Ocho apellidos vascos* y su secuela *Ocho apellidos catalanes*, de las cuales nos ocupamos más detenidamente en los siguientes apartados.

4.1. *Ocho apellidos vascos* (Emilio Martínez-Lázaro, 2014)

Ocho apellidos vascos plantea la historia de amor entre Rafa (Dani Rovira), un camarero sevillano aficionado a la juerga, y Amaia (Clara

² Nos ocupamos en el presente trabajo de analizar los personajes de aquellas películas españolas que resultan especialmente significativas porque el eje del conflicto narrativo guarda estrecha relación con los contrastes de diversa índole entre las regiones del Norte y el Sur del país representado. No obstante, cabe mencionar otros títulos españoles que resultan relevantes debido a que parten de tópicos locales que traspasan las fronteras del país de origen de la producción. Es el caso de la película *Perdiendo el Norte* (Nacho G. Velilla, 2015) y su adaptación al formato de serie televisiva *Buscando el Norte* (Antena 3, 2016), ambientadas en el contexto de la inmigración de jóvenes españoles a Alemania con motivo de la falta de oportunidades derivada de la crisis económica. En ambos casos, los personajes españoles y alemanes se encuentran fuertemente estereotipados y, en general, en los mecanismos narrativos se advierten numerosas reminiscencias del clásico *¡Vente a Alemania, Pepe!* (Pedro Lazaga, 1971).

Lago), una chica vasca con mucho carácter que no se lo pone nada fácil. Para poder conquistarla, Rafa viaja al pueblo de la chica y allí tiene que lidiar con Koldo (Karra Elejalde), el padre de ella, que está fuertemente apegado a las costumbres y los valores tradicionales vascos. Para evitar problemas con su futuro suegro, Rafa se ha pasar por vasco, lo cual da pie a numerosas situaciones de enredo y malentendido basadas en la confrontación de estereotipos sobre vascos y andaluces.

A grandes rasgos, resultan elementos recurrentes a la hora de representar el Norte el folclore y la tradición, pero también cobran un peso especial los conflictos políticos y, en concreto, las abundantes referencias a la banda terrorista ETA:³

Podemos ver por ejemplo cómo los compañeros de piso de Rafa (Dani Rovira), el protagonista andaluz, tienen miedo de que Amaia (Clara Lago), la chica vasca, se quede a dormir porque piensan que es de ETA, sin tener ningún motivo racional para ello más que el simple hecho de que procede de Euskadi. Parece como si el (...) prejuicio real de que comprar en Eroski es financiar a ETA, simplemente por constituir una cadena de supermercados vasca, hubiera sido trasladado a la ficción. La diferencia es que, en la película, dicha observación —realizada por los compañeros de piso del protagonista— es motivo de risa, precisamente por lo «irracional» de vincular con ETA a todo aquello procedente de Euskadi. (Bermúdez de Castro, 2015, p. 131)

Por su parte, el Sur se muestra en su faceta más folclórica y festiva, en consonancia con los tópicos existentes al respecto en el imaginario colectivo y también con la definición del personaje protagonista. En general, tanto éste como los demás personajes andaluces relevantes que aparecen representados en la película son masculinos.⁴ Todos ellos son exageradamente expresivos, histriónicos, tradicionales, amantes del flamenco, poco cultivados intelectualmente, vagos y dicharacheros. Mientras que los personajes vascos, inclusive Amaia, son prácticamente todo lo contrario: visten de forma sobria, reprimen la expresión de sus sentimientos, son más inteligentes, fuertes, muy trabajadores y poco alegres. También son amantes de las tradiciones, pero de las suyas, que son bastante diferentes a las del Sur, lo cual constituye una nueva fuente de conflicto narrativo entre los personajes de ambos lados en el universo de la ficción.

³ Acerca del tratamiento narrativo que se da en esta película al conflicto armado en Euskadi, consúltase Buse y Triana Toribio (2015).

⁴ Conviene aclarar aquí que el personaje de Merche (Carmen Machi) es extremeño.

4.2. *Ocho apellidos catalanes* (Emilio Martínez-Lázaro, 2015)

En esta película se lleva a cabo la reiteración de la fórmula comercial de *Ocho apellidos vascos*, introduciendo nuevos personajes, escenarios y situaciones. En suma, se trata de la triangulación de tópicos geográficos, culturales y políticos entre Andalucía, el País Vasco y Cataluña. Esta nueva entrega de la saga⁵ arranca con la visita de Koldo a Rafa en Sevilla para anunciarle que Amaia se va a casar con un catalán dentro de pocos días. Con el fin de impedir el enlace matrimonial, ambos ponen rumbo al pueblo de Gerona donde va a tener lugar la boda y allí conocen a Pau (Berto Romero), el prometido de Amaia, y a su abuela Roser (Rosa María Sardà), que pertenecen a la clase alta.

En este caso, el folclore y la tradición también son elementos recurrentes a la hora de representar el Norte. No obstante, resulta especialmente significativo el peso narrativo que se le otorga a caricaturizar el tema de la independencia de Cataluña, hasta el punto que Pau ha movilizadado a todos los habitantes del pueblo para que le hagan creer a la abuela que en Cataluña se ha proclamado la república y que su boda será la primera que se celebre en este nuevo país:

PAU: (...) Todo esto lo hacemos por la Yaya. Piensa que la Yaya tiene 84 años y le quedan dos *telenotícies*. Y yo no voy a dejar que la Yaya se muera sin que me vea a mí casarme en una Cataluña independiente.

KOLDO: ¿Quién se va a creer que los catalanes se han *independensialisao* antes que los vascos?

AMAIA: Es que ella ya se lo ha creído.

PAU: Claro, la Yaya hace un año que no sale de la masía. Así que le dije que el referéndum había ido tan bien que ahora Cataluña es potencia mundial, con China y Estados Unidos, en ese orden.⁶

Los personajes catalanes que se representan en la película poseen una caracterización externa sobria y moderna. Se muestran, en general, como personas cultas, inteligentes, trabajadoras y habilidosas, aunque no excesivamente expresivas. Como en el caso anteriormente descrito, los catalanes aparecen como amantes de las tradiciones, pero de las suyas, que difieren bastante de las de los andaluces y los vascos que visitan su tierra en la ficción.

⁵ Tras el fulgurante éxito de *Ocho apellidos vascos* y *Ocho apellidos catalanes*, sus creadores anunciaron que se encuentra en preparación una tercera película en la misma línea que las anteriores.

⁶ Transcripción de fragmento de diálogo de una escena de *Ocho apellidos catalanes*.

5. De sirvienta analfabeta a gitana guardia civil: la evolución de los personajes femeninos andaluces en televisión

En el presente apartado nos ocupamos de analizar los personajes femeninos andaluces más relevantes de la ficción televisiva reciente, en aras de desentrañar cuáles son los rasgos más significativos que determinan la concepción que se tiene de las mujeres de Andalucía, repercutiendo asimismo en la configuración de la idea colectiva más extendida de lo andaluz.

5.1. *Médico de familia* (Telecinco, 1995-1999)

En primer lugar, consideramos conveniente tomar como punto de partida la exitosa serie *Médico de familia*, un dramedia que gira en torno a la historia del joven doctor Nacho Martín (Emilio Aragón) y sus parientes, en la que el exitoso personaje de Juani (Luisa Martín), la empleada de hogar andaluza, aglutina de forma especialmente significativa prácticamente todos los rasgos del estereotipo de la mujer andaluza resuelta que se había consolidado en el cine español a partir de los años treinta. Recordemos en este sentido numerosos papeles interpretados por Estrellita Castro, Lola Flores o Carmen Sevilla a lo largo de décadas.

Juani es una mujer de baja extracción social y sin estudios que, a pesar de su aparente capacidad de iniciativa, no consigue solventar sus problemas por sí misma y se acoge siempre a los valores más conservadores. Además, Juani ejerce en la práctica de madre sobreprotectora de los hijos del médico viudo que aparecen en la serie. El personaje también desempeña el rol de hija que cuida del abuelo anciano. En definitiva, a través de este personaje, histriónico y caracterizado siempre de forma exageradamente llamativa en su indumentaria, se hace referencia de una manera simpática a los valores que tradicionalmente habían resultado tan rentables en la ficción televisiva nacional. Por tanto, no es casual que en una de las series de mayor éxito comercial en España de los todos los tiempos se materialicen todos estos principios retrógrados en la figura de una sirvienta andaluza.

Actualmente, este estereotipo peyorativo de la mujer –y por ende de la comunidad– andaluza permanece y se encarna generalmente en personajes secundarios televisivos que actúan casi siempre como contrapunto cómico de los protagonistas. Una clara muestra de la pervivencia de estos tópicos es la definición del personaje secundario de Macu en *Aída* (Telecinco, 2005-2014), que se analiza a continuación, o la del de Dolores (Mari Paz Sayago) en *Allí abajo* (Antena 3, 2015-2017), marcado fuertemente por su carácter tradicional y sobreprotector.

5.2. *Aída* (Telecinco, 2005-2014)

La *sitcom Aída* –*spin off* de *Siete vidas* (Telecinco, 1999-2006) – narra las vicisitudes de una familia desestructurada de clase baja y sus particulares vecinos del ficticio barrio madrileño llamado Esperanza Sur, donde el personaje de María Inmaculada Colmenero (Pepa Rus), conocida por todos como Macu, se instala en la cuarta temporada (2007) para quedarse hasta la décima y última (2014).

Si bien el personaje de Macu posee un compendio de todos los rasgos de la andaluza resuelta que se han desentrañado en el apartado anterior, conviene subrayar que en esta serie que se lleva a cabo una redefinición superficial del estereotipo femenino andaluz. Esto se observa sobre todo en lo que se refiere a la apariencia externa de Macu, que se decanta siempre por el uso de prendas modernas y exageradamente horteras que permiten resaltar en exceso sus atributos, contrastando así con Juani y la mayor parte de sus predecesoras, que se definían por emplear un vestuario demasiado conservador para la época en la que se ambientaba la narración. Eso sí, en ninguno de los casos se renuncia a la presencia de colores estridentes e innumerables accesorios en la indumentaria.

Frente a las andaluzas que protagonizan las tramas costumbristas de los géneros más tradicionales, la sobrina de Mauricio Colmenero supone la elevación a la máxima potencia del arquetipo andaluz. Para comprender la hiperbolización de los atributos del personaje, no podemos olvidar que esta serie debe analizarse teniendo presentes los parámetros narrativos que rigen la *sit-com*. Aún así, los elementos definitorios de Macu presentan matices extremadamente peyorativos. En definitiva, los modos de representación que aquí se emplean no resultan *sainetescos* sino *grotescos*. (Ruiz Muñoz, 2010, p. 194)

La desmesura del personaje también queda marcada patentemente en sus numerosas incorrecciones lingüísticas y, en general, en su ordinariedad a la hora de expresarse, lo cual se convierte frecuentemente en motivo de burla por parte de su entorno, dando pie a una gran variedad de *gags* que entroncan con los valores despectivos que tradicionalmente se asocian a lo andaluz.

5.3. *Allí abajo* (Antena 3, 2015-2017)

En este caso, nos encontramos ante la explotación de la fórmula de *Ocho apellidos...* en el medio televisivo.⁷ *Allí abajo* es una comedia que gira en torno a la relación amorosa entre Iñaki (Jon Plazaola), un joven cocinero de San Sebastián que nunca había salido de su región, y Carmen (María León), una guapa enfermera andaluza a la que conoce en Sevilla durante el largo ingreso hospitalario de su madre Maritxu (Ane Gabarain) a causa de un accidente sufrido durante un viaje.

En todos los episodios la historia se desarrolla entre Andalucía y el País Vasco, narrando las vicisitudes de los protagonistas y los personajes de su entorno. Los personajes sevillanos son fundamentalmente los compañeros de trabajo de Carmen y sus vecinas cotillas y alcahuetas (interpretadas por Carmina Barrios, Carmen Frigolet y Antonia Gómez), en el rol de andaluzas resueltas a las que no se les conoce ningún oficio ni beneficio. El hermano (Alberto López) y la cuñada de Carmen (Beatriz Cotobal) trabajan en el hospital y también aparece de forma recurrente su padre, Antonio (Pepo Oliva). Por su parte, los personajes donostiarros son los miembros de la familia de Iñaki y su cuadrilla de toda la vida (Óscar Terol, Iker Galartza y Gorka Aguinagalde), cuyo carácter frío y reservado contrasta con el de las vecinas de Carmen, dando lugar a numerosos enredos y conflictos de carácter amoroso.

Nuevamente en esta ficción televisiva, el Sur y sus personajes son fuente de alegría y pasiones desatadas, mientras que el Norte y los que de allí proceden son serios, cohibidos y austeros en su caracterización externa. Tanto unos como otros manifiestan un fuerte apego a sus tradiciones, el folclore de su tierra y otras manifestaciones culturales en los que las de la otra región no terminan de integrarse. Por otro lado, como en casos anteriormente analizados, en esta serie también se saca partido de la confrontación lingüística entre los diferentes personajes. Sin embargo, se observa un menor contraste en el nivel de formación entre vascos y andaluces, también en lo que respecta a los personajes femeninos. Carmen, a diferencia de Juani y Macu, es una chica culta con estudios universitarios, independiente y con muchas inquietudes, a pesar de que posea también rasgos del estereotipo de la andaluza resuelta.

⁷ Otra interesante y exitosa muestra de adaptación al medio televisivo de la fórmula de *Ocho apellidos...* es el *reality show Tú al Norte y yo al Sur* (ETB2-Canal Sur, 2015-2016).

5.4. *Sin identidad* (Antena 3, 2014-2015)

Nos detenemos en esta ocasión en una serie cuyo tono se aparta considerablemente de las producciones anteriormente analizadas. *Sin identidad* (Antena 3, 2014-2015) es un drama televisivo que narra las vicisitudes de María (Megan Montaner) por descubrir sus orígenes y sobrevivir a un entorno familiar hostil plagado de peligros y trampas.

María es un bebé robado que fue separado al nacer de su hermana melliza Amparo (Verónica Sánchez). La madre biológica, Fernanda (Victoria Abril), que se dedicaba a la prostitución, fue engañada por una monja en el centro en el que dio a luz. Mientras María ha pasado su infancia y su juventud en Madrid en el seno de una familia de clase alta, Amparo y Fernanda han malvivido en un pueblo subdesarrollado de la provincia de Jaén. María es una chica culta, educada y elegante que contrasta con las mujeres andaluzas de su familia biológica, que poseen los rasgos contrarios: nivel de formación bajo, expresión inmoderada de los sentimientos y caracterización externa llamativa y vulgar.

Si bien estas mujeres andaluzas carecen de la jovialidad con la que se definen Juani o Macu, fundamentalmente por tratarse en esta ocasión de una serie de corte dramático, coinciden con estos personajes en que son oriundas de un contexto rural subdesarrollado y se ven forzadas a emigrar a la ciudad dada la escasez de oportunidades que allí se le plantean. No obstante, los personajes mencionados distan mucho de Amparo en lo que se refiere a su personalidad, ya que ésta es ambiciosa, independiente y muy impulsiva.

5.5. *Vis a vis* (Antena 3, 2015-2016) y *Mar de plástico* (Antena 3, 2015-2016)

Para concluir este recorrido por la ficción televisiva española, nos centraremos en dos series que llaman la atención no sólo por la confrontación que en ellas se hace de personajes de diferentes regiones del país y por la inclusión de mujeres andaluzas en la narración, sino también porque estos personajes son de etnia gitana.

Tradicionalmente se ha identificado la etnia gitana con lo andaluz, en lo cual tiene mucho que ver el profundo calado de las películas folclóricas del siglo pasado, en las que actrices gitanas como Lola Flores desempeñaban roles de andaluza resuelta y pasional. Varias décadas más tarde, es precisamente su nieta Alba Flores la que da vida a una gitana subversiva y transgresora en la serie coral *Vis a vis* (Antena 3, 2015-2016), que cuenta el devenir de un grupo de internas en la prisión de mujeres Cruz del Sur. El personaje de Saray Vargas, si bien folclórico e histriónico, posee elementos

de caracterización que resultan novedosos en la definición no solo de las mujeres gitanas sino también de las mujeres andaluzas en la pequeña pantalla: su rebeldía hacia la tradición, su temperamento violento e incluso su orientación sexual, que no es aceptada por su familia, que rechaza profundamente que Saray esté locamente enamorada de Rizos (Berta Vázquez), otra de las reclusas. Por otro lado, en esta serie también encontramos una presa que encarna los valores de la andaluza resuelta de antaño, solo que adaptados a los nuevos tiempos y al tono de la narración. Se trata del personaje de Antonia, interpretado por la actriz Laura Baena.

Finalmente, llama la atención también como objeto de este estudio el personaje de Lola Requena (Nya de la Rubia) en *Mar de plástico* (Antena 3, 2015-2016). Se trata de una serie de corte policiaco en la que Lola es una gitana que trabaja en el cuerpo de la Guardia Civil, lo cual provoca un terrible malestar en los miembros de su familia, que se definen por un gran apego a los valores tradicionales. Lola sufre por ello, pero no renuncia a su independencia y ni a sus inquietudes personales. Tanto la caracterización externa como los rasgos psicológicos de Lola son moderados y, en general, se trabajan en un tono más realista que los de los personajes anteriormente analizados. Por otro lado, tanto Lola, como Saray, Amparo, Carmen y Macu, son mujeres desinhibidas en lo que se refiere a su sexualidad, lo que contrasta con el modelo de representación de la mujer andaluza cándida y puritana al que los medios audiovisuales tan profusamente han recurrido durante décadas.

6. Conclusiones

Actualmente nos encontramos en una etapa de revitalización de los estereotipos Norte-Sur en los medios audiovisuales españoles. Por un lado, se trata de una fórmula reconocible que conecta con la especial necesidad de evasión de los ciudadanos en tiempos de crisis y, por otro, se ha revelado particularmente eficaz a la hora de obtener elevados ingresos de taquilla en los cines y también una gran rentabilidad en lo que se refiere a las audiencias televisivas.

Partimos de que las obras cinematográficas analizadas se caracterizan, ya desde la primera impresión, por que los propios títulos ya sugieren una intencionalidad de estereotipificación de lo local. Sin duda, la comedia es el género elegido puesto que es el más adecuado para realizar una ostensible caricaturización de los personajes, cuyos rasgos dialectales y otras particularidades lingüísticas se representan intencionalmente de forma exagerada. Además, el Norte es frío y el Sur es cálido, en todos los sentidos,

del mismo modo que la caracterización interna y externa de los personajes abordados.

En cuanto a los clichés sobre Andalucía, conviene subrayar que tradicionalmente los personajes andaluces, y sobre todo la mujer andaluza, han transmitido unos determinados valores fácilmente identificables por el público y asimilados por el imaginario colectivo. Por lo tanto, continúan siendo un gran reclamo en el mercado audiovisual. Lo andaluz se vincula preferentemente al género de la comedia y a la tradición, y también a valores como la alegría, el optimismo y el talento artístico, aunque igualmente se asocia a aspectos negativos como la incultura, la pereza y la improductividad laboral. Y en este sentido, producciones audiovisuales de éxito como las que han sido incluidas en el presente estudio, aunque con matices, contribuyen a que esta percepción sesgada continúe vigente en la sociedad de forma significativa.

A través del análisis llevado a cabo se ha comprobado cómo la imagen de Andalucía y de los andaluces que se representa en las series de ficción más recientes responde en general a la visión externa peyorativa que reside en el imaginario colectivo. Por un lado, se utilizan a menudo estereotipos recurrentes de forma exagerada para generar la risa fácil en el género de la comedia pero, por otro, se aprecia cierta evolución en la representación de la mujer andaluza en las producciones televisivas ambientadas en la época actual que se ajustan a otros géneros televisivos.

En suma, por todo lo expuesto, consideramos que aún queda mucho camino por recorrer hasta que en los medios audiovisuales españoles (y andaluces) predomine una visión más matizada y más moderna tanto de la comunidad de Andalucía como de sus habitantes.

7. Bibliografía

Bermúdez de Castro, J. (2015). Re-escritura discursiva del terrorismo a través del cine español contemporáneo: *Ocho apellidos vascos* (2014) y *La revolución de los ángeles* (2014). *Studia Romanica Posnaniensia*, 42(2), 127-136. doi: 10.14746/strop.2015.422.009

Buse, P. y Triana Toribio, N. (2015). *Ocho apellidos vascos* and the Comedy of Minor Differences. *Romance Quarterly*, 62(4), 229-241. doi: 10.1080/08831157.2015.1068637

Cobo-Durán, S. y Hernández-Santaolalla, V. (2015). Estereotipos regionales y nacionales en televisión. El caso de *Españoles en el mundo*. En González Vallés, J. E. y Rodríguez Terceño, J. (Coords.), *Contenidos y discurso comunicativo audiovisual y textual*, (pp. 159-177). Madrid: ACCI.

Coronado, C. y Galán, E. (2015). ¿Tontas y locas?: Género y movimientos sociales en la ficción televisiva sobre la Transición Española. *Historia y Comunicación Social*, 20(2), 327-343. doi: 10.5209/rev_HICS.2015.v20.n2.51387

Galán, E. (2006). Personajes, estereotipos y representaciones sociales. Una propuesta de estudio y análisis de la ficción televisiva. *ECO-PÓS*, 9(1), 58-81. Recuperado de: <http://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/9475>

Gordillo, I. (2012). La autorrepresentación del andaluz en web-series. *Palabra Clave*, 15(1), 51-81. doi: 10.5294/pacla.2012.15.1.3

Guarinos, V. (Coord.). (2013). *Hombres en serie: construcción de la masculinidad en los personajes de ficción seriada española de televisión*. Madrid: Fragua.

Mateos-Pérez, J. y Ochoa, G. (2016). Contenido y representación de género en tres series de televisión chilenas de ficción (2008-2014). *Cuadernos.info*, 39, 55-66. doi: 10.7764/cdi.39.832

Ruiz Muñoz, M. J. (2010). Las secuelas de los tópicos folclóricos del cine español. Un diagnóstico de los formatos de entretenimiento televisivos. *Ámbitos: revista andaluza de comunicación*, 19, 183-196. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16820577011>

Ruiz Muñoz, M. J. y Sánchez Alarcón, I. (2008). *La imagen de la mujer andaluza en el cine español*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.

Zurián Hernández, F. A. (2016). Héroes, machos o, simplemente, hombres: una mirada a la representación audiovisual de las (nuevas) masculinidades. *Secuencias*, 34. Recuperado de: <https://revistas.uam.es/secuencias/article/view/6325>

LUIZA NETO JORGE: IMAGENS POÉTICAS DIALOGANTES

Maria João Cameira
Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO

Na poesia de Luiza Neto Jorge existe uma verdadeira poética do olhar, uma espécie de poder de encantação que permite o estabelecimento de nexos de continuidade com as artes visuais. Partindo desta premissa, pretende-se relacionar a sua poesia com diferentes artes num percurso que culmina no Surrealismo e torna equivalentes figura e imagem poéticas.

A poesia da modernidade não pode ser lida à luz enfática da tese romântica que a dotava de poderes superiores. Ela rompe o circuito armadilhado da comunicação, da mimese, da representação, para cultivar a magia do verbo na forma de um poder subversivo que só a palavra poética possui.

Estabelecendo um paralelo entre literatura e poesia, assistimos, no caso do escritor, a uma espécie de sacrifício da palavra em benefício do sentido, usando esta como signo transparente para melhor o veicular. No caso do poeta, este sacrifica o sentido, investindo na palavra que trata como coisa, opacizando-a, autonomizando-a (Pinson, 2011: 24).

Com efeito, a poesia lírica deixa de imitar, passando a expressar. Ela convoca para primeiro plano, não tanto a própria linguagem, como a energia enunciativa que a faz vibrar (*idem*: 34). Intensifica a sua energia, converte-a em ato da palavra e incendeia o leitor. Já não se trata de efusão subjetiva para comover, mas de pôr a lira da linguagem sob tensão, de modo a agir sobre o leitor.

Mesmo sem a cadência da versificação clássica, a força do verso permanece e intensifica-se. Esta energia tem a ver com corte, batida, aceleração ou abrandamento tal como o golpe na água dos remos de uma embarcação. Como este, o verso encontra o seu ritmo, a sua própria cadência e o leitor é como o remador a deslizar sobre a água à procura do seu ritmo, impulsionado pelo equilíbrio de cada um dos seus gestos. Deste modo, a poesia passa a habitar a palavra na tessitura do próprio texto e o poema abre-se ao mundo e interliga-se com ele (*idem*: 39).

Muitas das estratégias associadas à modernidade poética pós-baudelairiana estão radicalizadas e intensificadas em autores dos anos 60 e 70 do século XX, que correspondem às décadas associadas ao pós-modernismo em Portugal e nas quais se inclui a autora em estudo.

Luiza Neto Jorge foi poeta, tradutora e escreveu para cinema e teatro. O seu primeiro livro de poesia foi *Noite Vertebrada*, publicado em 1960.

Neste poema, já era visível uma poesia de palavras ou imagens a aproximar realidades distintas logicamente inconciliáveis. Vejamos alguns exemplos: «noite» (que se relaciona com a área semântica do tempo) e «vertebrada» (atributo de um ser vivo animal). Nestes versos encontram-se outras imagens sem ligação lógica entre si: «A morte é uma feira aberta em lua», «as pontes ruindo sob os barcos», «a terra imprevista sob a terra/ o mar imprevisto sobre o mar» (Jorge, 2001: 24).

Embora Luiza Neto Jorge dê preferência à imagem como figura retórica, existe na escrita jorgiana outro tipo de imagem que se relaciona sobretudo com as artes plásticas (Cameira, 2013: 177).

A este propósito, lembremos que, como sucede com grande parte dos movimentos vanguardistas, o Surrealismo constitui-se desde o início com artistas literários e plásticos. Em *Le Surréalisme et la Peinture*, Breton faz a apresentação sistemática dos pintores ligados ao Surrealismo e exprime a ideia da pintura ser mais vasta do que a realidade e de lhe permitir ver o que não era visível: «au-delà des couleurs de l'arc-en-ciel – ce je commence à voir qui n'est pas visible» (Breton, *apud* Picon, 1976: 89-90; destacados do autor).

Esta afirmação de Breton pode aplicar-se à poesia, pois a finalidade desta e da pintura é a mesma, uma vez que ambas pretendem alcançar o invisível e o desconhecido, revelando o que até então escapava à visão objetiva.

Vejamos, em primeiro lugar, a relação da poesia com a pintura.

Victor Brauner,¹ citado por Luiza Neto Jorge, no poema «Um Quadro de Brauner», de *Terra Imóvel*, utiliza o termo «picto poesia» para vincar a união indissolúvel entre pintura e poesia (Durozoi, Lecherbonnier, 1972: 251). O poema tenta também “pintar” o medo que nesta poesia surge frequentemente associado ao corpo e ao erotismo:

¹ Victor Brauner é um pintor e escultor romeno que, em 1928, aderiu ao Surrealismo. Depois de ter passado pelo expressionismo e de ter descoberto Giorgio De Chirico, povoa as suas telas com figuras estranhas que testemunham a sua revolta. Cofundador da revista *75 H.P.*, da qual saiu um só número em outubro de 1924, lança com Llarie Voronca o manifesto da «*picto-poesia*», que retomará nos finais dos anos 40 para concetualizar a «linguagem hieroglífica moderna». Em 27 de agosto de 1938, perde o olho esquerdo numa briga entre amigos, julgando-se, a partir de então, investido de poderes mágicos e de dons premonitórios, sendo expulso do Surrealismo em 1948. A sua obra caracteriza-se por uma alternância entre fenómenos de iluminação e de obscurecimento, marcada por referências à mutilação (Cortanze, 1985: 51-52; destacados do autor).

Brauner põe-se a pintar
a procura o fundo apego
do homem à pele do medo

Desfaz as linhas do corpo
como se linhas da mão
dá ao sexo o lugar
que dá à flor

Brauner pinta com a língua
ou outro órgão de amor
o que o braço não podia
(...)

(...)

move-se na tela com o medo

(...)

(Jorge, 1993:82-83)

O poema «Um Quadro de Max Ernst»,² do mesmo conjunto, relaciona-se igualmente com a pintura. Descreve uma paisagem como se fosse uma tela onde se aguarda com ansiedade a chegada da mulher:

a paisagem
é um deus
sem árvores

² Nascido na Alemanha, Max Ernst é também pintor e escultor, começando por ser um membro ativo do movimento Dada. Conheceu Paul Éluard e Breton, em Paris, em 1921. Expôs as suas primeiras colagens a convite de Breton. Impressionado por quadros de De Chirico, é autor, um ano antes da publicação do *Manifesto do Surrealismo*, da que é considerada como a primeira pintura surrealista: *Piétà ou la Révolution la nuit*. Inventa a técnica da «frottage» que considera uma espécie de «equivalente da escrita automática». Associando a «collage» e a «frottage» com a decalcomania ou a «grattage», publica três romances-colagens a partir de sonhos de infância e da imaginação e de um universo imaginário fantasmagórico e subversivo: *La Femme 100 têtes* (1929), *Histoire d'une Petite Fille qui Voulut entrer au Carmel* (1930) e *Une Semaine de Bonté et les Sept Éléments Capitaux* (1934). Em Nova Iorque, participa com 48 quadros numa exposição do Museu de Arte Moderna. É a época mais fecunda da sua obra em que produz as suas principais obras: *Le Jardin Gobe-Avion* (1934), *La Joie de Vivre* (1936), *Ville Entière* (1936) e *L'Ange du Foyer* (1937). Relaciona-se com Leonora Carrington e com Dorothea Tanning. É expulso do Surrealismo em 1954 (*idem*: 106-107).

avenida do universo
a mulher está
prestes
a entrar
porque se demora?
e tão longe?

(...)

(Jorge, 1993: 84)

Relembremos o poema «Natureza Morta com Bernardo Soares» cujo título evoca a pintura, com referências à escrita pessoana.

São igualmente importantes o conjunto de poemas intitulado «Postais Antigos» que convoca claramente a imagem e o texto, os dezasseis poemas ecfrásticos, de *Silves* 83, publicados em edição privada, com onze desenhos de Jorge Martins e ainda a edição de luxo de *O Ciclópico Acto*, que começa por ser um poema da autora para se tornar um «livro-objecto» com imagens, colagens, recortes e outras técnicas utilizadas para o ilustrar.

Quanto à fotografia, vejamos o poema «Álbum de Família», de *Terra Imóvel* de 1964, que contém uma crítica corrosiva à família, enquanto instituição sagrada, caracterizando alguns dos seus elementos como se se tratasse de um retrato familiar. Neste caso, observamos uma degradação progressiva da instituição familiar, sobretudo através de um processo de animalização sarcástica, que conduz à destruição total da mesma, nos versos finais:

Reconheço a mãe
comia legumes
vivia roendo
entre um cheiro
herbívoro

(...)

Reconheço o pai
o sítio dele
os óculos a tristeza
o sítio o sopro

(...)

O álbum desfazia-se
porque um bicho o roía
com a família engrossava

de carne outra família

(...)

roeram-se uns aos outros
amaram-se para além do dia

(...)

como da alegria passa
o riso à fotografia

(Jorge, 1993: 71-74)

No poema «Baixo-Relevo» de *Quarta Dimensão*, o sujeito poético afirma que os seres humanos só poderão ser recordados no futuro através de uma estátua. O eu e o tu são figuras difusas que passam pela vida sem serem notadas. Têm apenas «sonhos (...) de palha ou de papel». Deles só resta um «baixo-relevo»:

Dentro de um secular sossego
nós somos
a escultura de amanhã

(...)

Tu e eu
só estátuas de amanhã

(...)

Tu e eu
baixo-relevo
(...)

(...)

deserdados da sombra
já sem gesto
escultura de amanhã

(Jorge, 1993: 38)

O poema «Mulheres de Henry Moore nos Jardins»³ relaciona-se com a escultura e valoriza as cavidades vazias dos materiais utilizados, conferindo-lhes vida:

O cheiro da chuva inquinou os jardins
mulheres de Henry Moore sorvem os ares

E tu alvejas-me, filho, camuflado
na recôncava brandura desses seres.

(Jorge, 1993: 239)

A importância que a autora deu ao teatro revela-se através de referências a Artaud e da inclusão de cenas dramáticas ou dialogadas no interior dos poemas em muitas das suas composições, como é o caso de «Exame» de *Quarta Dimensão*:

Pode
pode sentar-se senhora

Eu não sou senhora eu não sou menina

(...)

Eu não sou senhor professor doutor
minha não senhora minha não-menina

Decerto que é isso que o senhor me diz

(...)

(Jorge, 1993: 50-51)

Deparamo-nos com afirmações em discurso direto em alguns versos de *O Ciclóptico Acto* com diferentes vozes dialogando entre si, como se se tratasse de uma peça teatral:

³ Henry Moore é um escultor inglês do século XX que trabalha a madeira e a pedra, tirando partido destes elementos sem lhes procurar dar outras formas e valorizando as cavidades vazias dos materiais para lhes conferir a tridimensionalidade. Assim, confere mais vida aos espaços interiores da escultura e ressalta o espaço vazio na valorização da forma que algumas vezes serve para desdobrar a figura humana e quebrar a sua simetria. Realiza também figuras monumentais em bronze. Atravessa o século XX, fazendo a ligação entre o rural e o urbano, o figurativo e o abstrato, o manufaturado e o orgânico, sendo o seu trabalho sempre à escala humana e de dimensão grandiosa ainda que realista (Moore, 2012).

É uma solidão (orgiaca) a de ambos
(querê-la!) impele-a, hasteia-o
(querê-lo! requerê-la!)

(...)

Uns: cremes, espumas, espermas, cuspos – outro:
Mais barato, mais húmido, mais tu-me-
-fac-to comovente a simples confissão: «teu, tua».

Traz-me o pequeno-almoço entre vinhas virgens!
Traz-mo de rastos! Um golo dessa bacia
De água viva!

(Jorge, 1993: 219)

A composição «Difícil Poema de Amor» de *Os Sítios Sitiados*, encerra-se com uma espécie de encenação de morte dramática a evocar a catarse da tragédia grega:

Disse-te: Eis-me.
E decepei-te a cabeça de um só golpe.
Não queria matar-te. Eis-me! Eis-me!

(Jorge, 1993: 111)

O título do poema «Refrãos» de *Terra Imóvel* e «Partitura» do conjunto «O Amor e o Ócio» apontam para a importância que a autora atribui à música que se traduz no ritmo rápido dos versos curtos e da aliteração. Também o título do poema «Prelúdio para Sexo e Sonho», de que falaremos a seguir, contém uma referência clara à música.

É com o cinema que a relação da autora é preferencial. Em «Filmagem» do conjunto «O Amor e o Ócio» de *Os Sítios Sitiados* (Jorge, 1993: 210-211) e em «Banda Sonora para Curta-Metragem Erótica» de *O Seu a Seu Tempo* (Jorge, 1993: 143-144), os títulos indiciam a sua importância para a autora. Igualmente, se torna visível esta relação nos versos finais de «Recanto 1» de *Dezanove Recantos* ou na sétima estrofe de «O Seu a Seu Tempo» do livro com o mesmo nome:

No cinema, cão de caça
atrelado a deus
(Vejo-vos vejo-vos entrar pelas janelas para dentro da câmara
onde se investe deus)

(...)

(Jorge, 1993: 178)

(...)

as móveis vertigens diárias
os écrans de cinema os eixos
as pernas da máquina tuas pernas
mais concretas
as árvores postas em marcha
noutra genealogia (noutra velocidade)

(...)

(Jorge, 1993: 158)

Num dos poemas do livro *A Noite Vertebrada*, o título «Prelúdio para Sexo e Sonho» sugere a audição de uma peça musical com um refrão («a virilha verde»).

A associação entre sexo e cinema deteta-se nas estrofes iniciais dos poemas «O Amor e o Ócio» do conjunto com o mesmo nome e de «Recanto 2» de *Dezanove Recantos*:

uma flor intrínseca ou um veneno ainda
objectos de culto sobre lençóis postiços
se quereis diferente, diferentemente os olhos
revirados (os sonhos e o cinema) ou tocar na ferida

(...)

(Jorge, 1993: 212)

Viver entretanto, é ver, ir vendo
e também ver inclui dormir
sem que nada se desfaça ou exclua
no interior dos sonhos.

(...)

(Jorge, 1993: 179)

Poderá existir uma homologia entre o poema «Quarta Dimensão» e a sétima arte: «Nada é possível só com três dimensões / nada é possível aos aviões / nem cair nem voar nem estoirar / muito menos aterrar (...)» (Jorge, 1993: 48). Por outro lado, no cinema, no sonho e no automatismo de cariz surrealista, existe uma experiência diferente do espaço e do tempo, uma espécie de percepção sexuada, semelhante à da escrita em Luiza Neto Jorge. O cinema significa para ela o olhar que deveria desfocar e possuir maior velocidade, como podemos observar em «Aventura, um Verbo Anda, é uma Pessoa», de *O Seu a Seu Tempo*:

Entra na maneira de eu mostrar o poema
é um verbo andante imprime velocidade
a tudo quanto sinto até ser veloz
sentir até senti-lo
(ao poema) amante.

(...)

(Jorge, 1993: 142)

Finalmente, no que diz respeito à arquitetura, lembremos o poema com o título «Arquitectura» de *O Seu a Seu Tempo* que inscreve o sujeito poético como seu «objeto praticante» (Jorge, 1993: 136).

No poema «As Casas» de *Terra Imóvel*, podemos observar uma verdadeira arquitetura feminina / surrealista do quotidiano, se entendermos a arquitetura como a arte ou técnica de organizar espaços criativos para abrigar as diferentes atividades humanas. Assim, detendo-nos nos catorze poemas de «As Casas Vieram de Noite» e no poema «Posfácio às Casas», deparamo-nos com uma verdadeira galeria de comportamentos femininos diferentes, nos quais cada um surge associado a um tipo de mulher/casa assente na personificação de cada casa ([As viajantes] – «I»; [A «virgem»] – «II»; [A resignada] – «III»; [As crianças] – «IV»; [A prostituta] – «V»; [A solitária] – «VI»; [A atrevida] – «VII»; [A sem casa] – «VIII»; [A «rica»] – «IX»; [A «única»] – «X»; [A «sem vergonha»] – «XI»; [A «sempre» livre] – «XII»; [A «maldita»] – «XIII» e [A rebelde] – «XIV»). A última composição, «Posfácio às Casas», termina com a abolição da casa que se torna numa «inútil morada de quem mora» e por isso sem razão de existir. A mulher que alcança a liberdade prefere a rua e dispensa a casa (atente-se na disposição gráfica do poema em forma de rua). Leiam-se os poemas:

[As viajantes]
I
As casas vieram de noite
De manhã são casas
À noite estendem os braços para o alto
fumegam vão partir

(...)

Tentam falar bem alto
no silêncio
com sua voz de telhas inclinadas

(Jorge, 1993: 98)

[A virgem]

II

Prometeu ser virgem toda a vida
Desceu persianas sobre os olhos
alimentou-se de aranhas
humidades
raios de sol oblíquos

Quando lhe tocam quereria fugir
se abriam uma porta
escondia o sexo

Ruiu num espasmo de verão
molhada por um sol masculino

(Jorge, 1993: 99)

[A resignada]

III

(O incêndio rompeu nos alicerces
logo lhe roendo o ventre)

(...)

(O incêndio rodeou-lhe a cintura
pu-bli-ca-men-te)

(Sobre as horas crepitam
os ponteiros o incêndio
tem prata nos dedos)

(...)

(O fogo agita agora as antenas
Esqueceu o ímpio corpo
dos homens
Sente-se bem: em sua casa)

A casa espera Ela espera Não fala já
Acesa espera
a morte

(Jorge, 1993: 99-100)

[As crianças]

IV

Podiam brincar aos domingos
Avançar um pouco pelo passeio
nunca atravessar-a-rua

jogar reflexos de janela a janela
(ou diamantes)
bater sem força as portas
escorregar pelo corrimão
o corpo inteiro
beijar as patas dos aracnídeos
e gatos

(Jorge, 1993: 100-101)

[A prostituta]

V

Louca como era a da esquina
Recebia gente a qualquer hora

Caía em pedaços e
vejam lá convidava as rameiras
os ratos os ninhos de cegonha
apitos de comboio bêbados pianos
como todas as vozes de animais selvagens

(Jorge, 1993: 101)

[A solitária]

VI

Às onze
vieram bater-lhe à porta

(...)

Como não há resposta
os muros ajeitam a sombra
nos degraus
devagar
vão subindo
o último
devagar
lance de escada

(Jorge, 1993: 101-102)

[A atrevida]

VII

Aflorou
Um avião de leve
A testa de porcelana tosca
Depois quis fugir
Ergueu-se
A casa agarrou-o

(Jorge, 1993: 102)

[A sem casa]

VIII

Sei o que é a rua – diz a casa
O que é não ter onde ficar
de noite

(Jorge, 1993: 102)

[A rica]

IX

O ar
é a casa mais alta
– a mais rica –
desta aldeia

(Jorge, 1993: 103)

[A única]

X

Foi a única
a acompanhar o morto
retida querendo ir

(...)

Aqui viveu um homem
ano a ano

Aqui morreu sozinho

(Jorge, 1993: 103)

[A sem vergonha]

XI

Desta falaram os jornais diários
A sem vergonha
Despe-se a desoras para o amante
mostra sentinas esconderijos camas negras»

(Jorge, 1993: 102)

[A sempre livre]

XII

que não queria paredes
que não queria postigos frestas
clarabóias

uma s o l i d ã o a b e r t a
não quaisquer quatroparedes infinitas»

(Jorge, 1993: 104)

[A maldita]

XIII

Nunca de madeiras tão rijas fosse feita
Sob o meu teto espancam grávidas
nas câmaras soluçam toda a noite

maldita sou e me lamento
Os fantasmas circulam as caveiras
olham-me sentinelas escarram para o chão
o meu chão é de cimento armado

(...)

(Jorge, 1993: 104-105)

[A rebelde]

XIV

Romperás a máscara
Tuaaamáscara

(...)

o rosto da casa seu rosto reposto
v e r d a d e i r o e m s a n g u e

(Jorge, 1993: 105)

Posfácio às Casas

(...)

a casa
inútil morada
de quem
mora

(Jorge, 1993: 106)

Este percurso pela poesia jorgiana permitiu-nos estabelecer alguns diálogos entre esta e as diferentes artes – pintura, fotografia, escultura, música, cinema, teatro e arquitetura. Em 1863, Baudelaire observou que as artes da sua época aspiravam ceder umas às outras novas capacidades, prenunciando alguns dos traços da poesia do século seguinte (Baudelaire, 2006: 63). Esta afirmação vai ao encontro dos surrealistas e dos neovanguardistas dos anos sessenta. É um dos traços inovadores e atuais da poesia que já despontava no modernismo. A mais moderna contemporaneidade caracteriza-se por um questionamento plural e diversificado das sua própria imagem, enquanto arte. A poesia dos nossos dias reelabora no seu discurso linguagens de outras artes com as quais ocupa espaços de criação por todas partilhados.

Bibliografia

Baudelaire, Charles. (2006). *O Pintor da Vida Moderna*. Lisboa: Vega, p. 63.

Cameira, Maria João. (2013). *A Transfiguração do Feminino na Poesia de Luiza Neto Jorge*. Dissertação de Doutoramento, Porto: Universidade do Porto, p. 177.

Cortanze, Gérard de. (1985). *Le Surréalisme*. Paris: MA Éditions, pp. 51-52, 106-107.

Durozoi, Gérard; LECHERBONNIER, Bernard. (1976). *O Surrealismo*. Coimbra: Almedina, p. 251.

Jorge, Luiza Neto. (1993). *Poesia*. Lisboa: Assírio & Alvim.

Moore, Henry. (2012). «Henry Moore: uma retrospectiva – Brasil 2005». Disponível em: <http://www.revistamuseu.com.br/galeria.asp?id=6828>, consultado em 02/05/ 2012.

Picon, Gaëtan. (1976). *Journal du Surréalisme*. Paris: Skira, pp. 89-90.

Pinson, Jean-Claude. (2011). *Para Que Serve a Poesia*. Lisboa: Deriva Editores, pp. 24-39.

RESSIGNIFICAÇÃO DE IMAGENS: COMO ATRIBUIR CONTEÚDOS A UM TEXTO IMAGÉTICO

Simone Formiga

*Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e
Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO*

Uma apresentação

Este ensaio é fruto do resultado da tese de doutoramento intitulada: As representações nas vossas cabeças: sobre as representações midiáticas do estereótipo da mulher brasileira que habita o imaginário português. A investigação foi desenvolvida no curso de Doutoramento em Arte e Design, no Departamento de Design da Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto - FBAUP. A defesa ocorreu em 25 de junho de 2015 e foi aprovada por unanimidade com distinção.

O objetivo da investigação era contribuir para uma leitura mais eficaz de representações midiáticas, desenvolvendo um mecanismo de interpretação do universo imagético, buscando, assim, consolidar um conjunto de meios de decodificação de imagens. O objetivo foi atingido, através do desenvolvimento de uma metodologia baseada nos três níveis de leitura de uma imagem propostos por Panofsky: pré-iconográfico, iconográfico e iconológico. A teoria muito me auxiliou na elaboração das categorias de análise das imagens pertencentes ao *corpus*.

Parti do conceito de Luciana Pontes acerca do estereótipo da mulher brasileira que habita o imaginário português. Segundo a autora, a imagem da mulher brasileira acaba por ser constituída por atributos de “brasileidade”, que estão relacionados com a etnicidade e a morenidade. No imaginário português a mulher brasileira é considerada alegre, fácil e quente na cama.

Como se deu o desenvolvimento

O estado da arte

Baseada no conceito de Pierre Bourdieu (2008), que diz serem os/as designers intermediários/as culturais e, como tal, produtores/as de bens simbólicos; na afirmação de Mike Featherstone (1995): “enquanto

intermediários culturais, eles desempenham um papel importante na educação do público para novos gostos e estilos” e no entendimento de Lippmann quando conceitua o termo estereótipo como “as representações nas nossas cabeças”, a pesquisa buscou identificar a que propósitos serve o estereótipo da mulher brasileira, pertencente ao imaginário português, representado em contextos midiáticos portugueses.

A hipótese da pesquisa foi confirmada. Estabelecia que as representações midiáticas do estereótipo da mulher brasileira presente no imaginário português servem, também, como um mecanismo simbólico de contraste perante uma virtuosidade que se pretende atribuir à mulher portuguesa. Pude, ao longo da investigação, verificar uma hipersexualização da mulher brasileira em suas representações que, comparadas às representações de mulheres portuguesas, acabam por confirmar a minha hipótese.

O ponto de partida da pesquisa deu-se em função de uma primeira análise de imagens de mulheres brasileiras estampadas em páginas de revistas generalistas portuguesas, que foram comparadas a imagens de mulheres portuguesas estampadas nas mesmas páginas. A partir das comparações iniciais, comecei a perceber uma grande diferença na produção das imagens produzidas no Brasil e em Portugal e intuí que as representações midiáticas do estereótipo da mulher brasileira, presente no imaginário português, poderiam servir como um mecanismo simbólico de contraste perante uma virtude atribuída, historicamente, à mulher portuguesa, determinada pelo regime salazarista. A mulher portuguesa, na época de Salazar, foi educada e preparada para abdicar da sua vida pessoal e da sua sexualidade em prol do marido, dos filhos, da família e do bem estar da sociedade portuguesa.

No entanto, no decorrer da investigação, comecei a perceber que “o modo de ser brasileiro” estava a ser divulgado como “copiável e aplicável”. As características de brasilidade representadas pelas imagens nas revistas, pelas novelas brasileiras transmitidas pelas redes de televisão portuguesas, pelas peças publicitárias que anunciavam produtos ou serviços brasileiros, entre outras variáveis, estavam a “vender” novas possibilidades. Um bom exemplo disso é o caso de um ginásio que prometia “deixar o seu ‘bum bum’ em forma para o verão” ou dizia “o segredo das brasileiras agora é seu!”. Este discurso enaltecia uma “bunda dura e empinada” como uma característica de brasilidade a ser apropriada pela mulher portuguesa e conseguida através de um programa de exercícios físicos específicos para tal. Outro bom exemplo é uma publicidade do Guaraná Antártica que possuía como *slogan* a seguinte frase: “Faz rabinho virar bumbum”.

Estas observações levaram-me a pensar no que Portugal anda a importar do Brasil. Há, no meu entendimento, uma reconstrução da imagem de uma mulher portuguesa mais globalizada e menos virtuosa e, provavelmente, um novo mercado sendo vislumbrado, que inclui serviços e produtos que visam enaltecer a beleza, a preocupação com a aparência e que acabam por objetificar e erotizar o corpo feminino. No entanto, deixo esta questão para estudos futuros.

A moldura teórica do trabalho parte do conceito de Walter Lippmann que afirma: “Na maior parte dos casos nós não vemos em primeiro lugar, para então definir, nós definimos primeiro e então vemos. Na confusão brilhante, ruidosa do mundo exterior, pegamos o que nossa cultura já definiu para nós, e tendemos a perceber aquilo que captamos na forma estereotipada para nós por nossa cultura.” (Lippmann; 2008, p.85)

O trabalho de Luciana Pontes veio acrescentar, ao pensamento de Lippmann, o conceito de estereótipo da mulher brasileira que habita o imaginário português, já que o seu trabalho trata da exotização das mulheres imigrantes brasileiras em Lisboa. Segundo a autora, a imagem da mulher brasileira acaba por ser constituída por atributos de “brasilidade”, que estão relacionados com a etnicidade e a morenidade que estão presentes em vários discursos que tratam de episódios relacionados com as prostitutas brasileiras em Portugal (Pontes; 2004, p.248 e 249). No entanto, na análise do meu *corpus* não identifiquei “morenidade” como uma característica de brasilidade. Este fato abre possibilidades para futuras investigações que tratem de questões relacionadas às representações midiáticas de mulheres negras em Portugal.

Considere, também, o que Igor José de Renó Machado conceitua como “mercado da alegria” que “se refere aos empregos que envolvem a animação (como músicos e dançarinos) e também o atendimento ao público (garçons, atendentes de comércio em geral), o que Machado denomina como *Mercado da Alegria*. (Machado; 2004, p.260).

Pude perceber, a partir das leituras iniciais, que a atribuição de uma hipersexualidade à mulher brasileira pela sociedade portuguesa é real, o que me levou a perguntar: quais seriam os motivos para tal conceito? Fui investigar, então, na História, as origens para a construção do conceito que determinava às mulheres brasileiras uma pretensa hipersexualidade. Foi, então, a historiadora Mary Del Priori e o historiador Ronaldo Vainfas que me forneceram os subsídios para entender as origens da atribuição de um extremo *sexy-appeal* à mulher brasileira.

Uma vez apropriada das questões relativas ao conceito de estereótipo, de que nos fala Lippmann, das pesquisas relacionadas ao estereótipo da mulher brasileira em Portugal e dos fatos históricos que deram origem a esse

conceito, senti a necessidade de buscar autores que contribuíssem no que diz respeito ao entendimento de identidade. No entanto, como analisei imagens e procurei nas imagens, por mim analisadas, questões que representassem visualmente características de brasilidade, cheguei à conclusão de que precisava de ferramentas que me auxiliassem na interpretação dessas imagens e não no conceito de identidade de que nos falam as Ciências Sociais. Por se tratar de uma pesquisa que se insere no campo do Design Gráfico, nada mais lógico que buscar subsídios teóricos em autores que tratam de questões relativas à identidade visual.

Com esse intuito, recorri aos conceitos de identidade visual de autores como Gilberto Strunck e Maria Luísa Péon. A partir dessas leituras, pude perceber que as características de brasilidade representadas nas imagens analisadas, estavam relacionadas com as aparências das mulheres representadas, ou seja, com as suas exterioridades. Segundo Luiz Antonio Coelho, pessoa e objeto “são equiparados (pessoa aqui equivale a objeto porque é abordada em sua forma, passível de projeção da realidade externa como qualquer objeto)”. (Coelho; 2011, p.157 e 158)

Sérgio Luiz Silva também contribuiu para que eu entendesse que “mulher brasileira” é, de certa forma, uma marca e, portanto, as suas representações são capazes de demonstrar determinados “valores” atribuídos à marca “mulher brasileira”.

Após a apropriação dos conceitos relativos às questões ligadas à identidade de marca e eu ter percebido que “mulher brasileira” pode ser considerada um produto e, portanto, passível de ser “vendido” como tal, fui procurar conceitos que me auxiliassem a compreender a “linguagem”.

Parti, então, do conceito de Barthes que diz que “(...) o que define uma linguagem não é o que ela diz, é o modo como diz” (Barthes; 2005, p.68). Fui buscar no dialogismo de Bakhtin o conceito de interação entre consciências, a individual e uma outra, que acabam por fazer com que os signos emergam (Bakhtin; 1999, p.34) e que definem a simbolização realizada pelos seres humanos como um processo de interação social.

O pensamento de Foucault contribuiu com as questões relativas ao discurso, pois o discurso faz parte da linguagem e a linguagem representa. Discurso é uma prática social de produção de textos, sejam os textos de qualquer natureza; são textos, são discursos e, por serem discursos, estão impregnados de ideologias. O *corpus* é constituído de textos imagéticos, portanto, “lemos” imagens.

Fui buscar, também, em José Machado Pais, o conceito de sociologia do quotidiano que acaba por facilitar o entendimento acerca de processos interpretativos, pois segundo o autor, “A interpretação é sempre construção”. (Pais; 2007, p.70)

A antropologia visual que, segundo Malisse, diz respeito ao “modo como o mundo é visto e de quais são suas imagens” que, uma vez filtradas, acabam por constituir “o consenso visual da sociedade estudada”, forneceu subsídios para uma leitura mais ampla do *corpus*. Segundo o mesmo autor, “a antropologia visual deve permitir o estudo das manifestações visuais de uma cultura (expressões faciais, movimentos, dança, exercícios físicos) e também dos seus aspectos pictóricos (televisão, imprensa, publicidade, objetos, arte)”. Como o *corpus* da pesquisa foi retirado da mídia impressa, assim como as outras imagens não pertencentes ao *corpus*, mas que forneceram suporte ao estudo também o foram, as contribuições de Malisse foram bastante pertinentes para o trabalho.

E por fim, outra área do conhecimento utilizada como moldura teórica da investigação, diz respeito a questões relativas à cultura-mundo e à cultura-visual (Smith; 1999, p.183). Anthony Smith contribuiu com conceitos que demonstram que “cultura” deve ser falada no plural, ou seja, “culturas” e que “cultura global” é algo que não faz sentido. Immanuel Wallerstein fala da “cultura” que define um grupo e que uma mesma pessoa faz parte de muitos grupos e por “consequente, cada pessoa participa de muitas “culturas”. (Wallerstein; 1999, p.41)

Nestor García Canclini reconhece as “tendências globalizadoras, sobretudo nas indústrias culturais”, mas afirma que “não tem sentido falar numa cultura global que substituiria as culturas nacionais”. (Canclini; 2003, p.49)

Já Gilles Lipovetsky, que considera que estamos vivendo a época “hipermoderna”, diz que a “cultura-mundo” “se tornou um setor econômico em plena expansão, a tal ponto considerável que se chega a falar, não sem razão, de ‘capitalismo cultural’”. (Lipovetsky; 2011, p.68)

Fui beber do pensamento de José de Souza Martins, que tece considerações sobre a contribuição da “reflexão sociológica sobre a fotografia para desvendar aspectos do imaginário social e das mediações nas relações sociais” (Martins; 2008, p.35), o embasamento para demonstrar como a fotografia pode revelar muitas mensagens, inclusive opostas. Ao desconstruirmos uma imagem, buscamos compreendê-la e “compreendê-la para compreender a sociedade que por meio dela se propõe e se imagina”. (Ibid., p.51)

A análise do *corpus*

A partir do referencial teórico utilizado para o embasamento do estudo, as imagens pertencentes ao *corpus* da pesquisa foram analisadas. Levou-se em consideração um vasto conjunto de elementos que forneceram subsídios

para desconstruir as imagens e extrair delas informações capazes de proverem dados que ajudassem a compreender, melhor, as sociedades que as produziram. Aqui referi sociedades no plural, pois analisei imagens produzidas no Brasil, que ao serem inseridas nas páginas das revistas generalistas portuguesas, acabam por ser ressignificadas.

São tratadas, também, questões relativas à construção de identidade de gênero. Simone de Beauvoir já dizia em 1949: “ninguém nasce mulher, torna-se mulher”. Grupos sociais diferentes estabelecem papéis sociais diferentes, logo, ser mulher no Brasil, difere de ser mulher em Portugal.

O Brasil é um país tropical com uma longa costa, o que proporciona condições para que os corpos estejam em maior evidência e mais desnudos. No Brasil, a exposição do corpo e a valorização das formas desse corpo, ditadas pela indústria cultural, é, de certa forma, natural. O corpo brasileiro pode ser considerado como “hipervisível”, enquanto o corpo português é definido como “invisível”, inexistente. A análise acerca da hipervisibilidade do corpo brasileiro e a invisibilidade do corpo português não é muito profunda, mas aponta para futuros estudos que muito podem auxiliar no entendimento das relações que brasileiros e portugueses possuem com seus corpos.

Mas não são só as diferenças relativas aos corpos e à percepção desses corpos que fazem com que o “ser mulher” no Brasil seja diferente do “ser mulher” em Portugal. Há uma construção histórica que acaba por explicar muitas das diferenças. As relações miscigenadas estabelecidas pelos colonizadores portugueses com as indígenas brasileiras e as negras africanas escravizadas e as origens do conceito de hipersexualização da mulher brasileira são prova disso, assim, foi preciso visitar a História do Brasil Colônia. Pude, assim, perceber a partir de leituras que tratavam de questões relativas à história da sexualidade no Brasil e em Portugal, os fatos e os contextos que acabaram por definir comportamentos e formas de estar no mundo bastante diferentes. Não podemos esquecer: os comportamentos são construídos historicamente.

Não pude deixar de considerar os ciclos migratórios, pois acredito que são, também, responsáveis pela imagem portuguesa acerca da mulher brasileira e que, logicamente, contribuem para o estereótipo da mulher brasileira que habita o imaginário português e que, a meu ver, está em mutação. Se no final da década de 90 as brasileiras, que migravam para Portugal, iam para trabalhar no que Machado Paes conceitua como “mercado da alegria” e acabavam por se prostituir, podemos dizer que hoje o cenário é outro. A crise econômica em Portugal, por oposição ao crescimento da economia brasileira, fez com que muitas dessas mulheres voltassem para o Brasil, no entanto, havia, até muito pouco tempo, um

grande fluxo de estudantes brasileiros indo para Portugal. Entre eles, estudantes de graduação, do programa Erasmus, estudantes de mestrado e estudantes de doutorado que iam, inclusivamente, financiados pelo governo brasileiro.

O novo movimento migratório de brasileiros e brasileiras para Portugal, possuidores e possuidoras de um nível sócio econômico e cultural de outra tipologia dos imigrantes e das imigrantes do final da década de 90, acabou por modificar, ainda que timidamente, a imagem da mulher brasileira que habita o imaginário português. A crise econômica em Portugal e a visibilidade do Brasil como uma potência emergente contribuíram para estabelecer o Brasil como um destino para negócios e para “se bem viver”. No entanto, hoje, o quadro já muda, com Portugal começando a melhorar sua economia, principalmente por causa do turismo, afinal Portugal se tornou no melhor destino “custo X benefício” da Europa, e o Brasil entrando numa crise violenta, com cortes nos gastos com educação e muito desemprego, é muito provável que esse quadro se reverta novamente.

Na pesquisa foi considerado o significado de representação como “idéia ou imagem que concebemos do mundo ou de alguma coisa”, segundo Houaiss, ou mesmo como Luiza Novaes descreve “uma representação é meramente o que representa, por exemplo, um signo ou símbolo, um substituto, um exemplar”. (Novaes; 2008, p.47)

A partir de leituras como *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos* (2004), de Pierre Bourdieu, pude considerar que representações constituem um papel deveras importante no nosso entendimento acerca do “nosso lugar” na sociedade em que vivemos. E, aqui, foi importante verificar o que cada uma das sociedades em questão, a brasileira e a portuguesa, estabelecem como representações do “lugar” de cada um. Salazar afirmava: “um lugar para cada um e cada um no seu lugar”.

Não há como negar que sociedades distintas estabelecem lugares distintos para os indivíduos que constituem os seus grupos sociais. Logo, podemos dizer que cada sociedade também estabelece um papel para o feminino e outro para o masculino. Esses papéis podem divergir de sociedade para sociedade, mas não conhecemos uma sociedade em que ao feminino e ao masculino sejam determinados os mesmos papéis. É fato que existem diferenças. Logo, cada sociedade tem “um lugar para a mulher” e “um lugar para o homem” e, evidentemente, as representações acerca dos papéis a serem desempenhados também são diferentes.

Uma vez observadas as questões referentes às diversas formas de representar o feminino e o masculino, pude identificar como alguns critérios, que estabelecem essas representações, acabam por determinar, a elas, conteúdos ideológicos. Parti, então, para um estudo sobre a linguagem.

Considerarei linguagem como um sistema de comunicação que se pode dar de diversas formas verbal, visual, gestual, entre outras. Muitas vezes uma forma complementa a outra como, por exemplo, a verbal associada à gestual, ou, no caso das leituras que fiz das imagens do *corpus*, a visual associada à gestual. Mas é claro que a linguagem pressupõe um código e que cada grupo é detentor de um repertório diferente. Sendo assim, grupos possuidores de referenciais diferenciados decodificam representações de formas diferentes, isto é, segundo os seus mundos referenciais.

Partindo dos conceitos aqui apresentados acerca de representação e linguagem, pude verificar que as imagens de celebridades/atrizes brasileiras concebidas e produzidas no Brasil, ao serem inseridas nas páginas das revistas generalistas portuguesas, acabavam por ser ressignificadas e colaboravam na construção do conceito de brasilidade presente em Portugal.

Imagem é considerada um elemento de linguagem e está associada ao que é capaz de evocar nos sujeitos. São muitas as imagens referentes ao conceito de brasilidade que circulam nas diversas mídias em Portugal. Há as imagens construídas e produzidas no Brasil e exportadas para serem veiculadas em terras lusitanas, há as que os portugueses “importam” e há as que os próprios portugueses constroem a partir do seu entendimento acerca de características de brasilidade.

Imagens são signos visuais e necessitam de ser olhadas como tal, pois produzem significado, constroem e reconstróem identidades. E, se representam valores e sentidos, acabam, também, por definir conceitos de brasilidade. O trabalho realizou-se através de uma análise de discurso de representações midiáticas retiradas de revistas generalistas portuguesas.

O *corpus* foi retirado das revistas *Focus* e *Sábado* entre os meses de setembro de 2010 e março de 2011. E foi constituído por vinte e seis imagens inseridas em vinte e duas edições e possui imagens de vinte atrizes/celebridades brasileiras. Algumas atrizes/celebridades são encontradas nas duas revistas e há edições em que encontramos duas atrizes/celebridades na mesma página.

As imagens foram analisadas a partir de quatro categorias de análise por mim estabelecidas, após uma longa observação das imagens coladas, em ordem cronológica, em uma parede. As categorias definidas foram os atributos de brasilidade e as suas representações; a relação das imagens das atrizes/celebridades com outros elementos na página; as relações intertextuais e as questões referentes aos leitores e o seu potencial de relacionar os conteúdos a diversos níveis de significado.

Senti, também, a necessidade de ir buscar, na teoria de Panofsky (1986), os três níveis de leitura de uma imagem: o pré-iconográfico, o iconográfico e o iconológico. Embasei a análise nas questões que tratam das “histórias

dos sintomas culturais ou símbolos”, de que nos fala Panofsky e, também, no pensamento de Bourdieu (2004) quando nos fala do *habitus*, “a identidade social define-se e afirma-se na diferença”.

A partir das categorias de análise definidas no capítulo referente à metodologia, iniciei a análise do *corpus*. No entanto, antes de olhar para as imagens e iniciar, realmente, a leitura e a desconstrução do material coletado, senti a necessidade do aprofundamento de alguns conceitos referentes a questões relativas a um maior entendimento acerca do que é uma imagem. Para isso, fui buscar no pensamento de Belting e em sua visão antropológica “o que é uma imagem”.

Fez-se necessário, também, uma reflexão acerca da possível virtualidade do conceito de estereótipo e das manipulações passíveis de serem realizadas nas imagens. Exemplos de verdadeiras aberrações foram utilizados e, na análise do *corpus*, sinalizei e demonstrei alguns deles. Foi sinalizado, também, o que é importado para Portugal do Brasil e foi registrado que algumas dessas “importações” podem ser desenvolvidas em estudos futuros, como já dito anteriormente.

Ainda antes de entrar na análise do *corpus*, foi discutido o conceito de mídia primária, mídia secundária e mídia terciária segundo o conceito de Baitello e, a partir do seu pensamento, estabeleci que o corpo, a indumentária e os adereços constitutivos das imagens analisadas são considerados como mídia secundária.

Ao me deparar com nomenclaturas como “erotização” e “hipersexualização”, muito utilizadas na tese, fez-se necessário um aprofundamento acerca desses conceitos. Foi importante ir buscar o significado etimológico da palavra erótico, que advém do conceito de Eros. Ao realizar esse aprofundamento, percebi que a hipersexualização acaba por ser um reducionismo da erotização e, acreditando ser o estereótipo também um reducionismo, acabei por definir o conceito de hipersexualização como o apropriado para a leitura das imagens do *corpus*.

As imagens foram analisadas cronologicamente, ou seja, a revista *Focus* e a revista *Sábado* em simultâneo. O que determinou essa sequência foi o fato de eu encontrar uma mesma atriz/celebridade brasileira nas duas revistas em uma mesma semana. As imagens foram lidas a partir das características de análise estabelecidas pela metodologia desenvolvida e embasadas nos conceitos de pré-iconografia, iconografia e iconologia de que nos fala Panofsky. O pensamento de Bourdieu, conceito de *habitus*, “a identidade social define-se e afirma-se na diferença” (2004), também foi um referencial.

As características de análise foram as seguintes:

1 – **os atributos de brasilidade e suas representações.** São elementos como a exposição do corpo, expressão facial e linguagem corporal, sensualidade, erotização e indumentária;

2 – **a relação das imagens das atrizes/celebridades com outros elementos na página.** Questões como posição da imagem na página, destaque ou não destaque dado à atriz/celebridade, relação do tamanho da imagem em comparação com o tamanho das outras imagens e a presença, ou não presença, de elementos gráficos que compõem as imagens;

3 – **relações intertextuais.** Dizem respeito a eventos, novelas e exposição em outras mídias que, de certa forma, justifica a presença da atriz/celebridade na edição da revista em questão;

4 – **o leitor e seu potencial de relacionar os conteúdos a diversos níveis de significado.** São questões relativas à possível indução de uma interpretação, pelo leitor, de elementos que buscam confirmar o estereótipo da mulher brasileira, ou seja, uma mulher hipersexualizada e erotizada.

A metodologia utilizada alcançou o objetivo principal do trabalho, que era contribuir para uma leitura mais eficaz de representações midiáticas a partir do desenvolvimento de um mecanismo de interpretação do universo imagético que, de certa forma, buscasse consolidar um conjunto de meios de decodificação de imagens e de produção de significados. A partir das categorias de análise estabelecidas, do pensamento dos autores que embasaram as escolhas feitas e da análise realizada, pude alcançar conclusões que acabam por confirmar a hipótese inicial da pesquisa e que abrem possibilidades para pesquisas futuras.

Somente dez imagens de atrizes/celebridades brasileiras estampadas nas revistas *Focus* e *Sábado* pertencentes ao *corpus* podem ser consideradas como hipersexualizadas. Quando há atrizes/celebridades portuguesas estampadas juntamente com outras atrizes/celebridades internacionais na mesma página, ou a atriz/celebridade portuguesa ganha o maior destaque, seja pela localização na página ou pelo tamanho da sua imagem ou todas as imagens, acabam por ter a mesma importância.

Verifiquei que Gisele Bündchen é a atriz/celebridade brasileira que “mais aparece”, tendo encontrado três representações da Top Model brasileira nas vinte e duas páginas analisadas. Na maioria das páginas da revista *Focus* encontramos atrizes/celebridades brasileiras com o maior

destaque na página, de forma a minimizar outros assuntos como economia, política e desportos.

Interessante perceber que apesar da pesquisadora Luciana Pontes (2004) afirmar, em seu estudo acerca da exotização da mulher brasileira em Lisboa, que morenidade é um conceito relacionado com a brasilidade, não foi encontrada nenhuma imagem de uma atriz/celebridade brasileira representativa da raça negra. A única atriz/celebridade passível de ser considerada da raça negra, Camila Pitanga, é representada como da raça branca.

Outra questão interessante, observada durante a análise, diz respeito às “falas das atrizes” associadas às imagens. Pude verificar que eram falas retiradas de revistas brasileiras, na grande maioria delas a fonte era citada. No entanto, a origem das imagens, na grande maioria, não eram feitas referências. Mas o mais interessante foi perceber que as imagens eram associadas às “falas” aleatoriamente. Um ótimo exemplo é o caso da imagem da atriz Luciana Gimenez, que aparece na revista **Focus**, magérrima, vestindo uma calcinha de biquíni bem pequena com lacinhos na lateral e com um “colar” que lhe tampa os seios, mas mostra que por baixo não veste nada. A sua “fala” diz o seguinte: “Não sei como as pessoas conseguem ser gordas. Para ser gordo é preciso ser corajoso, é um desconforto.” Fui pesquisar e descobri que ela havia dito esta frase quando estava grávida de cinco meses, o que faz sentido para alguém que sempre foi magra. São casos como este que considero como “ressignificação”.

Apesar de encontrarmos no *corpus* dez representações de atrizes/celebridades brasileiras hipersexualizadas, não podemos afirmar que hipersexualização seja um atributo de brasilidade geralmente presente em representações de mulheres brasileiras em Portugal. Porém, a análise do *corpus* aponta para atributos de brasilidade como: beleza, sensualidade, magreza, juventude, naturalidade em exibir o corpo e hipervisibilidade, atributos que, de certa forma, estão associados à hipersexualização.

Considerações finais

A partir da análise realizada, podemos considerar que as imagens das atrizes/celebridades brasileiras foram ressignificadas, pois algumas das imagens estampadas nas páginas das revistas pertencentes ao *corpus*, não correspondem às falas a elas atribuídas. As imagens e as falas não faziam parte de um mesmo evento ou contexto e acabavam por ressignificar a imagem e vice e versa.

A partir, também, da análise realizada, a hipótese inicial da pesquisa foi confirmada, como já foi dito anteriormente. Sim, podemos considerar que

há uma exotização atribuída à mulher brasileira capaz de consolidar uma pretensa virtuosidade à mulher portuguesa. Não foram encontradas representações de mulheres portuguesas hipersexualizadas como foram encontradas das brasileiras. Se concordamos com Bourdieu, que “a identidade social define-se e afirma-se na diferença” (2004), as mulheres brasileiras são exotizadas ao serem comparadas com as representações das mulheres portuguesas.

A finalização do trabalho apontou para algumas possibilidades de estudos futuros e espero que possa, realmente, contribuir para projetos colaborativos entre pesquisadoras/es brasileiras/as e portuguesas/ses.

Bibliografia

Bakhtin, Mikhail Mikhailovitch. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1999.

Barthes, Roland. *Inéditos, vol. 3: imagem e moda*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Belting, Hans. *Por uma antropologia da imagem*. In: *Concinnitas*, ano 6, volume 1, número 8, julho 2005.

Bourdieu, Pierre. *A distinção crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: RS: Zouk, 2008.

Canclini, Néstor García. *A globalização imaginada*. São Paulo: Editora Iluminuras LTDA, 2003.

Coelho, Luiz Antonio L. *Ator e identidade*. In: *Estudos de identidades: entre saberes e práticas*. BASTOS, Liliane Cabral e LOPES, Luiz Paulo da Moita (orgs). Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

Lippmann, Walter. *Opinião pública*. RJ: Vozes, 2008.

Lipovetsky, Gilles e SERROY, Jean. *A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Machado, Igor José de Renó. *Afetividade e poder entre os imigrantes brasileiros no Porto*. In *Cadernos Pagu* (23), julho-dezembro de 2004, PP.257-278.

Martins, José de Souza. *A fotografia e a vida cotidiana: ocultações e revelações*. In: *O visual e o cotidiano*. CARVALHO, Clara; GUSMÃO, Neusa Mendes de e PAIS, José Machado. (organizadores). Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

Novaes, Luiza. *Representação*. In: *Conceitos-chave em design*. Luiz Antonio Luzio Coelho. (Org.). Rio de Janeiro; Teresópolis: Editora PUC-Rio; Novas Idéias, 2008, v. , p.46-47.

Pais, José Machado. *Sociologia da vida quotidiana: teorias, métodos e estudos de caso*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2007.

Panofsky, E. “*Iconografia e Iconologia: Uma introdução ao estudo da arte da Renascença*”. In: *Significado nas Artes Visuais*. Tradução: Maria Clara F. Kneese e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2ª ed., 1986, p. 47-65.

Pontes, Luciana. *Mulheres brasileiras na mídia portuguesa*. In: *Cadernos Pagu* (23), julho-dezembro de 2004, PP.229-256.

SILVA, Sérgio Luiz P. *Cultura visual e afirmações identitárias: novos processos de reconhecimento social*. In: *Anais do II Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia* – 25 a 27 de abril de 2007, UFSC, Florianópolis, Brasil – Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais – NPMS.

Smith, Anthony D. *Para uma cultura Global?* In: *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Featherstone, Mike (coord.). Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

Wallerstein, Immanuel. *A cultura como campo de batalha ideológico do sistema mundial moderno*. In: *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Featherstone, Mike (coord.). Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

II – INTERCULTURALIDADE & NEGÓCIOS, LTD.

NEGLECTED CITY NARRATIVES AND FAILED REBRANDING: FOCUSING ON RIGA AND AARHUS

Gunta Ločmele e Birthe Moustén
University of Latvia

Introduction

Narrative is the first and most fundamental. From a content perspective, city branding is about building up a unifying, comprehensive and updated narrative of the city (Rivas 2016).

The content of a brand is entirely in the mind of people. This also goes for municipal and city branding. A rebranding process would thus first and foremost include a change of brand content in the mind of people. With this as the outset, we will look at which remarkably similar developments our two *native* cities went through in their attempts to change old city brands to new city brands; in other words, their rebranding process, results and the reaction to this entire process. In addition, both cities were working with their rebranding against the backdrop of their cities being European Capitals of Culture. There is a great deal of learning from a comparison of these two cities' desire to rebrand themselves, and also a great deal of learning from reasons for a withdrawal of the rebrand. In a previous article on Riga and Aarhus, we focussed on the process of rebranding as such as well as the relation to external and internal stakeholders (Ločmele and Moustén 2016). In this article, we go a step further and look at rebranding problems as such and the recommendations, which can be derived from our two city examples.

Definitions

A practical way of defining *rebranding* comes from Muzellec and Lambkin, who define rebranding as “getting a new name, term, symbol or design or a combination of more than one of these to develop a new or differentiated position in the mind of the stakeholders and competitors” (Muzellec and Lambkin 2006:805). There are at least two contrasting opinions on the need for rebranding. One point of criticism comes from Muzellec and Lambkin who question the need for rebranding, because it disregards the long-term process of building brand equity (Muzellec and

Lambkin 2006). A pro-point comes from Tevi and Otubanjo as well as Collange who claim that rebranding is necessary because of changing market dynamics (Tevi and Otubanjo 2013; Collange 2015). Another way of looking at the background for rebranding is to look at the reasons for rebranding, which Goi and Goi divide into internal and external causes (Goi and Goi 2011). A proactive definition is given by Tevi and Otubanjo who refer to Darwin's theory of evolution and define corporate rebranding as a way to “survive and thrive” (Tevi and Otubanjo 2013:92). According to Roy and Sarkar, in a corporate context, an announcement of rebranding a strong brand would lead to a weakening of the customer-based brand equity (Roy and Sarkar 2015:2). Most rebranding cases includes *re-semiotization*, which is broadly defined by Leppänen et al. as “the process of semiotic change in the circulation and flow of discourses across social and cultural boundaries” (Leppänen et al. 2014:116). It is understood as “shifts from context to context, from practice to practice, or from one stage of a practice to the next” (Iedema 2003:40). Such a shift takes place between the different stakeholders’ awareness and associations of the brand, their brand loyalty, the perceived quality of the brand (Aaker 2010:7-8).

Theoretical considerations with an analysis model

While there are many articles and ideas of municipal branding, not much research has been done when it comes to rebranding efforts. However, Herstein et al. have researched the consequences of rebranding for numerous cities in Israel and the US, and we shall compare the events and results from our two cities against this research into rebranding of cities. Herstein et al. suggested that generally people found it difficult to articulate the meaning of their city brand. Herstein et al. present five (M) findings in failed city branding: 1) **myopia**, defined as a lack of long-range perspective in thinking and planning; 2) **misguided**, defined as the lack of common goals and cooperation between stakeholders; 3) **minimized**, defined as lack of any real dialogue between the municipalities, residents and relevant stakeholders, such as tourists and business leaders; 4) **mispositioned**, defined as the right market position to match the identity of the residents; and 5) **mismarketed**, defined as the ability to deliver the new identity to relevant audiences via the proper communication channels (Herstein et al. 2014:393-399).

Riga – the rebranding process for the city sign and logo

In the case of Riga, the purpose of the re-branding was to re-semiotize the logo of Riga city, in particular the signs at the city limits, by replacing a diacritic mark in the name of the city, *Rīga*, with the heart in the blue and white colours of the Riga city flag in early summer, 2014. Public reactions followed against the re-semiotized logo. It was considered too primitive; locals did not accept a globalized name of their city without the diacritic mark; the loss of diacritic mark coupled with the colours of the heart—blue and white (the same as on the flag of Russia) — were associated with Putin’s Russia. Activists repainted some of the hearts over the signs in blue and yellow colours thus expressing their protest against the Russian invasion into Ukraine during the same summer (Ostrovskis 2014). Some of the hearts were repainted into the red and white colours of the Latvian flag. The protests continued and in the end, the old Riga symbol was adopted again.

Aarhus—the rebranding process and the city slogan

The original slogan in Aarhus was *Århus—Smilets By* and in its English version *Aarhus—the city of smiles*. From its presumed starting point in the 1930’s in a baker’s shop, it was adopted by the shops in town, and then it eventually became the official slogan (FIG 2014; Køster & Stagis 2014).

In 2011, the municipality of Aarhus presented a new slogan *Aarhus. Danish for progress*. There was no Danish version of the slogan. Two London-based consultancy companies had prepared the slogan: Goosebumps Brand Agency and Global Cities. Lots of marketing activities followed, connected to the new slogan. However, the press caricatured the slogan. BureauBiz wrote in a critical article that discrepancy was pitfall number one: the city council’s wish to be known for something other than what the city was actually renowned for. The municipality became a business plan and lost its soul (FIG 2014).

Analysis according to Herstein’s criteria

In the following, we shall analyse the process in relation to Herstein’s five M criteria for city branding processes in a comparative study of Riga, Latvia and Aarhus, Denmark. The criteria are myopia, misguided, minimized, mispositioned and mismarketed.

Riga and the five M criteria

In our analysis, we shall start out with the M criteria for Riga.

Myopia

The views about the presence of a long-range perspective differ. The Riga City Council explained that by making the Riga city sign more attractive, interesting and innovative the intention was to make Rīga internationally recognizable (Unāma & Eipurs 2014). There was even an idea of a wider application of the re-semiotized logo, if the public response had been positive (Unāma & Eipurs 2014). This position was criticized by scholars – social anthropologist Viesturs Celmiņš argued that the Riga City Council’s perspective was not a long-range one: a small group of civil servants could not decide upon changing the 34-year-old sign that had survived radical social, economic and political changes, during which the symbol remained a symbol which people continuously related to—in itself a rare situation in the world (Unāma & Eipurs). Thus, the long-range intention was ruined by the absence of the core values of the campaign. The weak artistic and language content of the campaign destroyed the intention: the intended long-range image of the city was reduced to banality by using a primitive symbol and replacing the regular diacritic mark (Delfi 2014, LETA 2014, ir 2015). The long-range perspective was already present in the sign in its former shape.

Mayor Nils Ušakovs’ responses to the criticism at different stages of the campaign indicate the lack of a coherent perspective of the campaign, both in terms of the historical reference and the symbol’s value in its own right.

Misguided

During the period when the sign at the city limits was introduced, the discontent with the commercialization of the sign gained ground. Fifty-eight well-known Rīga citizens wrote an open letter to the mayor of Rīga, Nils Ušakovs, stating all violations by the re-semiotization: distortion, reduction to banality, the infringement of copyright that belonged to the artist who produced the sign and the neglect of language norms. Public officials at the State Language Center under the Ministry of Justice and at the Inspectorate for Heritage Protection under the Ministry of Culture stepped in to protect the sign against distortion (Delfi 2014, LETA 2014, ir 2015).

Mayor Ušakovs’ response was that the heart as a marketing activity had fulfilled its initial idea. He did not specify the time-line of the campaign

(LETA 2014b). After the activists had repainted the heart into the red and white colours of the Latvian flag, he commented that the heart project was a short-term one and the red and white heart on the Rīga city sign would remain until the Latvian Independence Day on 18 November, 2014 (LETA 2014a).

Cooperation between stakeholders did not take place. Although it was intended for attracting more visitors to Riga during the year as the European Capital of Culture (ECoc), the re-branding as such was not part of the programme of the Rīga 2014 ECoc (described in Fox & Rampton 2015). The rebranding initiative came from the Riga City Council Transport Department, without any consultation with architects, city planners, designers or other stakeholders. (Unāma & Eipurs 2014). Different stakeholders were fighting over the issue of re-semiotization and over the issue of the Rīga city sign as the status of a cultural monument (Delfi 2014).

Minimized

The dialogue between the municipality and its residents was minimal, and was not real in any way. It was a top-down process: the Riga City Council decided—without consulting the citizens—that the heart over the name of the city would make the city sign an international symbol (Delfi 2014). The absence of constructive dialogue led to the clash between the Rīga City Council on one side and Rīgans of different social groups united by a common cause on the other side. Business leaders abstained from expressing their view. However, the signature of the former Minister of Economics in the open letter by 58 prominent Rīga citizens gives some indication to the position of business leaders.

Mispositioned

A mismatch between the re-semiotized sign and the residents' identity perception through the language (the State Language Center experts' decision about the violation of the Latvian language norms by taking off the diacritic mark (Delfi 2014, LETA 2014, ir 2015)) as well as about the traditions, i.e. for many decades the Riga city sign was considered a symbol of the city. In an open letter, the residents of Riga asked for the protection of the sign against placing any objects around it that would make it visually less attractive (Delfi 2014).

Mismarketed

The preparations of the strategy for re-branding did not include any consulting with stakeholders. In general, the communication in connection with the promotion of an international profile for Riga as a 2014 ECoC was assessed as rather weak (Fox & Rampton 2015:68). The marketing campaign did not communicate the values that the locals could relate to. They referred to the new sign as the “foolish heart” and “the broken heart” (Unāma & Eipurs 2014).

In conclusion, the 5M analysis for Riga shows that none of the five criteria were handled very well by the Riga city council. All the way from the planning process to the implementation of the new city sign, there was a lack of recognition and acceptance, and the new city sign was never adopted as authentic by the Riga residents.

Aarhus and the five M criteria

According to Herstein et al.’s five M criteria for rebranding, we shall now focus on Aarhus.

Myopia

The long-range perspective was not obvious for the Aarhus slogan. The slogan itself only mentioned *progress*, which is a very abstract word. Nobody can be against progress, but it is not tangible, and thus does not promise any real development or progress. It did not create any images or imaginations in the mind of people. When the municipality at the same time struggled with massive deficits and problems in its eldercare, the words easily stood out as words in an empty shell.

Misguided

There was only minimal cooperation between stakeholders. The lack of inclusion of the citizens in crafting the slogan was a major mistake. Add to that the lack of inclusion of local trade and industry, but instead hiring two London-based companies to define the Aarhus roots and the Aarhus atmosphere. In turn, the new Aarhus slogan was seen by some as mockery of Aarhus business life.

Minimized

The dialogue between the municipality and its citizens was minimal. In the crafting of the slogan, the municipality ended up catering more for the external stakeholders and forgot about the internal stakeholders' perception. Kjølør argues that the starting point of a slogan must be how the environment sees its municipality (Larsen 2015). There must be harmony with the citizens' view of the slogan. Bjerre Toft argues that there must be a mental image for the brand to function (Bjerre Toft 2015). Moreover, a good slogan must guide the citizens and support their opinions about their town (Vestergaard 2015).

Awareness among business leaders of Aarhus was very low. They did not care to spend time on the project and in many cases distanced themselves from the project. In relation to the tourists, the marketing campaigns failed—maybe because the contact points to tourists, the shops and tourist places—did not embrace the slogan.

Mispositioned

Several critical voices pointed to the lack of inclusion of and respect for the local citizens: two foreign advertising agencies should define the soul of Aarhus. Different newspapers abounded with letters to the editor over a three-year period, ranging from ridicule of the *rethink* association of the slogan, to the incorporation of the ambiguous word *Danish* misinterpreted in English as “Aarhus—*Danish pastry for progress!*” Other points of ridicule included the general use of English words in Danish with the Aarhus slogan as the worst example, and the price paid as a recurring theme (Hansen 2014, Harder 2011, Hvid and Elstrup 2014, Markedsføring 2014, BT 2014).

The slogan was never really understood. “Aarhus—Danish for progress.” The uncertainty of the word *for* meaning to advocate or to be in favour of? Who is not *for* progress, by the way? Or was *for* to be interpreted as *means*? Is it then Aarhus that means progress, or Danish? *Danish* in the slogan caused most problems, because it was interpreted as *Danish pastry* (Ločmele and Moustén 2016:6). And last but not least, the slogan had no equivalent in Danish (Hvid and Elstrup 2014).

Mismarketed

The marketing of the slogan never gained momentum. Although a budget was allocated for the purpose, there was never any real enthusiasm

around the marketing of the project. The most important stakeholder group, the citizens, was immune to receiving the marketing initiatives of the slogan.

In conclusion, the five M analysis for Aarhus—as in the Riga case—shows that none of the five criteria were met. Like in the Riga case, the protests went against abandoning the roots and history of the city, but unlike Riga, the protests took place in a very sarcastic tone where ridicule was a pervading feature, whereas the Riga protests were more direct with references to violations of the city’s history and people’s right as a people. Common for both cities was the lack of recognition, understanding and acceptance of the new initiative.

Reflections on the processes

In Riga, the re-semiotized sign was abandoned and the traditional sign re-installed at the entrance to Rīga. In March, 2015, the Latvian Minister of Culture issued an order that the Rīga city sign should be included in the list of cultural monuments of Latvia. The long debate with the Riga City Council about the ethics of such re-branding was concluded (LETA 2014, Kultūras Ministrija 2015). Re-semiotization of city branding strongly interferes with culture at all levels. One of the reasons for the failure of Riga’s rebranding initiative lies in the fact that the element of culture was weak in the city Development Plan prior to the Riga 2014 ECOC, “culture was mentioned only in passing” (Fox & Rampton 2015:70). The Riga city rebranding attempt was not a professionally developed campaign, but rather an act of re-semiotization of a cultural icon into a commercialized symbol. The power of culture was neglected, and the deep-rooted nature of the reactions to the re-semiotized city symbol was not taken seriously. In this way, the protests against the new city symbol will linger on for years.

In Aarhus, after three years, when there were still lots of critical voices and no signs of local acceptance, the mayor, on 20 December, 2014 announced that the slogan would be abandoned (Dalhoff and Estrup 2014). According to the mayor, there would be no going back to the old slogan. However, in their reaction to the abandoning of the *progress* slogan, some articles prophesized that *Smilets by* (city of smiles) would be back (Markedsføring 2014). Remnants of the supportive slogan phrases were kept, but were disconnected from the slogan. For instance, for the European Capital of Culture 2017 marketing of Aarhus, the brand *Rethink* was introduced. Apart from that, the old slogan *Aarhus—the city of smiles* is at the moment slowly creeping back, not so much in official language and marketing, but among the citizens and in their activities. The re-semiotized

reality of the now abandoned Aarhus slogan was a reality that did not reverberate well with the citizens' perception of their town. The slogan itself was without any real content, as are—indeed—many other slogans, such as *I love New York* and *Wonderful Copenhagen* and for that matter *Aarhus—the city of smiles*. The difference is whether the slogan is adopted among the citizens in the first place and by the public at large in the second place. Very physical signs of adoption include realizations of for instance the New York and Copenhagen slogans in magazines, in brochures, on T-shirts, etc.

Reflections on general city rebranding initiatives

The main reason for the failure of Riga re-branding was the fact that the opinion of residents was not sought. Culture is deeply rooted, and cannot be transplanted overnight. Organized 'partisan' activities, like—in the Riga case—repainting the heart in the colours of the red and white colour of the Latvian flag, might produce an opposite effect—and give more arguments to opponents. After the events gained momentum in Riga, the opinion was voiced by the initiators of the open letter that the whole campaign had resulted in filling the media with the mayor's rhetoric that diverted public attention from the problems with the leadership of the city, which basically was unresolved issues of corruption and broken promises (Kusiņa 2014).

In Aarhus, the withdrawal of the new slogan was a major defeat for the officials of the town. It left the town and its citizens in a vacuum. It was difficult to go back to the old slogan just like that, and trust among the stakeholders suffered. The side slogan *Rethink* was reintroduced as the theme of Aarhus as a European Capital of Culture, but without referring to the connection to the abandoned slogan.

Conclusion and recommendations

Both in Riga and in Aarhus, the changed city symbols were a result of an attempt to change the strategy of the city. Branding became a project about logos, slogans and campaigns and not about building identities that the citizens and visitor could recognize. The communities and stakeholders only experienced modest involvement. It was a top-down process, and there were no expectations or wishes for the new brand and image. Thus, there was a lack of credibility and authenticity involved. In both cases, too, the new branding activities lacked differentiation. In Riga, the differentiation to the old logo seemed rather like a manifestation of pop-smart commercialization initiatives and a distance to the history of Riga. In Aarhus, the differentiation to the established slogan was huge, thus

distancing the city from its roots and history, but also leading the city into a vacuum of global undifferentiated city branding of wished creativity, knowledge and progress. In both cases, there were strong historical imaginations connected with the existing city branding. The power of the imagination of the Rīga symbol as a nation standing united around its capital and the accompanying stories in that context should not be broken, and the same strong imaginations in the Aarhus case of lots of visualizations of smiling faces in different contexts should not have been removed from the city's identity. In both cases, too, the citizens were outraged by the public budget being spent on ill-conceived city branding.

Based on our cases, we can recommend the following key words as basic ideas to follow in city rebranding: identity, involvement, credibility, authenticity and differentiation. Our recommendations for city rebranding initiatives would be inclusion of stakeholders at all levels, all the way through the rebranding process (involvement). The links to the old identity should not be severed, but might be added to and developed (identity). Top-down initiatives will create resistance and lacks credibility and authenticity (credibility and authenticity) if they are not in harmony with the overall narrative of the city (identity). If rebranding should make any sense, it must at the same time create a new idea (differentiation) and build on the history and identity of the city (identity).

To sum up and make a link to our initial quotation, a city's identity should be developed by its citizens in a unifying, comprehensive and updated narrative, preferably with the help of the officials representing and cooperating with their citizens.

Sources

- Aaker, D.A. (2010). *Building Strong Brands*. London: Simon & Schuster.
- Bjerre Toft, K. (2015). "Vi skal prale mere og gøre op med den vestjyske beskedenhed." [We must brag more and stop West-Jutland modesty.] *Jyllands-Posten*. 20 July.
- BT (2014). "Aarhus skal ikke længere være "Danish for progress."" [Aarhus is no longer to be "Danish for progress."] *BT*, 20 December.
- Collange, V. (2015). "Consumer reaction to service rebranding." *Journal of Retaining and Sonsumer Services*. 22, 178-186.
- Dalhoff, M. and Elstrup, M. (2014). "Aarhus skrotter omstridt slogan" [Aarhus scraps controversial slogan]. *Jyllands-Posten*, 20 December.
- Delfi (2014). "Vēstulē Nilam Ušakovam prasa izbeigt Rīgas vizītkartes saķēpāšanu" [A letter to Nils Ušakovs demands putting an end to spoiling

Rīga business card]. *Delfi*, 20 August. Online May 2016 at <http://www.delfi.lv>.

FIG (2014). “Derfor fejlede Aarhus’ 3 år gamle branding-strategi.” [That’s why Aarhus’ three-year-old branding strategy failed]. *Bureaubiz*, 30 October. Online at www.bureaubiz.dk, 25 November, 2016.

Fox, T. and Rampton, J. (2015) “Ex-post Evaluation of the European Capitals of Culture.” *Final Report*. Luxembourg: Publications Office of the European Union. Online at https://ec.europa.eu/programmes/creative-europe/sites/creative-europe/files/files/ecoc-2014-report_en.pdf, 16 November, 2016.

Goi, C. and Goi, M. (2011). “Review on models and reasons of rebranding.” *Proceedings of the International Conference on Social Science and Humanity*. 26-28 February, Singapore.

Hansen, T. (2014). “Engelske ord i dansk.” [English words in Danish]. *Jyllands-Posten*, 19 December.

Harder, Th. (2011). “Aarhus bruger 1 million på nyt slogan.” [Aarhus spends one million on a new slogan.] *Ekstra Bladet*, 24 August.

Herstein, R.; Berger, R. and Jaffe, E. D. (2014). “Five typical city branding mistakes: Why cities tend to fail in implementation of rebranding strategies.” *Journal of Brand Strategy*. Vol. 2, No. 4. 392-402.

Hvid, J. and Elstrup, M. (2014). “Aarhus. Danish for ... hvad?” [Aarhus. Danish for ... what?]. *Jyllands-Posten*, 5 August.

Larsen, P. (2015). “Eksperter: Et byslogan skal ikke klistres på udefra.” [Experts: A city slogan should not be glued on from the outside]. *Jyllands-Posten*, 26 July.

Iedema, R. (2003). “Multimodality, resemiotization: extending the analysis of discourse as multi-semiotic practice.” *Visual Communication*. 2, 29-57.

ir (2015). “Uz AB dambja ”nelikumīgi” atgriežas Rīgas robežzīme ar zili balto sirdi.” [Illegal return of the Rīga city sign with a blue-and-white heart on AB dambis]. *ir*, 3 July. Online at <http://www.irlv.lv/2015/7/3/uz-ab-dambja-nelikumigi-atgriezas-rigas-robezzime-ar-zili-balto-sirdi>, 19 November, 2016.

Kultūras Ministrija (2015). “Robežzīmes RĪGA tiks iekļautas Valsts aizsargājamo kultūras pieminekļu sarakstā.” [The RĪGA city sign will be included in the list of cultural monuments protected by the state]. Online at www.km.gov.lv. 12 May, 2016.

Kusiņa, L. (2014). “Mēs vēl tiksīm pārbaudīti. Saruna ar dzejnieci Inesi Zanderi.” [We shall be tested again. A talk with poet Inese Zandere]. *LA.lv*,

2 September. Online at <http://www.la.lv/mes-vel-tiksim-parbauditi%E2%80%A9/30> November, 2016.

Køster, A. and Stagis, N. (2014). "Danish for progress: Smilet blegnede aldrig." [Danish for progress. The smile never faded away.] *Kommunikationsforum*. 29 October.

Leppänen, S., Kytölä, S., Jousmäki, H., Peuronen, S., Westinen, E. (2014) "Entextualization and resemiotization as resources for identification in social media" In *Ph. Seargeant and C. Tagg (Eds.)* (2014). 112-139.

LETA (2014). "Rīgas robežzīmes autors: Rīgai nepieciešama mākslinieciskā vadība." [According to the author of the Rīga city sign Rīga needs arts management]. *apollo tvnet*, 10 September. Online at <http://apollo.tvnet.lv/zinas/rigas-robezzimes-autors-rigai-nepiecesama-makslinieciska-vadiba/665291> 19 November, 2016.

— (2014a). "Ušakovs: Sirsniņas uz Rīgas burtiem ir pagaidu projekts." [Ušakovs: the heart on the letters of Rīga is a short-term project]. *tvnet*, 2 September. Online at <http://www.tvnet.lv/zinas/latvija/524795-usakovs-sirsninas-uz-rigas-burtiem-ir-pagaidu-projekts> 20 November, 2016.

— (2014b). "Ušakovs: Daudziem jaunā Rīgas zīme patīk." [Ušakovs: many people like the new Rīga city sign]. *LA*, 25 August. Online at <http://www.la.lv/usakovs-daudziem-jauna-rigas-zime-patik/> 20 November, 2016.

Ločmele, G. and Moustén, B. (2016). "A Tale of Two Re-branded Cities: Riga, Latvia and Aarhus, Denmark." *ScienceDirect*.

Markedsføring (2014). "Farvel til "Danish for progress"." [Goodbye to Danish for progress]. *Markedsføring*.

Muzellec, L. and Lambkin, M. (2006). "Corporate rebranding: Destroying, transferring or creating brand equity." *European Journal of Marketing*. 40 (7/8), 82-88.

Ostrovskis, T. (2014). "Malači, kas uzrakstu «Rīga» pārkrāsoja Ukrainas karoga krāsās!" [Those who have repainted the Rīga city sign in the colours of the Ukrainian flag have done the right thing.] *tvnet*, 2 July. Online at http://www.tvnet.lv/zinas/viedokli/516495-malaci_kas_uzrakstu_riga_parkrasoja_ukrainas_karoga_krasas, 20 November, 2016.

Rivas, M. (2016). "Innovative place brand management: re-learning city branding." *Grupo Taso*, June. Online at <http://www.grupotaso.com/innovative-place-brand-management-re-learning-city-branding/>, 20 November, 2016.

Roy, S. and Sarkar, S. (2015). "To brand or to rebrand: Investigating the effects of rebranding on brand equity and consumer attitudes." *The Journal of Brand Management*. 22.4. 340-360.

Seargeant, Ph. and Tagg, C. (Eds.) (2014). *The Language of Social Media. Identity and Community on the Internet*. Houndmills and New York: Palgrave Macmillan.

Tevi, A.C. and Otubanjo, O. (2013). "Understanding corporate rebranding: An evolution theory perspective." *International Journal of Marketing Studies*. 5 (3), 87-93.

Unāma, E. and Eipurs, T. (2014). "Protestē pret Rīgas vizuālās zīmes "izkropļošanu un banalizēšanu"" [Protests against mutilation and reduction to banality of the Riga city sign]. *LSM.LV*, 21 August. Online at <http://lr1.lsm.lv/lv/raksts/pecpusdiena/proteste-pret-riigas-vizualas-ziimes-izkropljoshanu-un-banalizes.a41820/>, 28 November, 2016.

Vestergaard, M. (2015). "Landsbyen Billum er tæt på alt det, der betyder noget. Men hvad er det?" [The village Billum is close to everything that matters. But what is that?] *Jyllands-Posten*, 18 July.

INTERACÇÕES PRAGMÁTICAS: INTERCULTURALIDADE, IDENTIDADE(S) E GLOBALIZAÇÃO

Iolanda Ramos

CETAPS, FCSH – Universidade Nova de Lisboa

Tendo por base o conceito-chave de pragmática, vinculado ao estudo das relações entre as formas linguísticas e os seus utilizadores, este artigo visa salientar as interacções que se estabelecem entre pressupostos subjacentes a noções de interculturalidade, identidade e globalização. Para tal, recorre-se a casos que ilustram práticas de persuasão em diversos contextos de comunicação com implicações sócio-económicas, dando-se destaque à indústria publicitária e cinematográfica. Torna-se, assim, possível estipular relações de confluência entre as Ciências da Linguagem, os Estudos de Tradução e os Estudos de Cultura. Em primeiro lugar, a análise incide sobre uma caracterização da pragmática, com particular relevo para a pragmática transcultural, relacionando-a com a tradução orientada para o texto/cultura de partida e a comunicação num mundo globalizado. Segue-se um comentário à transmissão promocional de bens de consumo como meios de construção e desconstrução de estereótipos culturais, com destaque para a criação e a tradução de textos publicitários, de modo a ilustrar estratégias interculturais de comunicação. São igualmente examinados filmes representativos da dimensão pragmática da comunicação na sua relação com o contexto cultural, tendo em vista retirar conclusões sobre a forma como um acto de intencionalidade contribui para uma percepção holística de paradigmas associados aos conceitos de interculturalidade, identidade e globalização.

1. Pragmática, cultura e comunicação

Como disciplina que estuda as relações entre a linguagem e o contexto, a pragmática desenvolveu-se a partir da década de 30 do século XX, sobretudo graças à obra de filósofos da linguagem como Charles Morris e Charles Peirce. Nas décadas de 70 e 80 foi acentuada a ênfase nos usos e funções da linguagem, dando-se actualmente relevo, no quadro de uma teoria integral da tradução, às três funções pragmáticas — performativa, interpessoal e locativa — que permitem uma melhor compreensão do modo como os textos traduzidos envolvem os leitores e se relacionam com os seus contextos espaço-temporais, numa abordagem integrada e interdisciplinar

(Verschuereen 1999: 6-8, 268-71; Levinson 2005: 1- 10; Huang 2007: 2-5; Morini 2013: 3-4; Munday 2016: 24-27, 153-55).

No âmbito das Ciências da Linguagem, a pragmática distingue-se da semântica, que estuda o sentido das palavras e o modo como a linguagem codifica a realidade, e da sintaxe, que se dedica às estruturas e ao modo como as formas linguísticas se relacionam entre si, sem ter em consideração os utilizadores e o contexto referencial. Por conseguinte, cabe à pragmática estudar a linguagem sob o ponto de vista do utilizador (Yule 2006: 4), tendo em conta as suas opções linguísticas, os constrangimentos com que se depara em interacção social e os efeitos que produz nos outros participantes do acto de comunicação. A pragmática valoriza, deste modo, o factor humano e a subjectividade na troca de uma mensagem entre emissor e receptor, ao colocar a tónica na transmissão e na interpretação de significado, bem como no contexto situacional e na intencionalidade.

O estudo das diferentes expectativas, baseadas em padrões de conhecimento pré-existente (*cultural schemata*) e no historial de experiências de vida patente em membros de diferentes culturas, é objecto da pragmática transcultural (*cross-cultural pragmatics*). O modo como falantes não-nativos comunicam numa segunda língua é analisado pela pragmática interlinguística (*interlanguage pragmatics*), ao passo que a pragmática contrastiva (*contrastive pragmatics*) se dedica à utilização da linguagem em diferentes actos de fala (Yule 2006: 87-9).

Facilmente se compreende que padrões culturais inesperados possam acarretar estranheza e interpretações erradas de mensagens e de comportamentos. Importa lembrar que, a partir de finais da década de 50, os Estudos de Cultura (sobretudo na vertente anglo-americana dos *Cultural Studies*) procuraram redefinir a noção de cultura com base em novas formas de representações culturais e práticas de significação (Barker 2001: 8-12; Smith 2001: 164-6). Se a cultura era não só um modo de vida, mas também se encontrava em todo o lado, se inspirava no quotidiano e no banal (*ordinary*) e se alimentava do quotidiano, ultrapassando barreiras identitárias de classe, género, raça e faixa etária, era natural que se enfatizasse a pluralidade, a diversidade, a resistência ao cânone, as margens para além do centro, como no caso das subculturas e/ou contraculturas que desafiavam as correntes dominantes identificadas com o *mainstream* e o *Establishment*. A análise do cruzamento das chamadas cultura erudita e cultura popular — no âmbito da sociedade de consumo e da cultura de massas, com destaque para o desenvolvimento dos *media* — revelava, como seria expectável, um forte cunho interdisciplinar.

Também os Estudos de Tradução conheceram uma viragem cultural (*cultural turn*) na década de 70, valorizando a função do tradutor como

intérprete/mediador cultural. Tornou-se evidente que a tradução não implicava apenas processos linguísticos mas também cognitivos e culturais, como foi reconhecido pela importância dada à tradução de culturas (Toury 1998: 1-9; Burke 2000: 373-77; Rubel 2003: 7-21; Katan 2004: 16-23; Hermans 2006: 1-2; Ribeiro 2013: 23-31). De acordo com preceitos estabelecidos por Reiss, Vermeer, Nord, Schäffner, Venuti, House, Hervey e Higgins, entre outros, que estabeleceram e reinterpretaram o funcionalismo ou *Skopostheorie*, a abordagem tradutória do estranhamento (*otherization* ou *foreignization*) alia-se à da domesticação (*domestication*), implicando que o texto de chegada/texto traduzido esteja em conformidade com as normas linguísticas e culturais da comunidade-alvo, ou pareça ter sido escrito directamente na língua de chegada (*covert translation*). A metodologia de tradução orientada para o texto/cultura de partida (*source-oriented translation*) foi, assim, complementada pela orientação para o texto/cultura de chegada (*target-oriented translation*), tendo ganhado especificidade a orientação para o consumidor (*consumer-oriented translation*), adequada à sociedade de consumo, cada vez mais interligada pelos meios de comunicação de massas e pelas redes sociais.

O mundo em que vivemos é muitas vezes percebido como sendo uma aldeia global, o que, de acordo com a formulação de Marshall McLuhan, pressupõe um planeta conectado à tecnologia da informação e à evolução dos meios de comunicação social, com efeitos benéficos de unificação do tempo e do espaço. A globalização designa, deste modo, um processo económico e social que possibilita práticas de integração a nível mundial, relacionando-se com os conceitos de identidade, comunidade e nação (Kidd 2012: 228-37). Sob um ponto de vista optimista, e no seguimento dos ideais do liberalismo económico oitocentista — que considerava a concorrência e a iniciativa privada como os meios propícios à prosperidade económica e ao estabelecimento da paz entre as nações — a globalização na economia de mercado que rege a sociedade contemporânea não só encurta as distâncias entre os países e as pessoas, mas também incentiva o entendimento entre os diversos povos e culturas.

Em última instância, a globalização facilita a troca de relações comerciais, económicas e culturais numa óptica de interculturalidade. Contudo, sob um ponto de vista mais negativo e eventualmente mais realista, não pode ignorar-se que provoca igualmente processos de exclusão. Com efeito, a globalização tem contribuído para acentuar as diferenças entre os países mais e menos desenvolvidos a nível mundial, inclusive no tocante ao norte e ao sul da Europa. No contexto da crise financeira de 2007 e da consequente crise económica a nível global, envolvendo dívidas públicas elevadas e resgates económicos de Estados-membros da Zona Euro, ficaram

célebres os acrónimos utilizados para evocar os países considerados problemáticos, ou seja, PIIGS para designar Portugal, Irlanda, Itália, Grécia e Espanha, e STUPID, aplicado a Espanha, Turquia, Ucrânia, Portugal, Irlanda e Dubai. A sonoridade de ambos os acrónimos na língua inglesa é elucidativa, tal como a de BRICS (homófona de *bricks*, tijolos), para evocar os países de economias emergentes na época, como Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul.

2. Sociedade de consumo e contextos interculturais

Para além da criatividade e da sensibilização no âmbito cultural, o domínio linguístico, nestes casos da língua inglesa como língua universal, representa um factor determinante, decorrente da globalização e, em simultâneo, seu adjuvante no sucesso de quebrar barreiras na comunicação. No entanto, continuam a manifestar-se erros, lapsos e imprecisões de apreensão ou de interpretação linguística, por vezes de efeito cómico e por falta de profissionalismo. Embora aplicada à língua gestual, não é difícil lembrar a situação que ocorreu no funeral de Nelson Mandela, em que se veio a descobrir que o intérprete era uma fraude (Laing 2013). São também conhecidos casos, quer reais, quer a nível da ficção, em que os tradutores/intérpretes têm de ser eles próprios diplomáticos e respeitadores de diferenças linguísticas, sociais e culturais. Com efeito, a investigação desenvolvida na área da diplomacia internacional, analisada sob o prisma da comunicação intercultural, tornou possível identificar os conhecimentos, atitudes e competências para se ser bem sucedido no contacto com outra cultura. Verificou-se, em suma, que a competência intercultural se baseia na capacidade de estabelecer relações e de demonstrar respeito, tolerância, flexibilidade, bem como de ter expectativas realistas, poder de iniciativa e auto-confiança (Kealey 2004: 435-6, 442). Nessa medida, pode acrescentar-se que os tradutores/intérpretes deverão corresponder ao perfil de uma Pessoa Interculturalmente Eficaz (*Interculturally Effective Person* — IEP).

É natural que as tensões, tantas vezes subjacentes a negociações diplomáticas, possam transparecer na tradução e espelhar problemas de comunicação, tanto linguística como intercultural. O discurso de noventa e seis minutos, proferido em 23 de Setembro de 2009 por Muamar Kadhafi nas Nações Unidas, revelou-se problemático para o tradutor/intérprete, requerendo um apurado sentido de estilo mas também nervos de aço (Krastev 2010). Seguramente, também os habituais discursos de três ou quatro horas de Fidel Castro terão suscitado dificuldades de tradução. A título de exemplo, evoque-se o seu discurso de quatro horas e vinte e nove minutos — o mais longo na história da Assembleia-Geral da ONU, mas

longe das sete horas e dez minutos do discurso proferido em Havana, no III Congresso do Partido Comunista, em 1986 — sobre a prática revolucionária cubana, em 26 de Setembro de 1960 (Salvador 2016).

Como é evidente, os intérpretes devem evitar ser responsáveis por agudizar incidentes diplomáticos, como sucedeu em algumas ocasiões com o estadista soviético Nikita Khrushchev durante a Guerra Fria, ou criar ele próprio momentos de silêncio embaraçosos, como ocorreu numa visita à Polónia do presidente americano Jimmy Carter, em 1977, depois de um outro intérprete polaco ter cometido vários erros de tradução (Macdonald 2015). A título de curiosidade, refira-se que se deve à presidência de Carter o início da utilização de intérpretes de língua gestual na televisão, na década de 70 (Chu 2013).

Para além do domínio semântico, a dimensão pragmática da comunicação é essencial para se compreender outras nações e os seus representantes diplomáticos, como sublinha William Gudykunst (1990: 29). Em 2009, numa recepção em Buckingham Palace, Michelle Obama protagonizou o que seria um gesto banal de afecto num cenário do quotidiano, mas na verdade, ao abraçar Isabel II, estava a quebrar o protocolo e uma norma cultural secular segundo a qual ninguém pode tocar na Rainha de Inglaterra (Wardrop 2009, Chu 2013). Em última análise, pode dizer-se que a situação ilustra uma lacuna do domínio intercultural.

Por seu turno, numa visita oficial à China em Novembro de 2010, também David Cameron, na época o Primeiro-Ministro britânico, provocou controvérsia ao exibir uma pequena papoila vermelha na lapela. Tanto ele como a sua delegação estavam a seguir a tradição britânica de usar papoilas em memória dos que tombaram em combate, celebrando o Dia do Armistício. No entanto, as papoilas evocam a derrota da China nas Guerras do Ópio, travadas no século XIX, e simbolizam ainda hoje a humilhação da soberania chinesa face ao Império britânico. No âmbito da visita, o acto pode ser interpretado como representativo da arrogância ocidental (White 2010). Para além de revelar uma atitude de pouca flexibilidade diplomática, é indicativo do quanto pode ser transmitido recorrendo a elementos extra-linguísticos.

Muitos casos têm sido tratados no contexto do que se convencionou chamar *lost in translation* (Ramos 2016: 89-113), sobretudo no tocante a anúncios e informações muitas vezes de carácter simples, mas nas quais a mensagem não é passada de forma adequada. São inúmeros os exemplos em que a língua inglesa revela adulterações, sintomáticas do que se convencionou chamar *Engrish*, *Chinglish* ou *Japlish*, a par de *Spanglish* (Ramos 2009: 438-9). Segundo Holliday, a comunicação é sempre intercultural (2006: xv) e, como foi supramencionado, facilmente se

estabelecem ligações entre a comunicação, a pragmática e a tradução, dado que processos interpretativos por parte dos utilizadores da linguagem promovem o diálogo inter/trans/multicultural (Kramsch 2010: 81-2) e tendem a condenar os comportamentos lineares, rígidos, essencialistas e estereotipados.

2.1. (Con)textos publicitários

É frequente identificar-se os processos dos Descobrimentos, da colonização e dos imperialismos como precursores da globalização. Importa ressaltar que o contacto com o Outro, imprescindível ao desenvolvimento da consciência identitária — tanto por meio de afinidades como de conflitos — foi construído frequentemente com base em estereótipos e demonizações (Holliday 2006: 23-24, 115-6; Kramsch 2010: 65-7). No contexto do *scramble for Africa* que caracterizava o novo imperialismo, patente no Império britânico — aquele em que o sol nunca se punha, visto que correspondia a um quinto do território do planeta e a um terço da população mundial — e levado a cabo pela chamada oficina do mundo, ganharam lugar de destaque as estratégias de manipulação da opinião pública que favoreciam a percepção de superioridade dos povos europeus, com incidência para os britânicos, e de inferioridade dos outros povos. A própria interpretação distorcida dos princípios científicos do evolucionismo darwinista era utilizada para conferir legitimidade às pretensões da Grã-Bretanha como potência imperialista.

Na narrativa de consolidação ideológica do Império, inspirada na chamada doutrina dos três Cs (cristianismo, civilização, comércio), a publicidade funcionou como agente e como resultado dos preconceitos anglocêntricos. Num quadro de visibilidade da cultura material (*commodity culture*) em que o próprio Império era um produto promocional, merece particular destaque a mensagem por vezes subliminar, por vezes explícita, transmitida por bens de consumo como sabonetes, em especial da marca Pears. A limpeza — literalmente representada pela transformação de negros em brancos — veiculava, assim, um acto metafórico de mudança civilizacional (McClintock 1995: 32-33, 213-4; Ramos 2011a: 98-101; Ramos 2011b: 416-19). Foi necessário passar um século para se encontrar campanhas como as da Benetton, que, fazendo jus ao lema *United Colors of Benetton*, retratam a alegria, o orgulho e a confiança de se ser diferente, num mundo pautado pela diversidade identitária de cor, género, idade, classe e profissão. Anúncios como "It's My Time" (2010), "Hearts" (1996), "Tongues" (1991), "Ebony and Ivory" (1991) e "Black Woman Breastfeeding White Baby" (1989) são precursores e ícones da

desconstrução de estereótipos, tal como, mais recentemente, a campanha "Unhate" (2011), que utiliza montagens de líderes políticos mundiais a beijarem-se, e a campanha "We" (2015), em prol da não-discriminação e da igualdade de oportunidades a fim de combater a violência contra as mulheres.

Na verdade, as estratégias de *marketing* e de publicidade revelam hoje preocupações de ordem inter/transcultural (*crosscultural marketing*) que se afastam de uma perspectiva essencialista e expressam o respeito por tradições, crenças e valores para além do *mainstream*. A título exemplificativo, aponte-se a diferente percepção da época natalícia em comunidades cristãs, judaicas, hindus e muçulmanas. Ganham relevo, deste modo, os princípios formulados por Robert Dilts na década de 80 do século XX para identificar a organização de processos de aprendizagem, mudança e comunicação, quer em termos individuais, quer sociais: quem, porquê, como, o quê e onde/como possibilitam hoje novas perspectivas sobre identidade, valores e crenças, competências e estratégias, comportamentos e meio ambiente, respectivamente (Katan 2004: 53).

A criação e a potencial tradução de textos publicitários e promocionais — categoria esta que se aplica quer a anúncios da mais variada ordem, quer a brochuras, guias turísticos, campanhas de informação institucional, *sites* e mesmo CVs (Torresi 2014: 1) — tem como objectivo persuadir o leitor a encetar uma acção que pode passar ou não pela compra de um produto e/ou um serviço, bem como agir de modo a prevenir uma doença e a evitar comportamentos de risco, por exemplo, ou contratar para um determinado emprego um candidato em detrimento de outro. Como tal, pode considerar-se que a actividade de criar e/ou traduzir este tipo de textos se insere no domínio da pragmática e aponta para uma modificação de comportamento por parte do receptor/intérprete da mensagem.

Uma vez que a publicidade tem um carácter informativo mas também persuasivo, a selecção de alguns anúncios publicitários permite ilustrar estratégias interculturais de comunicação, bastante eficazes quer a nível individual, quer empresarial. A título de exemplo, recorra-se em primeiro lugar à indústria automóvel. A campanha publicitária portuguesa do novo Alfa Romeo Giulietta utiliza o *slogan* "A mecânica das emoções ao serviço do seu negócio", uma tradução literal do anúncio original em língua italiana e também utilizado no inglês. É de notar que a campanha publicitária de 2010 era protagonizada por Uma Thurman — a estrela de filmes como *Pulp Fiction* e *Kill Bill* — e fazia jus à sua versatilidade. Ao desempenhar o papel de cinco mulheres diferentes, a actriz corporizava no anúncio italiano as diversas características do automóvel, que dá pelo nome de Giulietta, como sendo dela própria. Os termos "Purity, freedom, beauty, power,

technology", por ela enunciados, são mantidos em destaque no anúncio em língua inglesa. Na versão para televisão, ao discurso oral "I am freedom, I am strength, I am technology, I am Giulietta" corresponde o discurso escrito "Ultimate comfort and space, best-in-class safety, award winning multi-air engine".

Aliás, e como seria expectável na marca de automóveis Alfa Romeo, num modelo com o nome de Giulietta, a campanha explicita a referência intercultural patente na ligação de Romeo a Giulietta. Contudo, não escolhe a respectiva peça do dramaturgo inglês mas sim *The Tempest*, sem a mencionar, ao incorporar a citação e identificando-a como sendo de W. Shakespeare, em italiano, "Noi siamo fatti della stessa materia di cui sono fatti i sogni", com a respectiva tradução parcial em inglês, em voz off: "Giulietta: Such stuff as dreams are made on", complementada pelo *slogan* "Senza cuore saremmo solo macchine", "Without heart we would be mere machines". Ao se visualizar a versão portuguesa, constata-se que esta mantém integralmente a língua italiana, acrescentando em português legendas que indicam quatro características do automóvel, o que, poderá dizer-se, reduz o protagonismo humano e confere um perfil mais técnico à mensagem que se procura veicular, possivelmente tendo em vista um eventual comprador masculino: consumos e emissões reduzidas, inovadora arquitectura em alumínio, todos os motores turbo e Alfa DNA com Q2 electrónico. As citações mantêm-se, sendo também escritas em português: "Somos feitos da mesma matéria de que são feitos os sonhos" e "Giulietta. Sem coração seríamos apenas máquinas".

No tocante à indústria dos produtos de beleza e de cosmética, as campanhas da L'Oréal Paris têm divulgado em Portugal o *slogan* "Porque nós merecemos!", correspondente a uma evolução que abarca não só a primeira pessoa, mas também a segunda pessoa, tanto do singular como do plural, a partir do original "Because I'm worth it!". Criado em 1973 por Ilon Specht, uma publicitária de 23 anos, para um público-alvo americano, o *slogan* dava literalmente voz às mulheres no mundo da publicidade, expressando todo um conceito de consciencialização identitária feminina e de valorização social. Desde então, tem transmitido valores como auto-estima, independência, poder de decisão e capacidade de mudança, tanto numa afirmação mais individual como numa mais colectiva, visando uma prática de maior inclusão social. Sob o ponto de vista pragmático de ser comunicado mais do que é dito (Yule 2006: 3), pode dizer-se que a mensagem ultrapassou o significado linguístico e potenciou a interpretação da intencionalidade, apontando no século XXI para novos desafios que se colocam às mulheres a nível global.

Contudo, nem sempre a publicidade e a respectiva tradução implicam a partilha de um valioso legado sócio-cultural entre o que é dito e o que está implícito. Por vezes trata-se de opções linguísticas, se bem que possam ser determinadas por factores extralinguísticos, como no caso de anúncios de chegada mais curtos do que os de partida. A nível linguístico, por vezes a tradução portuguesa apresenta um maior poder de síntese, ao contrário do que seria habitual quando confrontada com a língua inglesa. Num anúncio da máscara Elvive óleo, da L'Oréal, a expressividade de "Give life back to dry hair" parece adequadamente traduzida como "Uma nova vida para o seu cabelo". Contudo, o excerto "Hair feels sumptuously soft, weightlessly flowing, breathtakingly shiny" é reduzido a "Suave. Brilhante. Extraordinário" sem que a mensagem perca impacto. Na área da indústria alimentar, também na campanha portuguesa ao gelado "Magnum 5 Kisses – Fifth Kiss" se explicita "Magnum 5 Kisses – Beijo Roubado", sendo a expressão "For pleasure seekers" vertida para "O prazer é para quem o procura". Quanto à publicidade da multinacional McDonald's, por exemplo, o *slogan* "I'm lovin' it" tem-se mantido sem tradução.

Por seu turno, na área do desporto, também o famoso *slogan* da Nike, "Just Do It", cunhado na década de 80 do século XX, é sempre utilizado no original, possivelmente porque a tradução do verbo *to do* depende do contexto e vai para além do elementar "Simplesmente, faça" ou "Faz apenas". Em última instância, a mensagem subliminar será sempre a de comprar os ténis da marca Nike, qualquer que seja a idade e independentemente de se praticar desporto. Como pode ser verificado no *site* português da marca, o *slogan* aparece complementado pelas frases "Potencial sem limites" ou "Futuro sem limites. Os campeões não nascem. Fazem-se". A este respeito, acrescente-se que no filme *What Women Want* (2000), o espectador tem a oportunidade de acompanhar o processo criativo de um anúncio fictício para a Nike, quando os publicitários desempenhados por Helen Hunt e Mel Gibson concebem, baseado num trocadilho, o *slogan* "No games. Just sports" (1:18:55), traduzido como "Não há jogos. Só desporto".

Por último, mas de modo algum menos importante, recorde-se que a Coca-Cola demonstra um historial de sucesso em campanhas que associam a tradução à adaptação e localização. No que diz respeito a questões de ordem terminológica, deve esclarecer-se que é possível identificar diferentes aspectos no mesmo processo de transferência de material publicitário e promocional do público de partida ao público de chegada. Nessa medida, a tradução abarca a palavra escrita e a transferência de conceitos de uma língua para outra, ao passo que a adaptação e a localização — sendo este termo utilizado mais especificamente para anúncios, *sites* e

software — enfatizam o processo transcultural e a necessidade de fazer ajustamentos ao mercado-alvo de modo a preservar a função apelativa (Torresi 2014: 4; Munday 2016: 286-88). Acrescente-se que campanhas a nível global que integram elementos locais são identificadas como ilustrando a localização global ou glocalização (Katan 2004: 35; Figueiredo 2015: 9-10). É sabido que a Coca-Cola representa muito mais do que uma mera bebida, embora seja realmente a marca de refrigerante mais conhecida do mundo. No contexto de imperialismo cultural e como fonte de "colonização" ou de "coca-colonização", foi considerada a água suja do imperialismo americano, tendo sido proibida na União Soviética até aos Jogos Olímpicos de Moscovo, em 1980. Em Portugal, apesar de ter surgido em 1928 com o célebre *slogan* de Fernando Pessoa, "Primeiro estranha-se, depois entranha-se" (Figueiredo 2015: 29-30, 69), devido às convicções do Estado Novo e, depois, às da Revolução de 1974, também só foi lançada definitivamente em Julho de 1977.

Uma sátira ao poder da garrafa do refrigerante encontra-se num filme sul-africano de 1980, *The Gods Must Be Crazy* (*Os Deuses Devem Estar Loucos*), o primeiro de uma série sobre choques culturais, neste caso de uma tribo primitiva do Botswana que quer devolver o presente dos deuses — a garrafa que tinha caído do céu, ou seja, que tinha sido atirada de um avião — porque afinal só gerava conflito entre os nativos. É indiscutível, todavia, que o maior sucesso da Coca-Cola no âmbito da cultura popular, sintomático do seu impacto na comunicação inter/transcultural, a partir da década de 30 do século XX, em plena Depressão, reside no facto de ter associado para sempre o vermelho dos anúncios da bebida ao fato vermelho do Pai Natal.

As campanhas da Coca-Cola sustentam-se numa forte componente visual, muitas vezes sem necessidade de tradução. Recorrem com frequência a um suporte musical — basta recordar o clássico "I'd Like to Buy the World a Coke", que inspirou a popular canção de 1971, "I'd Like to Teach the World to Sing (In Perfect Harmony)" — e sobretudo a *slogans* que aliam o *marketing* à transmissão de uma mensagem de amor, felicidade, solidariedade e esperança, utilizados a nível global em diversas ocasiões festivas, como o Natal, os Jogos Olímpicos ou os campeonatos de futebol. Vários foram os *slogans* e respectivos anúncios que fizeram história, como "It's the real thing" (em português, "Coca-Cola é a tal!", 1969), "You Can't Beat the Feeling" ("Sensação de Viver", 1987) e "The Coke Side of Life" ("Bem-vindo ao Mundo de Coca-Cola", 2006). São, como tal, exemplares quanto à natureza não só linguística e verbal, mas também intersemiótica e multimodal dos textos publicitários.

É de ressaltar que em 2016, sete anos depois do *slogan* "Open Happiness" ("Abre a Felicidade"), foi lançado "Taste the Feeling", vertido para "Sente o Sabor". No anúncio "Ajudantes do Natal", para além do *slogan*, apenas o recado em registo escrito "For Santa" é traduzido literalmente como "Para o Pai Natal". No entanto, no anúncio destinado a um público asiático, a história contada é a mesma e o cenário mantém-se exactamente como no anúncio original, incluindo a música em inglês, mas todos os figurantes são asiáticos. Trata-se de um anúncio que pode representar um caso de localização, mas não constitui um processo de transcriação — e note-se que o termo inglês *transcreation* é mais explícito quanto à conjugação de *translation* e *creation* — em que as campanhas publicitárias são recriadas integralmente, de forma a serem vistas como naturais na língua e na cultura de chegada (Alves 2012: 11-25, 59-66). A título de exemplo, um dos anúncios da campanha "Coke adds life" ("Coca-Cola dá mais vida", 1976), intitulado "How to liven up the day after the holiday, too!" e datado de 1979, só faz sentido no contexto do *Thanksgiving*. Caso tivesse sido traduzido em Portugal, seria necessário transcriá-lo de modo a ser aplicado a um feriado português ou a algo mais genérico como "Fazer a festa depois da festa!".

2.2. (Con)textos fílmicos

No âmbito do audiovisual, para além da indústria publicitária, também a indústria cinematográfica tem denunciado situações de problemas comunicacionais/culturais, tanto de teor mais ligeiro como mais complexo. Foram anteriormente objecto de estudo (Cronin 2009: 81-107; Ramos 2011b: 419-32; Ribeiro 2013: 40-58) filmes que debatem o relativismo cultural, tais como *Lost in Translation* (*O Amor é um Lugar Estranho*, 2003), *Love Actually* (*O Amor Acontece*, 2003), *Spanglish* (*Espanglês*, 2004), *The Terminal* (*Terminal de Aeroporto*, 2004), *The Interpreter* (*A Intérprete*, 2005), *Babel* (2006), *Outsourced* (*Despachado para a Índia*, 2006) e *Up in the Air* (*Nas Nuvens*, 2009). Recuando no tempo e à construção de impérios sob o impulso civilizacional, religioso e comercial, é digno de nota o filme *Amistad* (1997), baseado na história verídica da luta pela liberdade de um grupo de escravos amotinados num navio negreiro, ao largo da costa nordeste americana, em 1839, que culminou dois anos depois numa decisão do Supremo Tribunal dos Estados Unidos da América.

Para além da violência das imagens, que recriam para o público dos séculos XX e XXI a cruel realidade histórica da escravatura, abolida na Grã-Bretanha em 1833, nos Estados Unidos em 1863 e em Portugal em 1869, a obra ilustra o contacto/choque de culturas e inspira reflexões de teor

intercultural. O exercício do poder colonial e a descaracterização de identidade é desde logo visível na alteração dos nomes dos escravos, como sucede por exemplo com Sengbe Pieh, que passa a ser chamado Cinque, mas que acaba por preservar as características identitárias de líder tribal ao assumir a liderança do grupo.

O processo jurídico inicia-se num tribunal de comarca americano, com os réus sendo acusados de pirataria e homicídio a bordo do *La Amistad*, mas transforma-se numa disputa de propriedade. Torna-se também um incidente diplomático, visto que a Rainha de Espanha reclamava o seu direito de posse sobre os escravos, que alegava serem cubanos. Como sustenta o advogado de defesa, Roger Baldwin, o processo não se baseava em mortes, mutilações e massacres. Com efeito, "A base deste processo é conhecer a diferença entre aqui e acolá" (40:48).

Ao contrário do choque cultural com os selvagens, que são identificados como bens e comparados ao gado, a falta de comunicação linguística entre os acusados e os europeus é um obstáculo passível de ser resolvido com a ajuda de um tradutor. O Professor Gibbs, um linguista, não se revela, contudo, eficaz, pelo que Baldwin estabelece as primeiras tentativas de entendimento recorrendo a gestos. É de salientar que os próprios prisioneiros falavam dialectos diferentes e demarcaram o espaço na cela em três territórios, pertencentes aos Temne, aos Mende e aos Sherbro (35:20). Como é natural, os negros tentam dialogar com Theodore Joadson, o homem da sua cor que liderava a Liga Contra a Escravatura, mas que, evidentemente, não compreende o que diziam. O entendimento linguístico torna-se só possível com a ajuda de James Covey, também chamado Kai Nyagua, um jovem marinheiro africano que fala Mende e inglês.

Ao encontrar a listagem de carga do *Tecora* — o navio negreiro português que actuava na África Ocidental, na Costa do Marfim e no protectorado britânico de Serra Leoa — a bordo do *La Amistad*, Baldwin demonstra que os escravos eram provenientes de África e portanto eram africanos. Contudo, a informação não é suficiente para ganhar o caso, visto que, como frisa o seu consultor, o advogado e antigo presidente John Quincy Adams, a identidade não se resume a determinar de onde somos e o que somos, mas sim quem somos e qual é a nossa história (1:01.57). Por esse motivo, Cinque narra em tribunal a sua história e a dos companheiros, por via do intérprete, que tem de explicar que, em Mende, a palavra "escravo" se aproxima da palavra "trabalhador" (1:24:10), o que culmina na primeira frase que Cinque pronuncia em inglês: "Give us free. Give us, us free!" ("Dar a nós livres", 1:30:14). Noutra ocasião, Covey tem de explicar a Baldwin que não pode traduzir "devia" ou "queria" porque não existem em Mende: "Ou se faz uma coisa ou não se faz" (1:47:45).

Apesar do contexto dramático, e tendo presente que o humor constitui um acto de comunicação provido de intencionalidade (Vandaele 2002: 159-62), importa salientar que existem momentos que provocam pelo menos um sorriso por parte do espectador. Quando conhecem Baldwin, Cinque diz que ele lhe faz lembrar o apanhador de esterco da sua aldeia, mas acrescenta: "Um apanhador de esterco é capaz de ser o mais indicado nesta situação" (37:41). Outro caso diz respeito à percepção que os negros têm de um grupo de evangélicos, sempre sérios e vestidos de preto, o que os leva a pensar que estão doentes, mas quando os vêem começar a cantar *Amazing Grace*, a reacção é: "São artistas. Mas por que têm um ar tão infeliz?" (34:56). Em contrapartida, a interpretação da vida e morte de Cristo por meio de uma edição ilustrada da Bíblia dá azo a um diálogo comovente entre Cinque e Yamba. Não sabiam quem era aquele homem, apenas que fizera algo grave o suficiente para o pregarem num objecto que não conhecem. Trata-se de uma cruz, cuja silhueta Yamba reconhece depois nos mastros dos navios (1:36:41), num momento de epifania a que também o espectador pode atribuir uma elevada carga simbólica. Aquele homem, que curava pessoas com as mãos, que era sempre seguido pelo sol e que também podia andar sobre a água, tinha subido ao céu: "É para aqui que havemos de ir quando nos matarem. Não parece assim tão mau" (1:35:32). Outra situação emotiva resulta do desespero de Cinque, quando confrontado com a notícia de que não seriam libertados e que haveria um novo julgamento: "Que terra é esta? As pessoas quase querem dizer as coisas? As leis quase funcionam? Como podem viver assim?" (1:48:44). Seguramente, dá que pensar sobre o exercício da justiça na sociedade considerada civilizada.

Em suma, trata-se de uma obra cinematográfica notável, cujo enredo demonstra o quão falível se revela o preconceito racial. Quando Quincy Adams acentua que, se Cinque fosse branco, não estaria num tribunal a lutar pela vida mas a ser celebrado como um herói (2:08:50), provoca no público fictício de então, como no real de hoje, uma consciencialização ética de relativismo cultural. Por último, não se pode ignorar a interacção pragmática estabelecida pelo próprio nome do navio negreiro espanhol. Ao evocar a amizade, expressa uma ironia dramática num contexto que põe em causa a supremacia do homem branco face a seres humanos que eram considerados uma mercadoria.

Num enquadramento contemporâneo, a terceirização (*outsourcing*), que incentiva a produção de mercadorias e/ou a prestação de serviços em países menos desenvolvidos e a preços mais baixos, é a grande protagonista do supramencionado filme *Outsourced*, responsável por situações caricatas tanto a nível linguístico como cultural (Ribeiro 2013: 51-54), mas que não deixam de denunciar a exploração económica dos mais desfavorecidos no

âmbito da globalização. Saliente-se que a empresa americana de *call centre* que passara a operar na Índia, apesar de cumprir os objectivos financeiros, acaba por ser deslocalizada para a China para efeitos de redução de custos.

Importa frisar que o contacto/confronto ocidental com a Índia está presente em inúmeras obras anglo-americanas contemporâneas, entre as quais ganham destaque as que retratam britânicos num contexto pós-colonial. A Índia continua a ser representada com a carga utópica de um paraíso perdido e a estar envolvida numa aura de espiritualidade e exotismo, como fica patente em *The Best Exotic Marigold Hotel* (2011), inspirado no romance de Deborah Moggach, *These Foolish Things* (2004). Animados por diferentes motivações, sete reformados britânicos — que, poderá dizer-se, optam por uma reforma *outsourced* — alojam-se num hotel em Jaipur, gerido por Sonny Kapoor, um indiano jovem, determinado e optimista, que procura concretizar o seu sonho empresarial.

Na verdade, o hotel não corresponde exactamente ao apelativo anúncio na *Internet*, que o descreve como "um palácio indiano com a sofisticação de um solar inglês", um edifício que "exala um ambiente histórico e nos faz recuar no tempo até à orgulhosa tradição do Raj" (9:06). Contudo, dando conta da sua capacidade persuasiva, quando Jean Ainslie o acusa de ter usado *Photoshop* na brochura, Sonny nega, respondendo que apenas oferecera uma visão de futuro (22:38).

Como é natural, os britânicos têm de se adaptar a tradições, hábitos e costumes totalmente diferentes, salientando-se o choque inicial com as multidões, os cheiros, os transportes, a condução perigosa e a comida. A personagem mais preconceituosa é Muriel Donnelly — interpretada por Maggie Smith — que, ainda em Inglaterra, recusara no hospital um médico negro: "Por muito que se lave, aquela cor não sai" (4:49), mas ao exigir um médico inglês, depara-se com o Dr. Ghujarapartidar, de ascendência indiana (5:03). Por motivos económicos, relacionados com um protocolo hospitalar, opta por fazer a viagem para a Índia, apesar de saber que "lá só há indianos. Montes deles. Caras acastanhadas e corações negros. A tresandar a caril" (10:41). Talvez por esse motivo, enche a mala de viagem com saquinhos de chá, molho de carne, trinta e um pacotes de Hobnobs de chocolate, bem como cebolinhas e ovos em pickles (12:33). Segundo ela, já depois de chegar ao destino, "Se não sou capaz de pronunciar, não o quero comer" (17:22). Obviamente, e como hóspedes, mantêm o hábito do chá das cinco, tomando sempre o chá com um pouco de leite.

De entre as várias peripécias, é de salientar que Sunaina, a namorada de Sonny, é funcionária num *call centre*, no qual Evelyn Greenslade acaba por ir trabalhar. Dada a má experiência que tivera no contacto com um *call centre*, quando ainda estava em Inglaterra, decide humanizar a comunicação

que é efectuada com os clientes: "Não fale como um robot. (...) Há pouco tempo, falei com alguém que seguia os guiões tão à letra que falava sem nenhum indício de humanidade" (50:22). O processo de vendas torna-se, assim, mais eficaz.

Por conseguinte, as diferentes experiências de vida dos protagonistas inter cruzam-se, estabelecendo diálogos interpessoais e interculturais no que pode ser visto como um percurso que proporciona quer o auto-conhecimento, quer o melhor entendimento do Outro. Aliás, também o jovem casal de namorados se depara com objecções ao matrimónio por parte das famílias, até tudo se resolver. Na verdade, o próprio Sonny tinha assegurado aos seus hóspedes britânicos: "Na Índia, temos um ditado. 'No fim, tudo acaba bem'. Por isso, se nem tudo está bem, é porque ainda não chegou o fim" (22:52), palavras que são evocadas por Evelyn no final (1:51:50).

Com efeito, a história é retomada em *The Second Best Exotic Marigold Hotel* (2015). Logo no início do filme, a muito britânica sra. Donnelly dá uma lição de como fazer chá, utilizando água a ferver, numa reunião promovida por executivos americanos (3:15), e faz também a distinção entre biscoitos (*biscuits*) e bolachinhas (*cookies*). De acordo com as suas palavras, sintomáticas dos tradicionais preconceitos contra os americanos, a ida à América tornou a morte mais tentadora (21:06). No filme encontra-se igualmente a habitual sátira ao clima das Ilhas Britânicas, quando se faz menção às seis semanas de chuva quente que constituem o Verão inglês (25:33). Uma interacção pertinente ocorre quando Sonny Kapoor interpreta mal a afirmação do empresário hoteleiro americano Ty Burley de que enviaria "his guy" e acredita que o novo hóspede, Guy Chambers, é o avaliador anónimo. Trata-se de uma situação linguística num enquadramento pragmático em que o utilizador parte de um pressuposto errado, sendo que a ocorrência levanta um problema tradutório, resolvido pelo legendador do seguinte modo: "Disse que ia enviar o homem dele (guy)" (24:17). No final do filme, quando a personagem Douglas Ainslie brinda aos noivos, é igualmente possível constatar uma lacuna de comunicação intercultural quando os convidados indianos não reconhecem as referências literárias a Lord Tennyson e aos irmãos Grimm (1:37:00). A cerimónia de casamento segue os preceitos da tradição indiana, sendo que o filme termina com uma coreografia ao estilo Bollywood.

Por último, e a título complementar, cabe abordar sumariamente duas obras cinematográficas também recentes, de contextualização francófona. Ambas se assumem como comédias e representam sucessos de bilheteira. Com efeito, o realizador luso-descendente de *La Cage Dorée* (*A Gaiola Dourada*, 2013) inspirou-se em vários estereótipos sobre os emigrantes

portugueses quando escolheu como protagonistas um casal chamado Maria e José, dois dos nomes mais comuns na cultura portuguesa, mas igualmente veículos de uma ligação intercultural de teor religioso. Ele trabalha na construção civil e ela é porteira, como seria expectável, pelo que vivem há 30 anos num luxuoso bairro de Paris. Também como é habitual, os "Tugas" são apreciados pela sua capacidade de trabalho, honestidade e humildade. Os *clichés* incluem refeições com bacalhau e a referência às mulheres portuguesas terem bigode (8:29). Uma vez que a filha do casal Ribeiro se apaixona e engravida do filho do patrão de José, Maria organiza um jantar de convívio entre ambas as famílias. No desejo de estabelecer proximidade e de agradar aos portugueses, é sobretudo Solange Caillaux, a mulher do patrão, quem incorre em erros como "buenas noches" e as tulipas serem as flores da revolução portuguesa (37:50), para além de confundir Salazar com a ditadura do General Alcazar (40:20).

O filme inclui o inevitável fado, mas cantado por uma jovem fadista (1:02:50), e termina em Portugal. Toda a família se junta num animado almoço, onde não faltam uns toques na bola, com personagens vestidas com *t-shirts* vermelhas e verdes, e uma visita de Pauleta, que jogou no Paris Saint-Germain. A esperança parece assim residir na segunda geração de emigrantes, alguns dos quais optam pelo regresso a Portugal, ao invés dos que preferem permanecer numa pequena gaiola dourada. Contudo, os trocadilhos linguísticos e os erros culturais que são objecto de ironia no filme, sobretudo confundindo referências portuguesas e espanholas, podem ainda hoje não ser totalmente identificáveis por um público que não seja ibérico.

Em contrapartida, *Qu'est-ce qu'on a fait au Bon Dieu?* (*Que Mal Fiz Eu a Deus?*, 2014) acompanha as peripécias de um casal francês, católico e conservador, que vê as três filhas mais velhas casarem com jovens de diferentes comunidades e credos religiosos, numa trama que pode eventualmente evocar o universo dos romances de Jane Austen, sobretudo *Pride and Prejudice* (1813), e ser interpretada como uma desconstrução contemporânea da sociedade oitocentista. No filme, o problema não se coloca a nível social, visto que os genros representam profissionais de sucesso, nomeadamente, um advogado, um empresário e um gestor, mas são, respectivamente, de origem argelina, judaica e chinesa. Aliás, os comentários preconceituosos não se limitam a ter origem no chefe da família, sendo partilhados pelos três cunhados, que se referem uns aos outros como Arafat ou Kadhafi, o Rabi ou Popeck — um actor francês de ascendência judaica — e Jackie Chan ou Bruce Lee. Em consonância com o espírito natalício, o casal Verneuil organiza um jantar de convívio familiar, sendo que todos são avisados previamente para evitar tópicos

sensíveis como Israel, o Dalai-Lama, a *burka*, e, sobretudo a equipa nacional de futebol (21:00). A família inteira acaba por assistir à Missa do Galo, na qual Rachid Benassem, David Benichou e Chao Ling cantam com todo o entusiasmo o nascimento de Jesus, sem ouvir um comentário que os identifica sarcasticamente como "a família Benetton" (29:44).

Contudo, as expectativas de Claude e Marie Verneuil de terem a situação sob controlo e conseguirem adequar-se ao padrão tradicional acabam por sair goradas quando a filha mais nova anuncia o noivado com Charles, um católico, mas que afinal é não só de origem africana mas também negro. O filme está repleto de lugares-comuns sobre cultura, educação e religião, que acabam por ter um efeito cómico, sobretudo quando tanto o pai da noiva como o pai do noivo se aliam para boicotar o enlace, partilhando preconceitos: se para Claude Verneuil o futuro compadre é como o ditador Amin Dada, para André Koffi os franceses são todos maus, estúpidos e comunistas (30:24). Contudo, tal como tomam conhecimento de que um bolo que se chamava cabeça-de-negro passou a ser conhecido como merengue de chocolate (1:08:30), acabam por reconhecer que o leite se mistura bem com o café, e o filme termina com os brindes de ambos, no casamento de Laure e Charles, orgulhosos da nova grande família a que passaram a pertencer.

3. Reflexões finais

O recurso a mensagens de cariz visual e multimodal no âmbito da divulgação de bens de consumo visou explicitar a importância da dimensão implícita dos contextos de situacionalidade linguística e cultural, tanto por parte do emissor/utilizador como do receptor/mediador/intérprete, na eficácia comunicacional de uma mensagem publicitária. Além disso, o comentário procurou demonstrar que também a desconstrução de estereótipos nos casos analisados de textos fílmicos, frequentemente levada a cabo por via da subjectividade emotiva, com destaque para o efeito humorístico, parece ser bem sucedida como estratégia de persuasão a encetar uma acção, uma vez que motiva um potencial público-alvo a ir ver os filmes e a reflectir sobre as mensagens neles veiculadas. Com efeito, a representação de finais felizes, protagonizados por famílias multiculturais e/ou grupos de algum modo marginalizados, pode parecer ingenuamente positiva, mas resulta de uma pragmática optimista que visa a cooperação interpessoal no mundo globalizado.

Em suma, se não só os anúncios mas também os filmes forem considerados textos promocionais, torna-se possível uma identificação emocional que incentiva mudanças de comportamento no sentido

translinguístico e transcultural. Pelo que foi exposto, fica patente que uma abordagem pragmática contribui para uma percepção holística de paradigmas associados aos conceitos de interculturalidade, identidade e globalização. Num contexto de premente necessidade de estabelecer interações linguísticas e culturais entre as diversas comunidades de seres humanos, importa reconhecer que somos, de facto, todos diferentes e todos iguais.

Bibliografia

"Alfa Romeo drives your business with pure passion". Acedido em Dezembro de 2016. <<http://www.alfaromeo.co.uk/fleet>>.

"Alfa Romeo Gama Business". Acedido em Dezembro de 2016. <<http://www.alfaromeo.pt/escoger-carro/business#>>.

"Alfa Romeo Giulietta & Uma Thurman". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=pM21UPCs5GM&list=PLDI4er93jMttDGpB3vZ-NZMjaMx8QHfrL&index=2>>.

"Alfa Romeo Giulietta TV advert (featuring Uma Thurman) (HQ)". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=kupHIIn21bI&list=PLDI4er93jMttDGpB3vZ-NZMjaMx8QHfrL&index=1>>.

"Alfa Romeo Giulietta – Uma Thurman: Egg Films". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=kM4VDlyNG9Q>>.

"Alfa Romeo Giulietta – Portugal". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=sFE2CIYgeb4>>.

Alves, Ana Teresa. "*Transcreation*: Desafios e Potencialidades da Tradução do Texto Publicitário". Dissertação de Mestrado em Tradução, área de especialização em Inglês. Lisboa: FCSH-UNL, 2012.

Amistad (Amistad). Realizado por Steven Spielberg. 1997.

Baker, Mona, and Gabriela Saldanha, eds. "Advertising". *The Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London and New York: Routledge, 2009 (1998). 6-10.

Barker, Chris. *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage Publications, 2001.

"Because You're Worth It: The Story Behind the Legendary Phrase". Acedido em Dezembro de 2016. <<http://www.lorealparisusa.com/about-loreal-paris/because-youre-worth-it.aspx>>.

"Benetton". Acedido em Dezembro de 2016. <<http://www.benettongroup.com/media-press/image-gallery/institutional-campaigns/we-campaign/>>.

Burke, Lucy, Tony Crowley and Alan Girvin (eds.). *The Routledge Language and Cultural Theory Reader*. London and New York: Routledge, 2000.

"Castro Speech Data Base". Latin American Network Information Center. Acedido em Dezembro de 2016. <<http://lanic.utexas.edu/la/cb/cuba/castro.html>>.

Chu, Valerie. "The 10 Worst Diplomatic Faux Pas by Famous Politicians". 25 November 2013. Acedido em Dezembro de 2016. <<http://listverse.com/2013/11/25/the-10-worst-diplomatic-faux-pas-by-famous-politicians/>>.

"Coca-Cola – A Coca-Cola for Christmas moments – Taste The Feeling". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=oucOLIV2w48>>.

"Coca-Cola – Ajudantes do Natal". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/user/CocacolaPortugal/videos>>.

"Coca-Cola – How to liven up the day after the holiday, too!". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.amazon.com/1979-Coca-Cola-liven-holiday/dp/B00GINS43I>>.

"Coca-Cola Journey". Acedido em Dezembro de 2016. <<http://www.cocacolaportugal.pt>>.

"Coca-Cola Para Sa Mga #TagahatidPasko". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=N0ptjmFSino&index=2&list=RDoucOLIV2w48>>.

"Coca-Cola – Sente o Sabor ". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.cocacola.pt/home/>>.

Cronin, Michael. *Translation goes to the Movies*. London and New York: Routledge, 2009.

"Elvive Extraordinary Oil UK". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=nV-utLbRHR0>>.

Figueiredo, Rafaela. "Tradução e Glocalização: A Publicidade de uma Marca de Sucesso". Dissertação de Mestrado em Tradução, área de especialização em Inglês. Lisboa: FCSH-UNL, 2015.

Fletcher, Winston. *Advertising: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Glenn, Edmund S., and Christine G. Glenn. *Man and Mankind: Conflict and Communication Between Cultures*. Norwood: Ablex Publishing, 1981.

Gudykunst, William. "Diplomacy: A Special Case for Intergroup Communication". *Communicating for Peace, Diplomacy and Negotiation. International and Intercultural Communication Annual*. Vol. XIV, 1990, 19-39.

Hatim, Basil, and Ian Mason. *The Translator as Communicator*. London and New York: Routledge, 1997.

Hermans, Theo, ed. *Translating Others*. Vol. I. Manchester: St. Jerome Publishing, 2006.

Holliday, Adrian, Martin Hyde and John Kullman. *Intercultural Communication: An Advanced Resource Book*. London and New York: Routledge, 2006 (2004).

Huang, Yan. *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

"Just Do It". Acedido em Dezembro de 2016. <http://www.nike.com/pt/pt_pt/c/justdoit>.

Katan, David. *Translating Cultures: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators*. Manchester: St. Jerome Publishing, 2004 (1999).

Kealey, Daniel J., Doug MacDonald and Thomas Vulpe. "Intercultural Competence and Its Relevance for International Diplomacy". *Intercultural Communication and Diplomacy*. Ed. Hannah Slavik. Malta and Geneva: DiploFoundation, 2004. 431-444.

Kelly, Nataly, and Jost Zetzsche. *Found in Translation: How Language Shapes Our Lives and Transforms the World*. London: Perigee, 2012.

Kidd, Warren, and Alison Teagle. *Culture and Identity*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012 (2002).

Kramsch, Claire. *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 2010 (1998).

Krastev, Nikola. "UN Interpreters Make Sure Nothing Is Lost In Translation". 30 March 2010. Acedido em Dezembro de 2016. <http://www.rferl.org/a/UN_Interpreters_Make_Sure_Nothing_Is_Lost_In_Translation/1995801.html>.

La Cage Dorée (A Gaiola Dourada). Realizado por Ruben Alves. 2013.

Laing, Aislinn, and Josie Ensor. "Nelson Mandela Memorial Interpreter 'Was a Fake'". *The Telegraph*. 11 December 2013. Acedido em Dezembro de 2016.

<<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/africaandindianocean/southafrica/10510455/Nelson-Mandela-memorial-interpretter-was-a-fake.html>>.

Levinson, Stephen C. *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005 (1983).

"L'Oréal: Best of 'Because I'm Worth It'". Acedido em Dezembro de 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=6nU_14xjT3M>.

Macdonald, Fiona. "The Greatest Mistranslations Ever". 2 February 2015. Acedido em Dezembro de 2016. <<http://www.bbc.com/culture/story/20150202-the-greatest-mistranslations-ever>>.

"Magnum 5 Kisses – Beijo Roucado". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=BgMOil699A0>>.

"Magnum 5 Kisses – Fifth Kiss: Tarte aux Pommes". Acedido em Dezembro de 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=zBtfkkWL1_Q>.

"Máscara Elvive Óleo Extraordinário". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/watch?v=7ASVMXdBrLY>>.

McClintock, Anne. *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York and London: Routledge, 1995.

"McDonaldsPortugal". Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.youtube.com/user/McDonaldsPortugal/videos>>.

Morini, Massimiliano. *The Pragmatic Translator: An Integral Theory of Translation*. London and New York: Bloomsbury Academic, 2013.

Munday, Jeremy. *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. London and New York: Routledge, 2016 (2001).

"Pears". Acedido em Dezembro de 2016. <http://www.advertisingarchives.co.uk/index.php?service=search&action=do_quick_search&language=en&q=pears>.

Qu'est-ce qu'on a fait au Bon Dieu? (Que Mal Fiz Eu a Deus?). Realizado por Philippe de Chauveron. 2014.

Ramos, Iolanda. "New Imperialism, Colonial Masculinity and the Science of Race". *Empire Building and Modernity*, ed. Adelaide Meira Serras. Lisboa: CEAUL, 2011a. 79-105.

— "Translating Cultures: The Pragmatics of Translation and Intercultural Communication". *Letras & Ciências: As Duas Culturas de Filipe Furtado – Livro de Homenagem*, ed. Carlos Ceia, Miguel Alarcão e Iolanda Ramos. Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2009. 433-441.

— "Undemonizing the Other: Intersemiotic Translation, Contrastive Pragmatics and the Search for the Cross-Cultural Self". *Várias Viagens: Estudos Oferecidos a Alfred Oritz*, ed. Fernando Clara et al. V. N. Famalicão: Húmus, 2011b. 415-436.

Ramos, Iolanda, e Raquel Ribeiro. "Perdidos e Achados na Tradução: Pragmática e Inter/Transculturalidade". *Tradução, Transcrição, Transculturalidade*. Ed. Maria Clotilde Almeida, Luís Cavaco-Cruz e Iolanda Ramos. Independence: Arkonte Publishing, 2016. 73-122.

Ribeiro, Raquel. "A Tradução é um Lugar Estranho: Comunicação, Mediação e Pragmática Transcultural". Dissertação de Mestrado em Tradução, área de especialização em Inglês. Lisboa: FCSH-UNL, 2013.

Rubel, Paula G., and Abraham Rosman, eds. *Translating Cultures: Perspectives on Translation and Anthropology*. Oxford and New York: Berg, 2003.

Salvador, Susana. "O Poder de um Discurso, Mesmo de Sete Horas". *Diário de Notícias*. 26 de Novembro de 2016. Acedido em Dezembro de 2016. <<http://www.dn.pt/mundo/interior/o-poder-de-um-discurso-mesmo-de-sete-horas-5520163.html>>.

Slavik, Hannah. "Translation and Interpretation". 21 September 2002. Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.diplomacy.edu/language/translation>>.

Slavik, Hannah (ed.). *Intercultural Communication and Diplomacy*. Malta and Geneva: DiploFoundation, 2004.

Smith, Philip. *Cultural Theory: An Introduction*. Oxford: Blackwell, 2001. *The Best Exotic Marigold Hotel (O Exótico Hotel Marigold)*. Realizado por John Madden. 2011.

The Gods Must Be Crazy (Os Deuses Devem Estar Loucos). Realizado por Jamie Uys. 1980.

The Second Best Exotic Marigold Hotel (O Segundo Exótico Hotel Marigold). Realizado por John Madden. 2015.

Torresi, Ira. *Translating Promotional and Advertising Texts*. London and New York: Routledge, 2014 (2010).

Toury, Gideon (ed.). *Translation Across Cultures*. New Delhi: Bahri Publications, 1998 (1987).

Vandaele, Jeroen. "Introduction: (Re-)Constructing Humour: Meanings and Means". *Translating Humour. The Translator: Studies in Intercultural Communication*. Vol. 8, nr. 2. Manchester: St. Jerome Publishing, 2002. 149-172.

Verschueren, Jef. *Understanding Pragmatics*. London and New York: Arnold, 1999.

Wardrop, Murray. "Michelle Obama Hugs the Queen". *The Telegraph*. 2 April 2009. Acedido em Dezembro de 2016. <<http://www.telegraph.co.uk/finance/g20-summit/5091915/Michelle-Obama-hugs-the-Queen.html>>.

What Women Want (O Que As Mulheres Querem). Realizado por Nancy Meyers. 2000.

White, Michael. "David Cameron Should Not Have Worn that Poppy in China". *The Guardian*. 10 November 2010. Acedido em Dezembro de 2016. <<https://www.theguardian.com/politics/blog/2010/nov/10/david-cameron-poppy-china-michael-white>>.

Yule, George. *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press, 2006 (1996).

EMPREENDEDORISMO, INVESTIGAÇÃO E CULTURA

Marco Aurélio Ribeiro Lamas
Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO

Tendo presente palavras do Presidente do Conselho de Administração da Sociedade Portuguesa de Inovação, na apresentação do *Informe Ejecutivo 2014/2015. EUROACE* (Hernández Mogollón, 2015, p.7), “El proyecto Global Entrepreneurship Monitor (...) tiene como objetivo evaluar las actitudes, actividades y aspiraciones emprendedoras” e ciente, por experiência própria, de que a educação em empreendedorismo tem um papel importante no desenvolvimento de atitudes, conhecimentos e competências determinantes para o desenvolvimento do ser humano assim como para o crescimento económico de um país, propomo-nos refletir sobre atitudes, atividades e aspirações empreendedoras, problematizando a *relação empreendedorismo/cultura/investigação*.

Para perceber qual o papel do empreendedorismo, da investigação e da cultura no desenvolvimento de uma sociedade, que pretendemos cada vez mais preparada para os desafios constantes, em consequência das relações económicas, sociais e, principalmente, das relações humanas, questionamo-nos:

- Qual a *relação empreendedorismo/investigação/ cultura*?
- É possível a existência de tal relação?
- Sendo possível, haverá resultados práticos, benefícios para o empreendedorismo?
a investigação?
a cultura?
- De que forma lucra a economia, a sociedade, o ser humano, dessa relação?

Para abordar a temática eleita, procuramos encontrar respostas a estas questões, que se colocam, hoje em dia, no contexto académico. O objectivo deste artigo é, pois, perceber como *empreendedorismo, investigação e cultura* se relacionam e como podem promover, quando em relação, numa dialéctica permanente, o seu desenvolvimento, criar valor, sustentando desse modo o aprimoramento das relações humanas nas suas várias vertentes.

O argumento que avançamos é de que os valores culturais e pessoais são relevantes na formação de intenções empresariais e de que a determinação em (re)criar conhecimentos em função dos diferentes contextos, com que nos deparamos é indispensável. Em consequência, a interação entre a cultura e o empreendedorismo merece a nossa atenção, exige predisposição para a investigação, conduz à autopromoção sempre ligada à intenção empreendedora e tem em vista o autoaperfeiçoamento e abertura à mudança.

Para isso há que tomar atitudes adequadas. Começamos, pois, por refletir sobre o conceito de ‘atitude’, recorrendo ao *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. A partir do que nos é dado ler, a atitude implica o assumir de uma posição que tanto pode ser física como intelectual, induzindo a um determinado comportamento que desencadeia uma forma de ser/estar, de se relacionar, aspectos que caracterizam o indivíduo e permitem aos outros com quem interage, conhecerem-se numa perspectiva global, descobrirem em si e nos outros potencialidades que estavam adormecidas.

Como Jung (1994) refere, a partir da interação social, regista-se em cada ser a tentativa de ser aceite socialmente, de alcançar prestígio pelo reconhecimento de características requeridas pelo grupo, pela colectividade, pela comunidade em que se integra. O indivíduo orienta-se pelo ideal social e a sociedade pelas atitudes do indivíduo; há uma complementaridade. Por isso mesmo o autor defende que os problemas da humanidade não são resolvidos por decretos; na sua opinião, só a renovação da atitude do indivíduo os pode resolver.

A ‘atitude’ é uma postura, uma ação que resulta de um determinado ponto de vista; é uma expressão mais ou menos intensa a favor de uma pessoa, de um lugar, de um acontecimento. Para a natureza da atitude, contribui a educação que o indivíduo recebe, as experiências de vida que vai tendo, os sentimentos e as emoções que vivencia, os objetivos que traça para a vida, o comportamento daqueles com quem interage; pode ser positiva ou negativa, reativa ou responsável. A atitude implica introspeção, parar para pensar e refletir, avaliar as situações vividas, analisar as emoções sentidas; assume portanto três dimensões: (i) racional/cognitiva, (ii) emocional/afectiva, (iii) relacional/comportamental.

Decorre desta reflexão a partir do conceito de ‘atitude’, a ideia que o indivíduo ganha o seu estatuto no relacionamento com o(s) outro(s). Convém, então, no âmbito do tema que estamos a abordar – *empreendedorismo, investigação e cultura* –, falar do trabalho de equipa, uma forma de trabalhar que implica adaptação permanente à mudança e, por inerência, tomada de decisão: (i) aceitamos o(s) desafio(s) que a mudança nos lança, ou não? (ii) disponibilizamo-nos a aprender o que de novo surge no nosso dia-a-dia ou não?

Uns ficam-se pelo ‘desenrascanço’ – a resolução rápida de problemas sem recorrer a meios ou conhecimentos apropriados. Outros, conscientes, do valor do(s) desafio(s), implicam-se numa aprendizagem contínua, na resolução adequada/pensada dos problemas com que se confrontam, na procura de um relacionamento interpessoal que rentabilize as capacidades de cada um dos intervenientes, pela comunicação que vão estabelecendo, pela postura flexível que adoptam perante a especificidade da(s) realidade(s) com que vão deparando.

Voltando às ideias de Jung (*op.cit.*), na busca do ideal social, o indivíduo não deixa de manter a sua unicidade; a realização e afirmação da personalidade diferenciada em cada um ocorrem em harmonia com a sociedade. As coincidências, que acontecem entre indivíduos, revestem-se de conteúdos correlacionados no âmbito de uma mesma colectividade, conteúdos que emergem da cultura que os envolve. Para além do ideal social presente na teoria jungueana, diremos que temos que contar também com o ideal cultural.

Na perspectiva de Hayton & Cacciotti (2014), ao focalizarmo-nos na cultura descobrimos a sua influência nas percepções e cognições que construímos, já que:

it is possible to develop plausible, testable, and non-tautological models of culture’s influence. This may be direct or indirect. Interestingly, very limited research has been conducted on the influence of culture on cognition. That which has been conducted suggests systematic differences, although so far no coherent framework has been worked out and successfully tested. (pp.29,30)

Vemos a ‘cultura’ como o conjunto de realizações humanas, materiais ou imateriais integradas num determinado contexto, evoluindo ao longo dos tempos e em função das interações que vão ocorrendo com outras formas de ser e estar. A realidade, com que o indivíduo se confronta, traz-lhe das heranças vivenciadas, visões de outros tempos, de outros espaços, visões que o influenciam; por outro lado, o indivíduo e a colectividade, em que se integra, pela interação que mantêm, alteram as visões do passado e re(i)novam as dinâmicas culturais. Hargreaves (2003, p.37), ao afirmar que: “o sucesso económico e uma cultura de inovação contínua dependem da capacidade dos trabalhadores para continuarem a aprender por si próprios e uns com os outros”, leva-nos a compreender que “uma economia baseada no conhecimento não funciona assente no poder das máquinas, mas sim no dos cérebros – o poder de pensar de aprender e de inovar” (*idem, ibidem*).

Visões diferentes do mundo em que vivemos induzem a um enriquecimento do ser. Confrontarmo-nos com as diferenças do outro traz a

vantagem de se discutir a diversidade cultural e estimular o respeito pela diferença. A interação pessoal gera cooperação e colaboração – atitudes que induzem ao reforço das potencialidades para uma aprendizagem mais ampla. Interligado à perspectiva da interação social está o conceito de ‘cultura’, tal como Ivic (2010, p.5) o defende, associando a ideia de sociabilidade à ideia de cultura: “no se puede separar ni distinguir a las claras estos dos tipos de interacción que suelen manifestar-se en forma de interacción socio cultural”. O social é, pois, condição para o aparecimento da cultura.

Por sua vez, Sirgado (2000) vê a cultura como uma produção humana. Ao analisar de forma pertinente os conceitos ‘cultura’ e ‘social’, enfatiza que “tudo o que é cultural é social” (p. 53); considera a cultura uma “prática social resultante da dinâmica das relações sociais que caracterizam uma determinada sociedade” (p.54) e apresenta as relações sociais como “definidoras das funções mentais superiores” (p.61).

Já Etherington (2004, p.19), quando indica que “to be reflexive we need to be aware of our personal responses to the world around us and to be able to make choices about how to use them”, avança com a ideia de que precisamos de estar atentos ao contexto social e ao contexto cultural em que vivemos e trabalhamos. Temos de estar atentos aos impactos que recebemos, procurando compreender como interferem na forma como interpretamos o que acontece nas nossas vidas.

A relação entre o desenvolvimento económico e a cultura, assente comumente no conjunto de preferências, valores e crenças de uma dada comunidade tem sido objecto da atenção por parte de investigadores na última década. A heterogeneidade cultural justifica os diferentes comportamentos individuais e o (in)sucesso económico alcançado bem como o nível alcançado pelo empreendedor; este depende, sem dúvida, do contexto cultural em que se desenvolve. Por isso Hayton & Cacciotti (2014) salientam a importância de que, no futuro, os investigadores possam vir a providenciar um enquadramento mais coerente das distinções existentes entre valores culturais e valores individuais, em função das variáveis próprias dos indivíduos e das regras subjetivas individualmente postas em uso. Isso só poderá acontecer se se assumir “a cognitive approach (...) for better distinguishing between the exogenous factors (internal and external) and the processes by which these factors influence behaviour” (p.34). Essas diferenças refletidas no contexto influenciam as motivações. Ora, o desenvolvimento empreendedor ocorre dentro de um quadro de forças que constituem o contexto, sejam elas internas ou externas ao contexto. Por isso mesmo, como já tivemos oportunidade de referir numa investigação

realizada anteriormente, consideramos que, se uma percentagem pequena da população nasce com aptidão para o empreendedorismo:

uma percentagem muito maior poderá desenvolver competências empreendedoras através da educação, da formação e mesmo da experiência profissional e, ainda, do relacionamento próximo com outros empreendedores (tutoria) bem como no envolvimento num ambiente empreendedor; assim se vai construindo a cultura empreendedora. (Lamas, 2012, p.154)

Para ser bem-sucedido, o empreendedor deve ser capaz de identificar e encontrar um nicho útil dentro do amplo ambiente onde se vê confrontado com riscos. Só diagnosticando as condições (des)favoráveis, investigando e construindo conhecimentos, ele se capacita para poder atuar em contexto, para planear estrategicamente, para convicção e conscientemente tomar decisões, para implementar o que planeou, para poder enfrentar conscientemente os riscos. Sousa Santos (2010), ao afirmar, na sua oração de sapiência para a abertura do ano lectivo na Universidade de Coimbra, que “a ciência social (...) tem de compreender os fenómenos sociais a partir das atitudes mentais e do sentido que os agentes conferem às suas acções” (p.22), apela para a necessidade de “utilizar métodos de investigação (...) com vista à obtenção de um conhecimento intersubjectivo, descritivo e compreensivo” (p.22).

Embora possamos encontrar bastantes trabalhos de investigação sustentados em abordagens psicológicas e económicas do empreendedorismo, na nossa opinião, ainda há muito por fazer no que se refere à influência de factores socioculturais no desempenho empresarial. Daí a nossa preocupação de questionar e induzir à reflexão sobre a relação *empreendedorismo, investigação e cultura*. A nossa intenção é, portanto, fixarmo-nos na realidade vivenciada em Portugal para, depois, podermos estabelecer a dialética teoria/prática e, a partir dessa relação, integrar os factores socioculturais na atividade empreendedora. Acreditamos que a abordagem institucional poderá ser um quadro adequado para desenvolver pesquisas que visem analisar os factores socioculturais que influenciam as decisões de criar novos negócios. Estamos cientes de que:

no caso de Portugal, o povo português é avesso ao risco, o que significa que a atitude empreendedora, não é uma característica inata, mas que tem que ser cultivada e desenvolvida [e por reconhecermos que a] cultura tem um peso enorme na propensão para o empreendedorismo, [convocamos] Schneider & Barsoux (2003). (Lamas, op.cit., pp.155,156)

O modelo criado pelos autores acima convocados (Schneider & Barsoux) reitera a relação que o presente trabalho vem evidenciado – *empreendedorismo/investigação/cultura*. Evidencia a influência das culturas, seja a nacional/regional, sejam as que decorrem das profissões praticadas, em particular a industrial, a das empresas, com as funções que se estendem ao contexto, com diferentes características (Lamas, *op.cit.*).

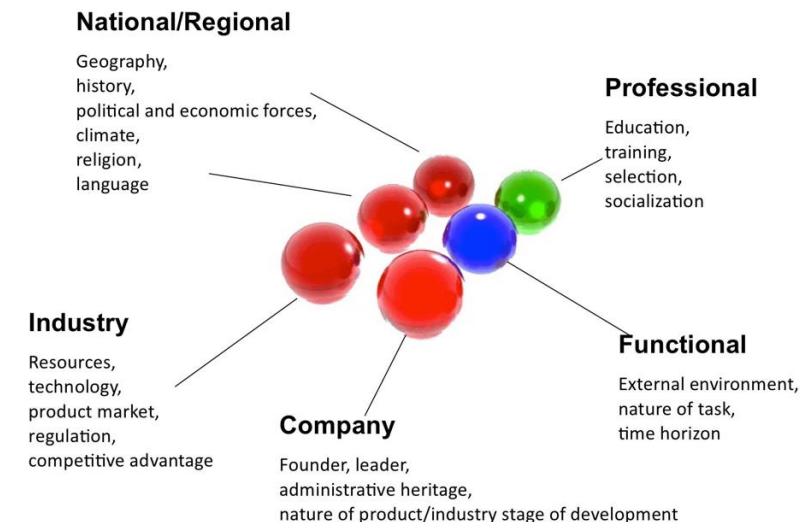


Figura 1: Modelo das esferas culturais (Schneider & Barsoux, *op.cit.*).

Em consonância com as relações que este modelo mostra existirem, implicado numa investigação, que contemplou a problemática vivida em vários países do mundo, Hofstede (2003) afirma que pessoas de outros países, de outras gerações, classes sociais, profissões ou organizações pensam e agem frequentemente de modo diferente. Decorrente do estudo realizado, foi-nos dado perceber que:

Portugal apresenta as seguintes características em relação às dimensões em estudo:

- *Distância do poder* – aceitação pela sociedade da distribuição desigual do poder;
- *Aversão à incerteza* – falta de tolerância à incerteza e ambiguidade;
- *Individualismo* – crença de que o indivíduo deve tomar conta de si próprio e ser emocionalmente independente de grupos e organizações;

- *Masculinidade* – prevalência dos valores “masculinos” (razão, firmeza, coisas, dinheiro, ...) sobre os valores “femininos” (emoção, protecção, pessoas, qualidade de vida,...).

Podemos constatar pelas caracterizações apresentadas, que Portugal apresenta valores e crenças contrárias a uma cultura empreendedora. (Lamas, *op.cit.*, p.156)

Com efeito, Portugal partilha uma realidade comum às restantes economias europeias. As PME são dominantes na estrutura empresarial e representam 99,9% das sociedades do país; criam 77,6% dos empregos (sector privado). Nomeadamente as micro e pequenas empresas assumem-se como pilar das estruturas empresariais, contribuindo para o desenvolvimento económico e sócio. A realidade de Portugal é assustadora, tendo das mais elevadas taxas de mortalidade de empresas da União Europeia;

As razões apontadas para o insucesso das empresas são varias, Ames (1983), salienta as seguintes:

- Falta de experiência;
- Capital insuficiente;
- Localização errada;
- Elevado investimento;
- Gestão de crédito ineficaz;
- Crescimento muito rápido;
- Utilização pessoal dos fundos do negócio.

Berle (1989) é mais direto na apreciação que faz da situação, referindo

- Falta de estratégia;
- Falta de inovação;
- Competição;
- Vendas insuficientes.

Da visão de Berle (*op.cit.*), delineamos a figura do empreendedor. Não lhe basta a experiência; tem de ser estratégico e inovador na forma como orienta o seu trabalho. Tem que ter consciência do contexto em que pretende atuar, estar a par da competição que nele existe e ser ousado/agressivo (que arrisca) nas iniciativas, que toma para apresentar o seu negócio e os seus produtos. Sentimos, nas expressões utilizadas pelo autor, a essencialidade de atitudes positivas e determinadas mais do que conhecimentos necessários ao negócio. Esta visão sustenta a apreciação apresentada pelo GEM (2011): Portugal continua no fim da lista. Verifica a existência de:

- Predominância de uma atitude avessa ao risco, transmitida entre gerações;
- Ausência de vocação ou experiência empreendedora dos professores;
- Sistema de ensino destituído de conteúdos e instrumentos adequados para o efeito;
- Ausência de práticas metodológicas que fomentem o empreendedorismo nos diversos graus de ensino;
- Ligação quase inexistente entre o mundo dos negócios e a escola.

Não podemos deixar de mencionar um trabalho publicado sobre um projeto pioneiro que envolveu treze instituições do ensino superior em Portugal – *Preparados para trabalhar?*. Focalizando a transição entre o contexto académico e o contexto laboral, as autoras (Vieira, & Marques, 2014) apresentam o estudo realizado sobre o projeto, afirmando que ele assume “uma visão multidimensional dos ‘mercados’ de trabalho assente não só em escalas diversas (internacional, nacional, regional/ local), como, sobretudo, em desigualdades socioprofissionais” (p.39). Vemos nestas palavras a presença do que acima referimos como ‘cultura’ – o conjunto de realizações humanas, materiais ou imateriais integradas num determinado contexto. Mais adiante, na mesma linha de raciocínio, podemos ler: “um primeiro cenário estrutura-se na recorrente oposição que existe entre as ‘culturas’ académicas e empresariais. Apesar de em termos retóricos ser um lugar-comum assumir a necessidade de aproximação destes dois mundos” (p.163). Com efeito, como as autoras referem:

A crescente segmentação dos ‘mercados’ de trabalho resulta, em grande medida, da tendência de desregulação laboral associada à regressão do *welfare State* e de movimentos de neocorporativismo ancorados no desigual poder da credencial e sua relação com o Estado e organizações profissionais. (p.39)

Por isso mesmo, rematam o estudo com uma exortação à urgente tomada de consciência de que “as instituições de ensino superior não podem ficar alheias aos desafios atuais do mundo laboral” (p.258), apelando para a necessidade de se promover “uma postura de abertura, diálogo crítico e de melhoria contínua na concretização da missão das instituições do ensino superior português no contexto de internacionalização e competitividade crescentes” (p.258).

Na nossa óptica, a educação em/para o empreendedorismo tem uma importância fundamental para a situação vivenciada num determinado contexto e para a construção de uma cultura empreendedora. Um estudo do

Babson College, divulgado em *News and Events – Can Entrepreneurship be taught?* reforça essa premissa (Lange, J. et al., 2011). O trabalho realizado teve por eixo norteador a questão “Does an Entrepreneurship Education Have Lasting Value?” e consistiu em “A Study of Careers of 3,755 Alumni”; os alunos envolvidos formaram-se entre 1985 e 2009. O alvo deste estudo foi confirmar/infirmar a influência que a educação do empreendedorismo tem sobre a intenção de abrir o próprio negócio. Entre várias outras conclusões, foi possível chegar aos seguintes resultados:

- “There is overwhelming evidence that taking two or more core entrepreneurship elective courses positively influenced the intention to become an entrepreneur and becoming an actual entrepreneur both at the time of graduation and long afterward.
- Writing a student business plan also had a significant influence, but it is not as strong as taking two or more core courses.
- We found no significant effect due to having parents who were entrepreneurs.
- Males were more likely than females to intend to become entrepreneurs and actually to become entrepreneurs.
- There was no difference between undergraduates and MBAs in intentions to become entrepreneurs and actually becoming entrepreneurs either when they were students, at graduation, or later when they were alumni.” (p.9)

A investigação em destaque deixa ainda mais algumas pistas para futuras reflexões, nomeadamente a relação entre o aumento da desmotivação no trabalho e o aumento na vontade de empreender e começar o seu próprio negócio. Eventualmente, se a questão tivesse sido colocada a desempregados, a duração do desemprego levaria igualmente a uma relação de causa-efeito. Na sequência desta investigação, os autores do estudo concluem que existe evidência empírica sobre a necessidade de promover uma educação em empreendedorismo.

Numa investigação recente, apresentada pela Global Entrepreneurship Research Association (2016), que contou com uma investigadora do Babson College dos USA, outra da Croácia que integra a Cátedra UNESCO de Empreendedorismo e ainda um elemento da Universidade de Cape Town que integra a Associação referida, podemos ler: “Conducting entrepreneurial activities as an employee may seem more viable, particularly if the organizational leadership, culture and systems support these efforts” (Kelley, Singer & Herrington, 2016, p.23), ideia complementada umas páginas mais adiante:

Implementation, of course, requires attention to a particular context, which includes the development profile, national culture and political design of a specific economy. In addition, entrepreneurship ecosystems differ greatly across development levels. The availability of funding and entrepreneurship education, the regulatory environment and access to markets are just some of the conditions that play a critical role in influencing the level and type of entrepreneurship. (*op.cit.*, p.33)

Reconhecemos que a oportunidade pode emergir de situações de risco; este opera como um estimulador e constitui-se num desafio. Para isso aponta uma passagem do GEM 2010GR (2011), que integra a sistematização intitulada *The Recession and the Impact on Perceived Business Opportunities*:

By contrast, in innovation-driven countries, where much has changed, a significant minority of entrepreneurs see opportunity where others see danger. These individuals tended to be younger and better educated, and generally had higher aspiration levels in terms of job expectation and innovation. (GEM, 2011, p.57)

Conforme já tivemos oportunidade de defender, “as actividades de investigação e desenvolvimento, actividades de promoção de networking permitem aos empreendedores integrar redes de partilha de conhecimento, potenciar negócios e explorar novas oportunidades bem como incentivar parcerias” (Lamas, *op.cit.*, p.175). Porque entendemos que devem ser promovidas iniciativas de empreendedorismo social, congregando vários atores da sociedade com vista a criar as condições necessárias à promoção das referidas iniciativas, criámos um modelo configurado pelo mapa conceptual que, de seguida, apresentamos.

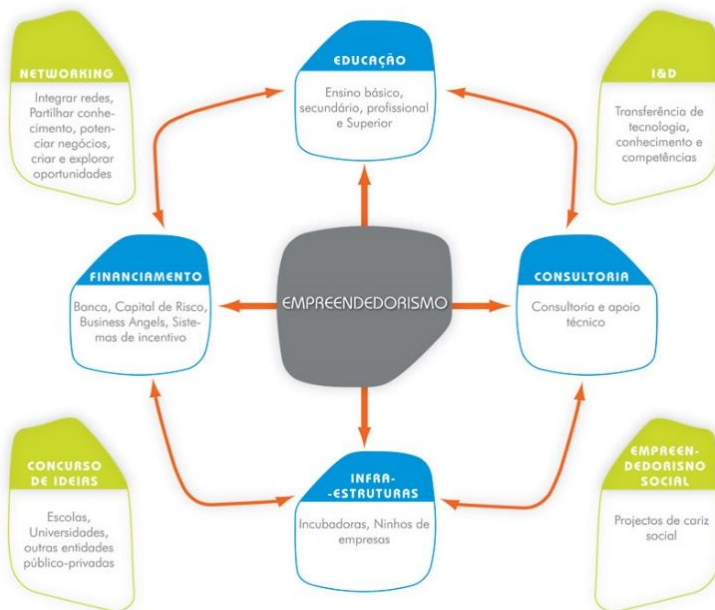


Figura 2: Modelo integrado de promoção do empreendedorismo (Lamas, 2012, p.175).

É, com base nestas premissas e consciente de que o conhecimento é a mais valia do século XXI que se estabelece o objectivo estratégico fixado em 2000, na Cimeira de Lisboa do Conselho da Europa dos quinze: fazer da União Europeia a economia baseada no conhecimento, mais competitiva e dinâmica, capaz de um crescimento sustentável, com mais e melhores empregos e mais coesão social (Lamas, 2006). Avançamos, com base nas informações disponibilizadas no *Jornal Oficial da União Europeia* (2009/C 119/02), no traçar de “(...) um quadro estratégico para a cooperação europeia no domínio da educação e da formação”, no qual o objectivo estratégico n. 4, apresentado, está assim definido: “Incentivar a criatividade e a inovação, incluindo o espírito empreendedor, a todos os níveis de educação e formação.” Este objectivo implica o desenvolver de competências-chave transversais e a sua integração nos currículos escolares e de formação, tal como nos processos de avaliação, igualmente no desenvolvimento de métodos inovadores de ensino e aprendizagem e de formação com recurso a TIC, e ainda no desenvolvimento de parcerias entre os estabelecimentos de ensino e formação e as empresas, as instituições de investigação, os atores culturais e as indústrias criativas.

A necessidade de uma aposta clara em projetos integrados de promoção do empreendedorismo é algo aceite consensualmente. Inerente a essa necessidade, uma outra emerge: desenhar e implementar projetos que contribuam eficazmente para a promoção do empreendedorismo. Podemos ler na abertura da Comunicação da CE (COM(2009)158 final):

As universidades, com o seu triplo papel de prestadoras dos níveis mais elevados de ensino, de investigação de ponta e de inovação pioneira, estão no centro do triângulo do conhecimento da Europa, podendo constituir líderes essenciais da ambição da Europa de vir a tornar-se a mais avançada economia e sociedade do conhecimento a nível mundial. (COM, 2009, p. 2)

Importa, pois, ter em mente, como temos vindo a defender ao longo de uma década, que repensar o desenvolvimento implica integração e troca de papéis entre o mundo da academia e a empresa e que a inovação depende desta nova forma de estar na sociedade – não isoladamente, mas em cooperação e em parcerias que levem a novas concepções do conhecimento e da sua aplicação intencional e pragmática – o motor da inovação e do desenvolvimento (Lamas, 2012).

Em 2010, mais uma comunicação da Comissão Europeia (COM(2010) 2020 final), na senda da anteriormente referida, apresenta a iniciativa emblemática “Uma união da inovação”, a qual aponta para: “Promover parcerias do conhecimento e reforçar a articulação entre o sistema educativo, as empresas e a investigação e inovação, nomeadamente através do IET, e promover o empreendedorismo através do apoio às Jovens Empresas Inovadoras.” (COM, 2010, p.14). Mais adiante, são feitas considerações à volta da ideia do “crescimento inteligente – uma economia baseada no conhecimento e na inovação” que se procura defender:

Para tal é necessário melhorar a qualidade do nosso ensino, reforçar o desempenho da nossa investigação, promover a inovação e a transferência de conhecimentos (...) Contudo, para termos êxito, tudo isto deverá ser conjugado com o empreendedorismo e o apoio financeiro. (COM, *op.cit.*, p.15)

Ao longo do documento, são várias as ocasiões em que se refere o recurso ao empreendedorismo. Evidenciamos uma delas em que, a propósito da iniciativa emblemática “Uma União da inovação”, se recomenda que:

A nível nacional, os Estados-Membros devem

- Reformar os sistemas nacionais (e regionais) de I&D e inovação para promover a excelência e a especialização inteligente, reforçar a cooperação entre as universidades, a investigação e as empresas, recorrer a programas conjuntos e estimular a cooperação transfronteiras em áreas em que a UE proporciona valor acrescentado, adaptando os procedimentos nacionais de financiamento em conformidade, com vista a assegurar a difusão da tecnologia em todo o território da UE;
- Assegurar um número suficiente de licenciados em ciências, matemática e engenharia e orientar os currículos escolares para a criatividade, a inovação e o empreendedorismo;
- (...). (*op.cit.*, p.15)

Não podemos continuar com a separação que, durante muito tempo, vigorou, entre o mundo académico e o mundo empresarial. A confirmar esta ideia, no segundo item que transcrevemos, está patente, a necessidade de ultrapassar essa separação – os *curricula* têm de ser construídos tendo em conta a aplicabilidade dos seus conteúdos em contexto real, pelo recurso à criatividade, à inovação e ao empreendedorismo.

É, neste sentido, que se assume a razão da educação para o empreendedorismo, enquanto orientação vocacional e profissional para o mundo empresarial, contribuindo de forma sustentada para a formação de empreendedores inovadores capazes de impulsionar uma mudança sustentável, a qual se procura fomentar, conforme atestam as resoluções do Conselho de Ministros (nº 54/2011; nº 55/2011; nº 56/2011), emanadas a 16 de Dezembro.

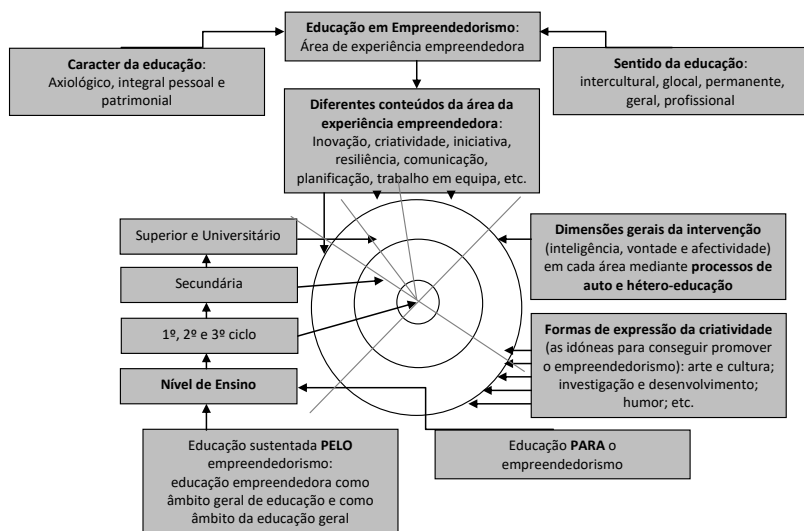


Figura 3: Educação em Empreendedorismo, adaptado de Touriñán (2011).

As três acepções que temos vindo a abordar, na senda das reflexões de Touriñán (2011) à volta da educação artística, transposta para o domínio do empreendedorismo, dão conteúdo conceptual à *educação pelo empreendedorismo* e *para o empreendedorismo*. Queremos, com isso dizer, que importa investigar metodologias pedagógicas empreendedoras que envolvam os estudantes para que estes, no envolvimento com o contexto, pela relação com a cultura possam desenvolver competências empreendedoras. Sublinhamos, então, que o empreendedorismo esteja presente no ato educativo e que este promova o empreendedorismo em contexto.

Muito recentemente, mais um relatório Eurydice (2016), centrado na educação para o empreendedorismo – *Entrepreneurship Education at School in Europe* –, alerta que a investigação, que tem vindo a ser desenvolvida neste campo, sublinha a necessidade de manter uma relação entre o mundo da educação e o mundo real: “Research suggests that methods involving students’ experiences outside the classroom and connecting them to the real world are central to entrepreneurship education” (p.12). Ficamos com a ideia clara de que o empreendedorismo traz vantagens quer ao indivíduo, quer à sociedade: “Although it is a relatively recent area of research, a solid body of evidence exists already, showing the

benefits of entrepreneurship education for the individual as well as for society” (p.17). Sobressai deste documento a relação para que apontamos: *empreendedorismo/investigação/cultura*:

According to research and considering the broad definition of entrepreneurship education adopted by the European Commission Thematic Working Group on the topic, five main skills may be considered necessary for an 'entrepreneurial teacher', meaning a teacher who acts as a coach and helps students turn ideas into actions and be the determining force in their own lives. These are the ability to:

- use a project-based approach;
- work on case studies in addition to using text books;
- take an interdisciplinary approach;
- manage group processes and interaction within groups;
- act as a coach (as opposed to a lecturer). (p.95)

Com base em Cooney (2010), temos defendido uma aposta forte na *educação para o empreendedorismo*, promovendo o desenvolvimento da competência empreendedora, desde muito cedo, aproveitando as características do ser humano que lhe podem servir de base sustentadora – a criatividade, a inovação, a capacidade de medir o risco, a percepção e utilização de oportunidades, a curiosidade, a propensão para a construção e utilização de redes –, bem como os conhecimentos e habilidades que, ao longo da sua formação se podem e devem propiciar. Importa começar cedo, logo a partir dos primeiros anos da escola do ensino básico, perpetuando essas condições propiciadoras ao longo da formação. Importa, ainda, que a atitude empreendedora esteja sempre presente no âmbito geral da educação, na educação em geral, e que, sempre que for o caso, a *educação em empreendedorismo*, suscite as potencialidades empreendedoras do indivíduo, abrindo portas para que especialistas empreendedores possam emergir e atuar (Lamas, 2012).

Quando dizemos que acreditamos que a *educação empreendedora* pode contribuir para a construção de um mundo melhor, não nos restringimos a falar na *educação para o empreendedorismo*. Defendemos que a educação tem de ser empreendedora e não se pode circunscrever ao conhecimento e às paredes da sala de aula. A educação na sua amplitude sai do contexto escolar/contexto académico e acontece no contexto sociocultural. Pela investigação, na dialética teoria/prática estabelece a relação que defendemos – *empreendedorismo/cultura/investigação* – numa procura constante de novas formas de encorajar a traçar caminhos para a criatividade e inovação, lutando pela inclusão, um crescimento em que a equidade e a

sustentabilidade estejam presentes, viabilizando o desenvolvimento de competências empreendedoras que enriqueçam o indivíduo e a sociedade.

O sistema educacional no seu todo tem de procurar ser empreendedor. Salientamos, pois, a indispensabilidade de defendermos a aceitação do empreendedorismo como filosofia de vida, tendo como princípios orientadores:

- (i) Uma atitude positiva e determinada que leve o indivíduo
 - a lidar com os desafios complexos que se nos colocam, no dia-a-dia, sem perder o foco no que nos propomos alcançar;
 - a questionar como podemos inovar, a encontrar novas soluções para questões atuais de maneira criativa, ética e prática.
- (ii) Uma educação encarada com autonomia e responsabilidade, que leve o indivíduo a implicar-se no (re)conhecimento da realidade vivida no seu contexto e a tomar a iniciativa de
 - se empenhar em aprender, rentabilizando as capacidades inatas;
 - adequar os conhecimentos conforme a realidade em que se integra, reconstruindo-os, re(i)novando-os;
 - explorar os seus interesses e aprofundá-los e expandi-los;
 - refletir sobre a relação saber / saber ser / saber estar e saber conviver para melhor desenvolver o saber fazer.
- (iii) Um comprometimento pessoal que leve o indivíduo a reconhecer
 - a necessidade de um impacto positivo com o contexto em que se integra, para dele tirar proveito e a ele oferecer proveito;
 - os desafios que o incentivam a contribuir ativamente para as questões sociais, através da sua especificidade, isto é, a sua capacidade de visão e de pensamento crítico;
 - a diversidade cultural, social e global, procurando a interação, a comunicação, a criação de redes e parcerias.
- (iv) Um alargar de horizontes que leve o indivíduo a reconhecer que
 - numa sociedade global e transacional, pensar e agir é essencial;
 - na sociedade atual, a mudança é constante e, portanto, importa estar aberto à transformação permanente do saber e à reformulação do saber fazer;
 - a cooperação e a colaboração são indispensáveis para alcançar melhores resultados e suceder na vida.

A filosofia e as artes alimentam o pensamento e a ação; a educação holística impõe-se e uma abordagem inter e transdisciplinar pode ajudar a mostrar as conexões subjacentes entre fenómenos aparentemente diversos. Defendemos que é urgente encontrar novas formas de encorajar a traçar caminhos para a criatividade e inovação, procurando a inclusão, um crescimento em que a equidade e a sustentabilidade estejam presentes, viabilizando o desenvolvimento de competências empreendedoras que enriqueçam o indivíduo e a sociedade. Por isso mesmo reiteramos a indispensabilidade de promovermos e aprimorarmos a relação *empreendedorismo/investigação/cultura*.

Referências bibliográficas

Ames, M. (1983). *Small Business Management*. New York: West Publishing Co.

Berle, G. (1989). *Do It Yourself Business Book*. New Jersey: Wiley Co.

Comissão Europeia. (2.4.2009). *Uma nova parceria para a modernização das universidades: Fórum da UE para o Diálogo Universidades-Empresas* (COM(2009)158 final). Bruxelas. Disponível em <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2009:0158:FIN:PT:P> DF acessado em 5/11/2010. Bruxelas: {SEC(2009) 423, SEC(2009) 424, SEC(2009) 425}.

Comissão Europeia. (2010). COM(2010) 2020 final *Comunicado da Comissão – Estratégias para um crescimento inteligente, sustentável e inclusivo*. Bruxelas: 3.3.2010.

Cooney, T. M. (2010). *Entrepreneurship Cases: Looking Beyond Commercial*. UK: Lambert Academic Publishing.

Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013. Disponível em <http://www.priberam.pt/dlpo/atitude>, acessado em 23/07/2015.

Etherington, K. (2004). *Becoming a Reflexive Researcher Using Ourselves in Research*. Londres: Jessica Kingsley Publishers.

European Commission/EACEA/Eurydice (2016). *Entrepreneurship Education at School in Europe*. Eurydice Report. Luxembourg: Publications Office of the European Union.

Fundação Luso-Americana, IAPMEI & SPI – GEM 2010 Parceiros Portugueses. (2011). *GEM Portugal 2010 – Estudo sobre Empreendedorismo*. Portugal: disponível em

http://www.spi.pt/UserFiles/File/Documentos/68/GEM_Portugal_Final.pdf f
f acedido em 8 Dezembro de 2011.

Hargreaves, A. (2003). *O Ensino na Sociedade do Conhecimento*. Porto: Porto Editora.

Hayton, J. C. & Cacciotti, G. (2014). Is there an entrepreneurial culture? A review of empirical research – *ERA Research Paper N.º 16*. Birmingham: Enterprise Research Centre. Disponível em <http://www.enterpriseresearch.ac.uk/wp-content/uploads/2014/02/RP-16-Hayton-Full-Paper.pdf> acedido em 8/11/16.

Hernández Mogollón, R. (Noviembre 2015). *Informe Ejecutivo 2014/2015*. EUROACE. Cáceres: Fundación Xavier de Salas.

Ivic, I. (2010). *Lev Semionov Vygotsky*. Recife: Editora Massangana.

Jornal Oficial da UE (28.05.2009). *Conclusões do Conselho de 12 de Maio de 2009 sobre um quadro estratégico para a cooperação europeia no domínio da educação e da formação (‘EF 2010’)* [2009/C 119/02] disponível, em:<http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2009:119:0002:0010:PT:PDF> acedido em 7/05/2011.

Jung, C. G. (1994). Estudos sobre o simbolismo do Si-Mesmo. In: *Obras Completas* 9; 1-429. Petrópolis: Vozes.

Kelley, D., Singer, S. & Herrington, M. (2016). *Global Entrepreneurship Monitor 2015/16*. London: Global Entrepreneurship Research Association.

Lamas, M. R. (Maio, 2006). O papel da Universidade no desenvolvimento. *Revista Contacto*, N.1, pp.155-166. Cidade da Praia: UniPiagetCV.

—. (2012). *Educação e Empreendedorismo: Uma análise teórica e etnográfica da relação*. Santiago de Compostela: USC.

Lange, J., Marram, E., Bygrave, W., Jawahar, A. S. & Yong, W. (2011). Does an entrepreneurship education have lasting value? *Frontiers of Entrepreneurship Research*, Vol. 31, Iss. 6, Article 2. Disponível em <http://digitalknowledge.babson.edu/fer/vol31/iss6/2> acedido em 22/07/2016.

Presidência do Conselho de Ministros. (Dez 2011). *Resolução do Conselho de Ministro nº 56/2011*. Diário Da República. 1ª Série - Nº 240. pp. 5316-5318.

Schneider, S. C. & Barsoux, J.-L. (2003). *Management Across Cultures*. New Jersey: Prentice Hall, Inc.

Sirgado, A. (2000). O Social e o Cultural na obra de Vigotski. In *Educação & Sociedade*, n.º 71, pp.45-78.

Sousa Santos, B. (2010). *Um Discurso Sobre as Ciências*. Porto: Afrontamento.

Touriñán, J. M. (2011). Claves para aproximarse a la educación artística en el sistema educativo: educación “por” las artes y educación “para” un arte. *Estudios sobre educación*. Volumen 21, pp. 61-81. Pamplona: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra.

Vieira, D. A. & Marques, A. P. (2014). *Preparados para trabalhar?* Porto: Consórcio Maior Empregabilidade.

“O BRASIL CHAMA POR SI! CELEBRE A VIDA AQUI.” UM ESTUDO ACERCA DA CAMPANHA DA EMBRATUR: “BRAZIL IS CALLING YOU”.

Simone Formiga

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e

Centro de Estudos Interculturais

ISCAP – P. PORTO

Imagens estereotipadas habitam o nosso cotidiano em diversas esferas. A Indústria Cultural¹ é a grande responsável pela construção, divulgação e manipulação da opinião pública. Alguns “padrões” são-nos apresentados e a partir deles acabamos por estabelecer “rótulos”. O que não chegamos a conhecer, “preenchemos com os estereótipos que carregamos em nossas cabeças” (Ibid., p.91):

As mais sutis e difundidas de todas as influências são aquelas que criam e mantêm o repertório de estereótipos. Conta-nos sobre o mundo antes de nós o vemos. Imaginamos a maior parte das coisas antes de as experimentarmos. E estas preconcepções, a menos que a educação tenha nos tornado mais agudamente conscientes, governam profundamente todo o processo de percepção. (Idem)

Luciana Pontes (2004) observou diferenças nas representações entre as mulheres imigrantes brasileiras e as mulheres portuguesas, diferenças essas que são importantes para este trabalho, pois é a partir da conceituação desses estereótipos, já identificados e registrados por outros investigadores, que desenvolvo o estudo. A autora fala da Lusofonia como “um lugar de projeções identitárias genéricas, em que a alteridade exótica, a tropicalidade e a alteridade sexual (todas mercantilizáveis), associadas ao Brasil, são

¹ O conceito de indústria cultural utilizado é o de Adorno e revisto no artigo intitulado “Indústria cultural: revisando Adorno e Horkheimer”. “A indústria cultural pode ser definida como o conjunto de meios de comunicação como, o cinema, o rádio, a televisão, os jornais e as revistas, que formam um sistema poderoso para gerar lucros e por serem mais acessíveis às massas, exercem um tipo de manipulação e controle social, ou seja, ela não só edifica a mercantilização da cultura, como também é legitimada pela demanda desses produtos”. (Costa, Palheta, Mendes e Loureiro; 2003, p.14)

submetidas às identidades portuguesas à maneira lusotropicalista”. (Pontes; 2004, p.235)

A pesquisadora, em seu trabalho de campo, entrevistou brasileiras imigrantes:

Suzana, profissional do sexo, atribui à mulher brasileira maior sensualidade, dizendo que os clientes gostam delas por serem mais alegres e mais quentes na cama. Valéria, também profissional do sexo, afirma que os homens portugueses gostam das mulheres brasileiras porque são mais simpáticas e acessíveis. Ana, trabalhadora-estudante, embora critique estereótipo sexualizado da mulher brasileira, afirma que só de ver uma garota na praia já sabia que era brasileira pelo seu corpo sinuoso.

Para Beatriz, a imagem sexualizada da mulher brasileira estaria relacionada a estereótipos propagados pela mídia, particularmente aqueles que relacionam a brasilidade ao carnaval e a licenciosidade sexual. (Ibid., p.241)

Outro entrevistado, Artur, 19 anos, reafirma a existência de uma sexualização da mulher brasileira e diz que a questão das prostitutas e sua divulgação pela imprensa, como no caso das Mães de Bragança, prejudica a imagem dos imigrantes brasileiros, especialmente das mulheres, que cada vez mais são tratadas como “putas”, pois “o que vale é o geral”: sua existência generaliza o tratamento dispensado a todas brasileiras. Acredita, ainda, que o turismo voltado para o Brasil é predominantemente sexual, muito maior que aquele meramente para o lazer. Afirma que a prostituição brasileira é relacionada à comercialização do exótico, porque a mulher brasileira teria “um corpo”, “um jeito” diferente.

Essa noção de “um corpo”, “um jeito” diferente é recorrente, sugerindo que as entrevistadas parecem compartilhar de algo do discurso sexualizado sobre a mulher brasileira. Embora utilizados de forma aparentemente positiva, os atributos “característicos” destas mulheres – alegria, simpatia, sensualidade – as coloca como seres altamente sexuais. Tais características são salientadas em oposição às mulheres portuguesas, descritas, segundo Valéria, como arrogantes e, segundo Ana, como agressivas, dominadoras e conservadoras. (Ibid., p.242)

Um fato que ilustra bem a questão das ‘projeções identitárias’ é o caso das “Mães de Bragança” ocorrido em 2003. Luciana Pontes comenta o episódio em um artigo publicado nos *Cadernos Pagu*, onde conta que durante seu trabalho de campo ocorreu um fato intitulado “As mães de Bragança”:

...em Bragança, pequena cidade do interior a nordeste de Portugal, um grupo de mulheres portuguesas, após descobrir que seus maridos freqüentavam boates ligadas à prostituição e nas quais as brasileiras estariam sobre-representadas, dirigiu às autoridades locais um abaixo-assinado

reivindicando a expulsão das prostitutas brasileiras/imigrantes ilegais. O episódio ocupou lugar de destaque em toda mídia nacional e internacional, chegando a ser capa da edição europeia da revista *Time*.

(...) se, por um lado, as queixosas eram associadas aos atributos femininos próprios da “Mãe” (oposto complementar da imagem de prostitutas atribuída às mulheres brasileiras), por outro, às brasileiras foram atribuídas as conotações de sua profissão: vida dissoluta, ganância, vaidade, sexualidade voraz e ameaçadora, corruptora da ordem social.

Embora cercado de representações, o episódio alude ao tema da sexualidade ilegítima praticada por exóticas morenas, particularmente sensuais, vindas dos trópicos brasileiros, atribuindo-lhes um fantástico poder de sedução advindo ora da feitiçaria, ora de um extremado cuidado com a aparência, num processo de desculpabilização dos homens portugueses. (Ibid., p.247 e 248)

Machado tece em seu artigo intitulado Afetividade e poder entre os imigrantes brasileiros no Porto um conceito para o que denomina “mercado da alegria”:

O trabalho no mercado da alegria se refere aos empregos que envolvem a animação (como músicos e dançarinos) e também o atendimento ao público (garçons, atendentes de comércio em geral). Incluo o atendimento ao público no “mercado da alegria” porque empregadores portugueses pressupõem que, de alguma forma, os brasileiros são mais adequados para qualquer profissão que exija o trato com clientes, por conta da simpatia, cordialidade e alegria que esperam de qualquer brasileiro. O grande mercado de trabalho para mulheres brasileiras, no período de trabalho de campo, referia-se também e mais radicalmente, ao “mercado da alegria”: laboravam como trabalhadoras do sexo e/ou trabalhadoras das casas de alterne. [As casas de alterne são casas onde não se pressupõe a prostituição. O trabalho das mulheres é entreter os clientes e fazê-los consumir. Ganham comissão sobre o consumo e um pagamento por noite de trabalho. Embora a prostituição não faça parte deste trabalho, é sabido que as casas de alterne são também um lugar de contato para prostituição, que ocorre fora da esfera de interesse da casa de alterne.]

O mercado de trabalho é fundamental na análise da construção da organização social dos brasileiros no Porto, como também na construção de identidades essencializadas referentes a imagens estereotipadas sobre o Brasil. Como um pressuposto básico para conseguir emprego é ter que se encaixar num modelo de “brasilidade” específico (ser alegre, comunicativo, submisso), esse exercício de subordinação a modelos simbólicos resulta em processos como o que pretendo analisar aqui. Ou seja, a determinação de um lugar no mercado de trabalho aos brasileiros tem implicações tanto na organização da vida como na construção de identidades. (Machado; 2004, p.260 a 262)

Neste artigo, Machado estuda as relações de poder entre os imigrantes brasileiros no Porto e verifica como se estabelecem as redes entre os brasileiros, ou seja, um imigrante recém chegado necessita de conhecer outro brasileiro que já possua contatos. É desta forma que vai ingressar numa rede que lhe dará acesso a outros brasileiros, que vai conhecer portugueses, que vai aprender como se deve comportar e, principalmente, ingressar no mercado de trabalho. Precisam “abrasileirar-se”, “os brasileiros buscam tornar-se mais brasileiros no sentido valorizado pelo jogo da centralidade”. (Idem) Luciana Pontes verificou que “algumas mulheres imigrantes brasileiras efetivamente utilizam sua sexualidade enquanto estratégia, mesmo não sendo prostitutas”. (Pontes; 2004, p. 245)

As novelas brasileiras possuem uma grande penetração em Portugal e, de certa forma, são responsáveis por uma parcela da imagem que os portugueses vêm construindo sobre o Brasil. Fala-se, inclusivamente, em um Portugal antes e outro pós a exibição de *Gabriela* em 1977, novela da Rede Globo de Televisão baseada no romance *Gabriela Cravo e Canela* do escritor brasileiro Jorge Amado. Até os dias de hoje as telenovelas brasileiras atraem a atenção dos telespectadores portugueses. Em 1977 a televisão portuguesa sofre uma reestruturação e uma reformulação da programação:

É nessa conjuntura que surgem dois programas. *A visita da Cornélia* (um concurso *reallity show*) e a telenovela brasileira *Gabriela, Cravo e Canela* (sic.), que alterarão o percurso da televisão em Portugal ao mesmo tempo que anteciparão e simbolizarão a emergência de uma nova sociedade e estilos de vida centrados no consumo e nos *Media*. (Cunha; s/d, p. 7)

Gabriela inaugura um processo de fidelização dos telespectadores a um programa de televisão que condiciona a partir de agora o seu quotidiano. Desde logo porque, ao contrário do que acontecia antes, a televisão começa a ter horários fixos de transmissão, o que permite às pessoas organizar o seu dia-a-dia de modo a garantir que, à hora da telenovela, estejam livres para assistir aos seus episódios. Por outro lado, é igualmente relevante o facto de se tratar de uma adaptação de um romance de Jorge Amado, um autor contestatário e revolucionário, com ligações conhecidas ao Partido Comunista, que toda uma geração em Portugal já conhecia, por exemplo através da sua obra *Capitães de Areia*.

(...) é em função da revolução portuguesa que a telenovela *Gabriela* é lida, quer pelas mulheres, quer pelos homens. Em geral, e para a população masculina em particular, a luta do Dr. Mundinho contra os Coronéis é lida como se fosse a luta dos portugueses comuns contra o Salazarismo e o autoritarismo. Por outro lado, na esfera privada, as mulheres começam a ter contacto com outras formas de se relacionarem com os homens, de discutirem a autoridade masculina dentro de casa. Seria uma experiência única, num país que tem ainda um olhar relativamente virgem quanto a

questões como estas, e sobretudo em relação ao papel da ficção televisiva na sua abordagem. (Monteiro e Policarpo; 2011, p.322)

Ao longo dos anos 90, a telenovela brasileira continua assim a ocupar um lugar central na estruturação do quotidiano das famílias. É utilizada como forma de manter ou mesmo reforçar os laços sociais: mães e pais aproveitam as tramas das telenovelas para responderem a questões colocadas pelos filhos, por exemplo a respeito da sexualidade; filhos usam a trama da telenovela como tema de conversa com as mães idosas; homens e mulheres usam-na como tema de conversa com conhecidos colegas de trabalho. Por outro lado, as próprias relações que se tecem na vida privada dos indivíduos condicionam a forma como estes se apropriam das propostas temáticas da telenovela: as imagens da vida privada em geral, e da vida amorosa e familiar em particular (relações conjugais e parentais) não são vistas de forma homogénea quer por homens e mulheres, quer por aqueles com trajectórias de vida distintas. De facto, a forma como se desenrolam estas trajectórias fornece aos indivíduos um conjunto de experiências pessoais e sociais que torna mais (ou menos) complexa a sua grelha de interpretação. Assim, tal como a telenovela se constitui como uma linguagem que lhes permite reflectir e interpretar a sua própria experiência e vida privada, esta contribui igualmente para os tornar espectadores mais ou menos competentes de conteúdos ficcionais. (Ibid., p.331)

A telenovela *Gabriela* produzida pela Rede Globo de Televisão, e transmitida pela primeira vez em Portugal em 1977, introduz na sociedade portuguesa novos hábitos. Por ter um horário fixo para ser apresentada, desenvolve nos telespectadores uma fidelidade. Como faz muito sucesso as pessoas começam a organizar-se para estarem disponíveis em seus lares, à frente dos televisores, na hora marcada para a transmissão. Este fato resulta em um esvaziamento dos locais públicos, como cafés, bares e restaurantes, só ultrapassado quando estes estabelecimentos começam a transmitir a novela para os clientes. No Brasil isso só vai acontecer em 1985 com o grande sucesso que a telenovela, da Rede Globo, *Roque Santeiro*, alcança. As ruas e os estabelecimentos comerciais do Brasil ficam vazios no horário de transmissão de *Roque Santeiro*. Bares e restaurantes inserem em seus espaços os aparelhos de televisão e sintonizam-nos no canal desejado, proporcionando ao público a possibilidade de assistir à sua telenovela enquanto janta ou consome alguma coisa.

Gabriela também introduz em Portugal uma possibilidade da sociedade portuguesa se olhar através do outro. Quando o Dr. Mundinho é visto em Portugal como um homem comum lutando contra o Salazarismo e relaciona o coronelismo brasileiro da década de 20, retratado na novela, com o Salazarismo, demonstra a busca de uma sociedade que procura encontrar no seu exterior as explicações para o que acontece no seu interior, ou seja, se perceber através do olhar do outro. Talvez seja esta a contribuição mais

importante das telenovelas brasileiras, já que contribuem para introduzir nos lares portugueses temas polêmicos, tal como afirmam Monteiro e Policarpo:

Apesar da tendência para a homogeneização da oferta midiática em termos de conteúdos, os assuntos da vida privada surgem integrados na ficção nacional e estrangeira, de que são exemplo as telenovelas brasileiras. Temas como o divórcio, a diversidade de orientações sexuais, as famílias recompostas ou as adições surgem imbricadas na narrativa ou mesmo em testemunhos reais. À semelhança do que acontece noutros países, as estações de televisão tentam incorporar nas suas estratégias de programação uma cultura de abordagem de grandes questões e problemas sociais. Através deste *merchandising social*, os produtos televisivos como as telenovelas surgem como um importante instrumento educativo, em questões tão contemporâneas como relacionadas com a saúde sexual e reprodutiva (gravidez na adolescência, prevenção das doenças sexualmente transmissíveis, etc.), as relações de género, a violência doméstica, o desaparecimento de crianças, o racismo, entre muitos outros. Esta estratégia está presente em diversas estações de televisão: na SIC, em telenovelas como *O Clone* (dependência do álcool e das drogas, violência doméstica) ou *Páginas da Vida* (síndrome de Down, adopção de crianças); mas também na TVI, em telenovelas como *Ninguém como Tu* (homossexualidade e homofobia) ou *Tempo de Viver* (procriação medicamente assistida, alcoolismo, *swing*, bissexualidade). Estes temas são assim discutidos através do entretenimento, ao contrário do que acontecia nos anos 70, em que a discussão pública dos diversos temas e problemas sociais se fazia em rubricas próprias, mais conforme a um modelo de paleotelevisão, que separa informação de entretenimento. (Ibid., p.334)

Além do interesse do povo português pela produção telenovelistica brasileira, existe, também, a imagem de brasilidade que povoa o imaginário português e que, de certa forma, também é construído pelas telenovelas brasileiras e pelas imagens midiáticas presentes nas diversas mídias: televisivas, impressas, internauticas, etc. O Brasil é representado e decodificado como um paraíso tropical onde o clima quente, praticamente durante o ano inteiro, propicia o uso de pouca roupa, liberdade sexual e clima festivo. Brasilidade está, com certeza, associada à alegria, espontaneidade, sensualidade e morenidade.

A imagem da mulher brasileira acaba por ser construída a partir desses atributos de “brasilidade”. Luciana Pontes verifica que entre às características atribuídas às mulheres brasileiras, “as relacionadas a etnicidade, que também aparecem associadas na representação das prostitutas brasileiras em Portugal”, são as que mais se destacam, “a ‘morenidade’ está presente em vários discursos” que tratam de episódios relacionados às prostitutas brasileiras (Pontes; 2004, p.248 e 249):

A figura da mulata é central nessas representações de alteridade/identidade. “Triplamente subalterna, triplamente objeto de desejo: porque mulher, porque não branca, porque das classes populares”: sensual, sensorial, exótica, a mulata brasileira é “uma construção estética que mascara o processo político da sua construção”. (apud. Almeida) A mulher pobre não branca é produto de uma hibridização cujas linhas de poder são camufladas numa retórica dos afetos e dos sentidos, que essencializa as diferenças como justificativa para a desigualdade. Neste sentido, Gabriela representa simultaneamente uma localidade (Brasil) e um tipo de relações sociais brasileiras e das representações sobre elas feitas nos domínios “classe”, “gênero” e “raça”. (apud. Corrêa) (Idem)

É claro que o estereótipo da mulher brasileira que habita o imaginário português há muito tempo vem sendo construído. Eu diria mesmo que tem a sua origem no Brasil Colônia, cenário em que o Brasil Colonial se transformou, proporcionando uma grande facilidade aos homens brancos, portugueses em sua maioria, de se relacionarem sexualmente com as índias e negras, em uma relação regida pela violência, pela exploração da miséria, promovendo um colonialismo escravocrata. Vainfas e Priore dissertam sobre isto:

Misoginia e racismo, eis o tempero das relações pluriéticas da colonização lusitana no Brasil, malgrado o empenho de Gilberto Freyre em adocicá-las. A tais enlances sexuais não faltaram ardor e mesmo afeto, os homens se lançando às índias que, por vezes, os recebiam com doçura; os brancos às mulatas de “mil tentações”, que diga Gregório de Matos; os senhores a cobiçar e galantear suas escravas, quando não os cativos, no caso dos apreciadores dos deleites nefandos. Mas ao padrão pluriético da sexualidade colonial, fiel às hierarquias, não faltaram também a humilhação das mulheres, os estigmas raciais de todo tipo, a obsessão pela descendência sem nódoa no sangue, vulgarizada no dia-a-dia por meio de palavrões. Não faltou, enfim, a violência física, combinada à exploração da miséria, traços essenciais do colonialismo escravocrata e das práticas de poder do Antigo Regime. (Vainfas; 1997, p.241 e 242)

Ao desembarcar na então chamada Terra de Santa Cruz, os recém-chegados portugueses se impressionaram com a beleza de nossas índias: pardas, bem dispostas, “suas vergonhas tão nuas e com tanta inocência assim descobertas, que não havia nisso desvergonha alguma”. A Pero Vaz de Caminha não passaram despercebidas as “moças de bem gentis, com cabelos muito pretos compridos pelas espáduas”. Os corpos, segundo ele, “limpos e tão gordos e tão formosos que não pode mais ser”. Os cânones da beleza europeia se transferiam para cá, no olhar guloso dos primeiros colonizadores. (Priore; 2011, p.15 e 16)

A Marca Brasil

Segundo Lipovetsky, existe uma “lógica expansionista da marca nas sociedades pós-industriais” que “se caracterizam ao mesmo tempo pela internacionalização e pelo desencadeamento e progressão rápida das marcas”. (Lipovetsky; 2011, p.94) O Brasil possui a “Marca Brasil”, sendo lançada em 18 de fevereiro de 2005, que foi desenvolvida com o objetivo de divulgar o país no exterior:

Atualmente, é comum que cidades e países utilizem seus nomes como marca para explorar potencialidades econômicas por meio de sua imagem. Essas marcas são usadas em programas de promoção, divulgação e apoio à comercialização de produtos, serviços e destinos turísticos com o objetivo de ser um forte elemento de identidade. (Rodrigues; 2011, p.58)

Estamos na época em que criar produtos já não basta: é preciso criar uma identidade ou uma cultura de marca por meio do marketing, do superinvestimento publicitário e da hipertrofia da comunicação. Esse fenômeno é consubstancial à era midiático -mercantil hipermoderna. O capitalismo de hiperconsumo caracteriza-se pela exigência de hipervisibilidade das marcas e, por isso, pela explosão dos orçamentos de comunicação causada pela intensificação da concorrência, pela semelhança dos produtos, pelos imperativos de rentabilidade rápida e elevada. (Lipovetsky; 2011, p.95)

Segundo o manual de aplicação da marca disponibilizado pelo Ministério do Turismo e disponível no seu site²: “Em Maio de 2010 foi feito o redesenho da marca para torná-la mais atual, mais robusta e fácil de aplicar. Foi escolhida uma letra mais leve que juntamente com a adoção de gradientes nas cores a tornou mais contemporânea. Foram mantidas as qualidades anteriores já descritas aqui, e reforçadas as noções de competência e modernidade”.

²http://www.turismo.gov.br/turismo/multimedia/logotipos_marcas/marca_brasil.html, último acesso em 05/03/2012

Segundo, ainda, o mesmo manual, o conceito da marca é o seguinte:



Sensacional!

Figura 1: “Marca Brasil”.

Nada representa tão bem o Brasil quanto a curva.

A sinuosidade das montanhas, a oscilação do mar, o desenho das nuvens, das praias. A alegria de nosso povo é carregada de subjetividade, e a subjetividade é curva, assim como a objetividade é reta. A curva envolve e aconchega, é receptiva. Quem vem ao Brasil sente-se imediatamente em casa.

O Brasil também é um país luminoso, brilhante e colorido. Conta-se que os astronautas que circundaram a terra observaram que o Brasil é o lugar mais luminoso do planeta. Mito ou realidade, sabemos que o Brasil tem uma energia especial, que atrai e fascina os visitantes. É um país alegre. É comum ouvir dos estrangeiros que o brasileiro está sempre em festa! E esta capacidade de estar alegre mesmo quando há dificuldade é algo que impressiona.

A condição de ponto de encontro de raças e culturas faz do Brasil um país “mestiço”, no que se refere à força e à resistência daquilo que é híbrido. A contribuição de cada um que por aqui aporta passa a fazer parte de nosso patrimônio, cultural e afetivo. Somos uma terra porosa e generosa “onde em se plantando tudo dá”.

Talvez por tudo isso o Brasil seja um país moderno, no sentido mais atual que esta palavra possui: um país com grande poder de adaptação, em constante mutação. Mas se o Brasil deve dizer que é um país alegre, hospitaleiro e exuberante, deve também mostrar que é sério e competente. Que tem estrutura e seriedade na hora em que é necessário.

A Marca Brasil foi construída em cima desses pontos:

Alegria

Sinuosidade / curva (da natureza, do caráter do povo)³ (sic. E grifo meu)

³ Faz-se necessário chamar a atenção para o fato de que um órgão oficial determina que o caráter do povo brasileiro é sinuoso. Este mesmo órgão oficial, o Ministério do Turismo, define objetividade como algo reto e subjetividade como algo curvo. Um caráter sinuoso, então, pode ser compreendido como algo subjetivo,

Luminosidade / brilho / exuberância
 Encontro de culturas / mistura de raças
 Moderno / competente

Se partirmos da afirmação de que “as conseqüências da leitura” de uma imagem ou mensagem visual podem ser consideradas como o “encontro entre o observador e a imagem fotográfica – quer seja artística, publicitária ou jornalística” – podemos dizer que tais conseqüências “dependerão de vários fatores, como o cultural, o psicológico, o social, o filosófico, além de experiências anteriores que esse observador possua e busque para o momento da experiência”, é possível afirmar, então, que são inúmeros os autores e coautores do conceito de brasilidade veiculado em Portugal e que este conceito, na medida em que se manifesta das mais diversas formas, acaba por ser um grande colaborador na construção da identidade brasileira presente no imaginário português. Afinal, “o sujeito-receptor” (neste caso a sociedade portuguesa e as brasileiras e os brasileiros que residem em Portugal) “vive em uma sociedade em que a linguagem midiática destrói, constrói e reconstrói identidades, muitas vezes não permitindo uma reflexão sobre o que consome”. (Guimarães; 2010, p.42)

Segundo o *Houaiss*, imagem significa “aspecto particular pelo qual um ser ou objeto é percebido; cena, quadro”, “reprodução estática ou dinâmica de seres, objetos, cenas etc. obtida por meios técnicos”, “representação ou reprodução mental de uma percepção ou sensação anteriormente experimentada” (Houaiss; 2001, p.1573):

Elemento de linguagem capaz de evocar, para um sujeito histórico, social e psicológico, uma série de associações e referências combinadas com base em código e repertório em que se insere tal sujeito. A imagem, então, representa: faz a mediação entre aquilo a que se refere (referente ou objeto) e a PERCEPÇÃO/interpretação de um sujeito (interpretante ou referência). (Bettocchi; 2008, p.38)

Ao tratar das representações midiáticas do estereótipo da mulher brasileira que habita o imaginário português, trato, primeiramente, da imagem, elemento da linguagem visual “capaz de evocar, para um sujeito histórico, social e psicológico, uma série de associações e referências combinadas com base em código e repertório em que se insere tal sujeito”. (Bettocchi; 2008, p.38) A imagem estudada é a imagem da mulher brasileira, imagem que acredito ser construída, elaborada, desenhada a

sem objetividade. Um caráter sinuoso não é um caráter (cor)reto. Segundo *Houaiss*, sinuoso pode ser entendido como tortuoso, cuja natureza ou caráter é pouco reto ou claro, sem franqueza, caviloso, contraditório.

quatro mãos. A imagem da mulher brasileira em Portugal é resultado de coautoria, brasileiros e portugueses a constroem em duas etapas.

O “sujeito histórico, social e psicológico”, no caso da minha análise, são os portugueses e as portuguesas que acabam por resignificar as imagens exportadas do Brasil, a partir “de associações e referências combinadas com base em código e repertório” em que se inserem. Associações relacionando a mulher brasileira e prostitutas ainda são comuns e frequentes em Portugal.

Considero, então, que as imagens de mulheres brasileiras produzidas no Brasil acabam por ser resignificadas em Portugal a partir do repertório português que estabelece ser a mulher brasileira uma mulher hipersexualizada, “fácil”, “quente na cama”, entre outras características de “brasilidade” já vistas neste trabalho. Partindo deste princípio, podemos dizer que uma investigação acerca das imagens exportadas pelo Brasil e resignificadas em Portugal pode e deve auxiliar os profissionais inseridos nas atribuições referentes ao campo de atuação da Indústria Cultural a elaborar imagens que venham a contribuir, significativamente, na melhoria da imagem da mulher brasileira em Portugal e, conseqüentemente, em outros países da Europa.

A análise

Em julho de 2010, na Copa do Mundo da África do Sul, na Casa Brasil em Joanesburgo, o governo brasileiro lança uma campanha intitulada “Brazil is Calling you” que tem como objetivo divulgar o Brasil como destino turístico para trinta países. A campanha foi desenvolvida pelo Ministério do Turismo, através da EMBRATUR, e lançada em 12 de julho de 2010. São inúmeras peças que procuram mostrar diversos aspectos do Brasil, as belezas naturais, a cultura e a arquitetura. As peças divulgadas nos trinta países possuem as mesmas imagens e a mesma mensagem verbal, o único elemento que muda é a língua, pois em cada país o texto está escrito na língua e na forma de construção do país de destino da mensagem. Logo, em Portugal, a estrutura gramatical é a utilizada em Portugal: “O Brasil chama por si, celebre a vida aqui”.



Figura 2: imagem retirada da revista distribuída no voo da TAP, entre o Rio de Janeiro e o Porto em 02/12/2012.

Vejam, agora, como o Brasil se autorepresentou. As peças, aqui analisadas, foram veiculadas em Portugal e por este motivo trazem o *slogan* em português de Portugal: “O Brasil chama por si. Celebre a vida aqui”.

A imagem mostra o Sambódromo. A ala representada é a das baianas, as suas roupas são bastante pesadas e cobrem-lhes o corpo todo. A mulher loira não representa uma mulher brasileira e sim uma “estrangeira”. A mulher é “universal”, está inserida no padrão de beleza europeu: branca, loira, magra e jovem. As baianas, não possuem rosto, não possuem identidade. “O Brasil convida-o a viver de perto o maior espetáculo de cor e ritmo do mundo. Celebre a vida aqui.” Uma frase no canto inferior esquerdo da peça. No topo da página está escrito: “O Brasil chama por si. Celebre a vida aqui.” Ou seja, uma chamada focada nos turistas portugueses em potencial. Apesar da revista da TAP ser bilingue, o anúncio “vendendo” o carnaval no Brasil só utiliza o texto em português. A “Marca Brasil” encontra-se no canto inferior direito, é a assinatura da peça.

No que tange à questão da “construção” da imagem, ou seja, da sua descrição pré-iconográfica, através de uma análise “pseudo-formal”, posso afirmar que esta imagem foi construída digitalmente, já que não haveriam condições para que a foto fosse tirada dessa maneira. A imagem da “estrangeira”, de braços levantados, foi adicionada à fotografia da ala das baianas, já que no desfile das Escolas de Samba do Grupo Especial só integrantes das escolas, devidamente fantasiados, têm acesso à avenida, ou seja, ao espaço destinado ao desfile. Lógico que profissionais da imprensa e fiscais das escolas, devidamente credenciados, também possuem acesso à avenida, mas nunca um turista nessas condições teria como ser fotografado dessa forma.



Figura 3: imagem retirada da revista distribuída no voo da TAP, entre o Porto e o Rio de Janeiro em 12/02/2012.

A imagem (fig. 3) retrata os Lençóis Maranhenses e traz três jovens mulheres desfrutando da paisagem. O local é quente e propício ao banho, no entanto as jovens calçam tênis, meias e vestem calças compridas. Admiram a paisagem, mas não interagem com o local. Os seus rostos aparecem em evidência e os seus corpos não têm destaque. O tipo físico das mulheres é bastante “pasteurizado”, podem ser portuguesas, espanholas, italianas, etc. e não possuem os atributos de brasilidade descritos por Pontes. Podemos deduzir que representam turistas em férias no Brasil.

Provavelmente também se trata de uma montagem, porque não é aparente a interseção dos seus corpos com o solo, ou seja, com a areia; a imagem não “mostra” os seus pés “afundados” na areia, fato expectável nesse tipo de solo.

Uma praia na cidade de Florianópolis (fig. 4). Apesar de estar na praia, o casal não traja roupa de banho. Aparentam estar a divertir-se e podemos pressupor que a mulher está a ser carregada pelo homem “de cavalinho”. Ela mantém as mãos abertas, enquanto ele está com as mãos para trás, como se estivesse a segurá-la pelas pernas. Eles olham para algo situado à sua esquerda e, apesar de ser à esquerda que está localizada a “Marca Brasil”, não é para ela que estão direcionados os seus olhares, é algo externo à imagem. São brancos, com cabelos castanhos escuros e representam turistas – provavelmente latinos, pois estão representados como em férias, em momentos de lazer.



Figura 4: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.



Figura 5: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.

A imagem retratada na figura 5 localiza-nos na Floresta Amazônica, região norte do país, conhecida internacionalmente como a maior floresta tropical do planeta. Trata-se de um lugar de clima bastante quente e muito húmido, tornando praticamente impossível demonstrar prazer e bem-estar trajando roupas como as da modelo. A mulher representa uma turista a observar a paisagem, possivelmente, de um mirante – a estrutura de metal sugere isso. Ela está em um nível bem mais alto que as copas das árvores e ao refletir sobre este aspecto devemos ter em mente que as castanheiras, típicas da região amazônica, chegam a medir entre 30 a 50 metros e às vezes podem chegar a medir 60 metros:

Ocorre nas regiões que não sofrem com as ações das cheias, nessa parte da floresta as árvores apresentam alturas que oscilam entre 30 e 60 metros e se desenvolvem com distâncias restritas entre si, fato que dificulta a inserção de luz, uma vez que as copas das mesmas ficam muito próximas, devido a isso quase não existem outras plantas menores, pois o interior dessas matas é escuro, tornando-se impróprias para reprodução de vegetais por não ocorrer o processo de fotossíntese.⁴

Considerando que não há grandes edificações na Floresta Amazônica, podemos supor que esta imagem foi montada, ou seja, a floresta ao fundo foi fotografada separadamente da mulher e do mirante. A representação da mulher como turista dá-se através das roupas e dos acessórios que ela utiliza. Ela carrega uma mochila e admira a paisagem com um binóculo.

⁴<http://www.brasilecola.com/brasil/a-composicao-floresta-amazonica.htm>, último acesso em 24/01/2013.



Figura 6: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.

Nesta imagem (fig. 6) temos um casal a divertir-se, possivelmente, em um bar ou restaurante da cidade de São Paulo situado no topo de um dos muitos arranha-céus que a cidade possui. Ao fundo a imagem mostra outros arranha-céus iluminados. Apesar de São Paulo ser a maior cidade do Brasil e uma das maiores do mundo e possuir uma população que chega a quase o dobro da população de Portugal, eles aparecem sós. Não há outras pessoas ao redor, mas estão interagindo entre eles. Como estão dançando, imagine-se que há música no local, retratando um casal que se está a divertir na noite paulistana.

Na próxima imagem (fig. 7) temos a representação de um praticante de kitesurf em uma praia do estado do Rio Grande do Norte, São Miguel do Gostoso. O rapaz, apesar de aparentar ter acabado de praticar o esporte, não está molhado. Ele parece olhar para a paisagem e para pessoas que, possivelmente, estariam sentadas na areia. Ele parece estar feliz e a divertir-se, estampando um belo sorriso. As águas do oceano Atlântico nas praias da região nordeste do Brasil costumam ser quentes e não requerem o uso de roupas de neoprene, geralmente utilizada por praticantes de esportes aquáticos em águas frias.



Figura 7: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.



Figura 8: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.



Figura 9: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.

Na figura 8, encontramos um casal interagindo entre si. Um olha para o outro, tomam sorvete e parecem conversar. Aparentam estar a divertirem-se e a apreciar o passeio. Ao fundo, o teatro de Manaus, um dos pontos turísticos mais importantes da cidade. Apesar de não portarem bolsas, máquinas fotográficas ou outros acessórios que os caracterizassem como turistas, podemos dizer que são um casal que passeia pela cidade de Manaus, que se refresca com um sorvete e que interage um com o outro.

A figura 9 representa um casal na cidade de Tiradentes. Tiradentes fica no estado de Minas Gerais e é conhecida pela sua arquitetura barroca, pela sua gastronomia e tida como um local apropriado para viagens de lua de mel e coisas do gênero, ou seja, um local “romântico”. O casal parece estar comemorando algo, ou o aniversário de casamento, ou o aniversário da mulher, pois ele está ofertando flores a ela. Não possuem mochilas, bolsas, máquina fotográfica e nem apreciam a paisagem, mas interagem entre si, relacionam-se, é como se o entorno fosse “mágico” e proporcionasse aquele momento romântico e encantador.

A figura 10 mostra Olinda, situada no estado de Pernambuco, região nordeste do Brasil, que é mais uma cidade coberta pelo barroco. Nesta imagem, mais um casal passeia de mãos dadas pelos encantos da arquitetura de Olinda. O casal interage com a paisagem e os dois demonstram estar apreciando as edificações, o entorno.

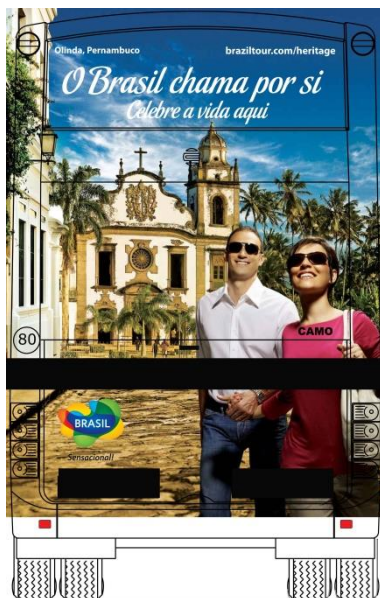


Figura 10: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.



Figura 11: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.

Já a figura 11 representa o Pantanal, situado na região centro-oeste do país. Mais um casal representando turistas. Ela está com uma mochila nas costas e ele segura uma câmera aparentemente profissional – é uma câmera

reflex que parece ter uma teleobjetiva. Ela aponta com o dedo indicador direito para algo que aparenta estar fora do enquadramento da imagem e ele parece olhar para o écran da câmara, possivelmente vendo as fotos já tiradas, uma vez que as câmeras reflex, geralmente, só permitem visualizar a cena a ser fotografada através do visor. A cena configura uma interação do casal de turistas com o local.



Figura 12: imagem fornecida pela EMBRATUR após minha solicitação. Um dos busdoor da campanha em Portugal.

Duas turistas no Cristo Redentor (fig. 12), no Rio de Janeiro, uma das sete maravilhas do mundo. Elas olham para a tela do celular demonstrando estarem a observar uma fotografia que, provavelmente, tiraram anteriormente. Esta peça também deve ser uma montagem, assim como as outras, pois a posição em que se encontram não é possível. Quem conhece o local sabe que são muitas escadas e elas não poderiam estar onde estão. A grade do lado direito da imagem é o corrimão da escada. Elas também estão inseridas no contexto, interagem entre si e acabam por interagir com a paisagem através da tela do celular.

Até aqui, todas as imagens apresentadas trazem pessoas que representam turistas “celebrando a vida” no Brasil, nas mais diversas regiões do país. Todas as peças trazem a Marca Brasil. Observemos agora a próxima

imagem. Um grande painel situado acima dos balcões de check-in da Companhia TAP, no aeroporto Francisco Sá Carneiro, cidade do Porto, Portugal.



Figura 13: fotografia tirada do painel posicionado acima dos guichês dos voos domésticos da TAP no aeroporto Francisco Sá Carneiro, Porto, Portugal, em 27/01/2012.

A peça “vende” o Brasil como destino turístico. O *slogan* é o mesmo dos anúncios publicitários da revista da TAP e de outras peças veiculadas em Portugal. A imagem traz um dos cartões postais da cidade do Rio de Janeiro, o Pão de Açúcar e a Baía de Guanabara. Há uma mulher, mulata, de “braços abertos”, olhos fechados e sorrindo, numa postura corporal de recepção e de demonstração de prazer e gozo. Esta representação de mulher tem as características de brasilidade que povoam o imaginário português: morenidade, simpatia, sensualidade e tropicalidade. Neste caso, ela é a mulher brasileira que está à espera dos turistas portugueses no Brasil. De certa forma, a imagem faz uma alusão ao Brasil como rota do turismo sexual. A “Marca Brasil” no canto inferior direito da peça institucionaliza isso.

A mão esquerda da modelo aponta para a “Marca Brasil” e a outra para as belezas e prazeres da cidade: mar, praia, barcos, Pão de Açúcar. A mulata não interage com a paisagem, não observa, não contempla, não se diverte, ou seja, não se comporta como turista e sim como nativa. É a representação de quem espera, de quem recebe de “braços abertos”. Não está acompanhada, não possui nenhum tipo de bagagem, bolsa ou mochila, por exemplo, nem mesmo uma câmara fotográfica, objetos que podem caracterizar um turista. Quando comparada às outras representações femininas presentes nas peças da campanha, a ideia de corresponder à representação de uma mulher brasileira fica mais evidente. O conjunto de imagens da campanha tece uma rede de significados que acaba por induzir

o público alvo a decodificar esta representação como a de uma mulher brasileira e do Brasil como um possível destino do turismo sexual.

Este fato nos faz pensar acerca do real empenho do Brasil em querer desconstruir a imagem do país como um destino de turismo sexual. Ao não se dar conta dos possíveis significados produzidos com imagens como a da mulata de braços abertos, como a figura 13, comparadas a outras representações pertencentes à mesma campanha: “Brazil is calling you”, o Governo do, então, presidente Lula, na época (2010), acabou por institucionalizar o país como um destino de turismo sexual.

Quero, aqui, deixar registrado que a campanha realizada pelo governo da presidenta Dilma Rousseff, para divulgar o Brasil como destino turístico, veiculada a partir de 2012 e intitulada: *O mundo se encontra no Brasil! Venha celebrar a vida!*, conserva o conceito de que o Brasil é um país extremamente aprazível para o turismo, entre outras coisas mais. No entanto, não “vende” o Brasil como um destino do turismo sexual.

Uma investigação acerca das diferenças relacionadas às representações de gênero nas duas campanhas, a de 2010 do presidente Lula e a de 2012 da presidenta Dilma, pode resultar em um rico material relacionado às representações de gênero associadas às campanhas oficiais de divulgação do Brasil como um destino turístico. Das representações que, dependendo da ideologia vigente, pretendem “vender” uma imagem de “brasilidade”. Mais rico, ainda, será comparar as campanhas dos governos Lula e Dilma com uma “provável” campanha elaborada pelo atual governo Temer.

Com certeza esta é uma investigação que tomo para mim como futura.

Bibliografia

Bettocchi, Eliane. *Linguagem*. In: Luiz Antonio Luzio Coelho. (Org.). *Conceitos-chave em design*. Rio de Janeiro; Teresópolis: Editora PUC-Rio; Novas Idéias, 2008, v., p.41.

Costa, Alda Cristina Silva da; PALHETA, Arlene Nazaré Amaral Alves; mendes, Ana Maria Pires e LOUREIRO, Ari de Sousa. *Indústria Cultural: revisando Adorno e Horkheime*. In: *Movendo Idéias*, Belém, v8, n.13, p.13-22, jun 2003.

Cunha, Isabel Ferin. *As telenovelas brasileiras em Portugal*. In: <http://www.bocc.uff.br/pag/cunha-isabel-ferin-telenovelas-brasileiras.pdf>, acessado em 16/07/2011.

Guimarães, Alexandre Huady Torres. *Fotografia: escritura e representação imagética*. In: *Imagens, o que fazem e significam*. Ferreira, Dina Maria Martins (org.). São Paulo: Annablume, 2010.

Houaiss, Antonio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Instituto Antonio Houaiss, 2001.

Lippmann, Walter. *Opinião pública*. RJ: Vozes, 2008.

Lipovetsky, Gilles e SERROY, Jean. *A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Machado, Igor José de Renó. *Afetividade e poder entre os imigrantes brasileiros no Porto*. In Cadernos Pagu (23), julho-dezembro de 2004, PP.257-278.

Monteiro, Teresa Líbano e POLICARPO, Verónica. *Media e entretenimento*. In: *História da vida privada em Portugal. Os nossos dias*. MATTOSO, José (direção) e ALMEIDA, Ana Nunes (coordenação). Lisboa: Temas e Debates - Círculo Leitores, 2011.

Pontes, Luciana. *Mulheres brasileiras na mídia portuguesa*. In: Cadernos Pagu (23), julho-dezembro de 2004, PP.229-256.

Priore, Mary Del. *Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

Rodrigues, Delano. *Naming: o nome da marca*. Rio de Janeiro: 2AB, 2011.

Vainfas, Ronaldo. *Moralidades Brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravagista*. In: *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. SOUZA, Laura de Mello e (organizadora). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

III – DIREITO, GÉNERO E CULTURAS

“ME GERMANAM MEAM SOROREM IN
CONCUBINATUM TIBI, SI SINE DOTE,
DEDISSE MAGIS QUAM IN MATRIMONIUM”
(EN TORNO A PLAUTO, TRINUMMUS, III, 688-
690)

Alicia Valmaña-Ochaíta
Universidad de Castilla-La Mancha

I.- Las informaciones de Plauto contenidas en su prolífica obra convergen, en bastantes ocasiones, con el mundo del Derecho¹; la cuestión de la validez de las referencias que encontramos en las comedias plautinas se debate no sólo en el campo de la habitual cautela con la que se mira a las fuentes literarias como medio para conocer mejor determinadas instituciones jurídicas, sino que, en el caso de Plauto, se enraíza con el problema de las conexiones greco/latinas, y la mayor o menor influencia de la cultura griega en su obra². A ello se une la también problemática

¹ La obra de Emilio Costa, *Il Diritto privato romano nelle commedie di Plauto*, Turín, 1890, sigue siendo una de las más importantes a la hora de adentrarse en las referencias jurídicas en la obra plautina; ya en aquel momento, Costa remarcaba cómo el punto de partida histórico en el análisis de Plauto era verlo como un autor que “no sólo toma de los griegos los argumentos de sus comedias, sino que traduce o incluso parafrasea las comedias de estos”, (p. 19), si bien, en su opinión, aunque hubiera querido imitar literalmente los modelos griegos, no habría podido hacerlo, puesto que partía de la necesidad de ponerse al nivel de sus espectadores; en concreto, en lo referido a las instituciones jurídicas, tanto las de derecho público como las de derecho privado, en Plauto se aprecian como totalmente romanas (pp. 32 y 33). En lo relativo a matrimonio, esponsales y concubinato, Costa dedica un capítulo extenso (pp.143-188). *Vide*, en general, para la cuestión plautina, sin ánimo de exhaustividad, Paoli, U. E., “Comici Latini e Diritto Attico”, *Quaderni di studi senesi*, supp.8, 1962; Rotelli, G., “Ricerca di un criterio metodologico per la utilizzazione di Plauto”, *BIDR* 14 (1972); Venturini, C., “Plauto come fonte giuridica: ossezioni e problema”, I, con Agostoniani-Desideri, (cur.), en *Plauto testimonie della società del suo tempo*, Napoli, 2002; Tomolescu, C.St., “Observations sur la terminologie juridique de Plaute”, *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, VI, Napoli, 1984.

² Es numerosísima la literatura sobre la originalidad plautina respecto de la comedia griega, especialmente de Menandro, Dífilo y Filemón, aunque no sólo; si bien no se puede olvidar la influencia griega en la mayor parte de su obra, también

atribución de comedias de la que dan cuenta autores latinos como Varrón, quien le atribuye veintiuna³ frente a las más de cien que se entendían de su autoría y de las que informa, entre otros Aulo Gellio⁴, lo que demuestra que no fue una cuestión menor tampoco para los autores posteriores quienes ponen de manifiesto un particular interés en la obra de Plauto, sin duda alguna por la repercusión y fama que había adquirido su obra⁵.

Siguiendo la opinión de algunos autores, según la cual hay que analizar las referencias jurídicas de Plauto, caso a caso, según se vayan presentando⁶,

es cierto que, como se ha venido aceptando por la doctrina filológica, -después de una etapa inicial en la que la doctrina negó cualquier tipo de originalidad a la obra plautina-, Plauto sabe insertar aspectos propiamente romanos en sus comedias y de conexión con el público que veía sus representaciones. Citaremos, por todos, la que, a juicio de los expertos, es la obra de referencia en la materia, Fraenkel, E., *Elementi plautini in Plauto*, Firenze, 1960, traducción de Franco Munari de la edición alemana, *Plautinisches im Plautus* de 1920. No debemos olvidar que el propio Plauto no esconde la utilización de los modelos griegos, a los que alude en muchos de sus prólogos dando la referencia del título griego en el que se ha basado, como por ejemplo *Asinaria*, *Casina* o *Mercator*, entre otras. Hay que tener en cuenta, por otro lado que, como señala López Gregoris, “el concepto de originalidad ha cambiado mucho desde los tiempos de Plauto a nuestros días; en Grecia y Roma, la originalidad consistía en el uso respetuoso de lo anterior con leves modificaciones, las llamadas opciones del poeta”, en la introducción a Plauto-Terencio, *Comedia latina. Obras completas de Plauto y Terencio*, trad. de J. Román Bravo, Cátedra, Madrid, 2012, p. 44.

³ Aulo Gell., *nott, att*, III, 3, 3, *Nam praeter illas unam et viginti quae “Varronianae” vocantur, quas idcirco a ceteris segregavit, quoniam dubiosae non erant set consensu omnium Plauti esse censebantur, quasdam item alias probavit adductus filo atque facetia sermonis Plauto congruentis easque iam nominibus aliorum occupatas Plauto vindicavit, sicuti istam quam nuperrime legebamus, cui est nomen Boeotia.*

⁴ Aulo Gell., *nott, att*, III, 3, 11-13, quien señala cómo, según Lucio Elío, sólo veinticinco serían plautinas, *Feruntur autem sub Plauti nomine comoediae circiter centum atque triginta sed homo eruditissimus L. Aelius quinque et viginti eius esse solas existimavit*; las que se le atribuían, habrían sido comedias antiguas que Plauto habría revisado dándoles su estilo particular, de ahí que parecieran plautinas, según el propio Aulo Gellio. Sobre la poco convincente explicación de Gellio, vide López-Pociña, *Comedia Romana*, Madrid, 2007, pp. 64 y 65, para quienes las obras no plautinas habrían sido escritas por otros comediógrafos que las habrían divulgado bajo el nombre de Plauto para asegurarse el éxito de su representación.

⁵ Aulo Gell., *nott, att*, III, 3, 1, *De noscendis explorandisque Plauti comoediis, quoniam promissae verae atque falsae nomine eius inscriptae feruntur; atque inibi, quod Plautus in pistrino et Naevius in carcere fabulas scriptitavit* (III, 3, 1).

⁶ Bramante, M.V., “Patres, filii e filiae nelle comedie di Plauto. Note sul diritto nel teatro”, en *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*, con Cantarella /Gagliardi (cur.),

nos vienen al caso los versos del *Trinummus* en los que el joven Lisbonico, que ha quedado a cargo de la gestión del patrimonio familiar, duda entre entregar la mano de su hermana a Lisíteles, su joven enamorado, sin dote, o entregar la finca, último recurso económico que le queda después de haber dilapidado todo ante la ausencia del padre, y poder casarla dotada, aun a costa de quedar sin fortuna. Lisíteles, que está dispuesto a casarse con la muchacha aunque *indotata*, intenta convencerle de que se la entregue en cualquier caso; Lisbonico piensa que, si lo hace, el único que quedará bien ante la sociedad será el nuevo marido de su hermana y no él, que tendría que hacer frente al rumor de que ha entregado a su hermana como concubina y no como esposa *me germanam meam sororem in concubinatum tibi, si sine dote, dedisse magis quam in matrimonium*.

El texto es un precioso testimonio de cómo la experiencia jurídica romana en materia de matrimonio ofrece una de las más atípicas relaciones del Derecho con la praxis social; el Derecho romano se alejó de una idea reglada del mismo, convirtiéndolo en una institución con más implicaciones sociales que jurídicas⁷. La no existencia de un negocio constitutivo del

Milano, 2007, p.115, siguiendo a Amelotti, en la recensión a “U.E.Paoli, Comici latini e diritto attico, Milano 1962”, en *SDHI*, 29, 1963 y en *Scritti giuridici*, Torino, 1996.

⁷ Torrent, A., *Manual de Derecho Privado Romano*, Madrid, 2008, 525ss. La bibliografía romanística sobre matrimonio y concubinato es notable; yo me voy a limitar a dar algunas referencias bibliográficas, sin ningún ánimo de exhaustividad, donde se podrán encontrar ulteriores referencias, a las que habrá que añadir las citadas en texto, Volterra, E., *La conception du mariage d’après les juristes romains*, Padua, 1940; Volterra, E., “La “conventio in manum” e il matrimonio romano” en *Scritti Giuridici*, Vol. III, pp. 155ss. Nápoles-París, 1991-1992; Volterra, E., “La conception du mariage á Rome”, *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité*, 2, 1955, pp.365-379; Volterra, E., s.v. “matrimonio” (Diritto Romano), en *Novissimo Digesto Italiano*; Castello, C., *In tema di matrimonio e concubinato nel mondo romano*, Milano, 1940; Solazzi, S., “Il concubinato con l’obscura nata”, *SDHI*, XIII-XIV, 1947-1948; Orestano, R., *La struttura giuridica del matrimonio romano. Dal diritto classico al diritto giustiniano*, Milán 1951; Robleda, O., *El Matrimonio en Derecho Romano. (Esencia, Requisitos de validez, Efectos, Disolubilidad)*, Roma, 1970; Núñez Paz, M. I., *Consentimiento Matrimonial y Divorcio en Roma*, Salamanca 1968, pp.28ss; Gaudemet, J., “Unión libre et marriage dans le Rome Imperiale”, *IURA*, 40, 1989, p.1-23; Treggiari, S., *Roman marriage*, Oxford, 1991; Cantarella, E., “Matrimonio e sessualità nella Roma Repubblicana. Una storia romana di amore coniugale”, *BIDR*, 39, 1997, pp.205-218; Fernández Baquero, M.E., “Relaciones extramatrimoniales en época republicana”, *Problemática del Derecho Romano ante la implantación de los nuevos planes de estudio*, Salazar/Herrera (Coords.), 1999, pp.195-210; Giunti, P., “Il valore della convivenza nella struttura del matrimonio romano: rivistazione di un’antica querelle”, en

matrimonio unido a la aparente simplicidad de la relación, dejaba en manos de elementos fácticos⁸ la prueba de la existencia del mismo; Orestano ha estudiado estos, a veces, elementos fácticos que permitían la reconocibilidad social de la existencia de matrimonio a través de unos signos externos como la *deductio in domum maritii* o la constitución de la dote, a los que se podían añadir otros como el *honor matrimonii* o las ceremonias nupciales que no faltaban, a efectos de objetivación del *consensus*, que “qualificavano in maniera diretta l’unione in atto come matrimonio”⁹; en el concubinato, *a contrario*, faltaría esa percepción social. Esto no significa que hubiera un rechazo de la sociedad a este tipo de uniones, pero sí una valoración social de la pareja en la que, en ocasiones, intervenían otros componentes.

El texto de Plauto es un buen ejemplo de ello; la preocupación de Lesbonico, el hermano, es por la reputación social del hecho, tanto de la hermana, como la suya, que caería en el descrédito por haber sacrificado la imagen social de su hermana al aceptar no dotarla y, sin embargo, quedarse con el campo, el único bien que le quedaba. La preocupación tiene dos vertientes: el componente económico –el presentarse como pobre- y el de la honra o descrédito –entregar a su hermana *indotata* cuando él había dilapidado todos sus bienes-: “No te preocupes tanto de aliviar mi miseria

Seminarios Complutenses de Derecho Romano, 12, 2000, pp.133-145; Castán Pérez-Gómez, S., “El concubinato en la experiencia jurídica romana”, *Hominum causa omne ius constitutum est (Escritos sobre el matrimonio en homenaje al Prof. José M^a Díaz Moreno S.J)*, con Castán Vázquez/Pérez-Agual/ Sánchez (Coords.), Madrid, 2000; Astolfi, R., *Il matrimonio nel diritto preclassico*, Padova, 2002; Astolfi, R., *Il matrimonio nel diritto classico*, Padova, 2006; Arévalo, W., “Terminología sobre la configuración de las uniones de hecho en Roma”, *Feminismo/s*, 8, 2006, p.77-86; Fayer, C., *La familia romana: Concubinato, Divorzio, Adulterio (Parte III)*, Roma, 2005; Torrent, A., “Las uniones de hecho. Nueva tipología de la familia”, en *Libro Homenaje al Profesor Manuel Albaladejo Garcia*, II, Madrid, 2005; Ortega, A., *Terminología, definiciones y ritos de las nupcias romanas. La transcendencia de su simbología en el matrimonio moderno*, Madrid, 2006; Rizzzelli, G., “Una imagen del matrimonio en la cultura del Principado”, *La mujeres en Roma. Imágenes y Derecho*, con Höbenreich/Kühne, Lecce, 2009, pp. 165-190 Fiori, R.; “La struttura del matrimonio romano”, *BIDR*, 105, 2011; Corbino, “Il matrimonio romano in età arcaica e repubblicana”, *Index*, 40, 2012, pp 155-164.

⁸ En ocasiones fácticos, en otras, de otra naturaleza; como señala Orestano, la existencia del *consensus* quedaría valorado tanto por elementos sociales como por elementos religiosos y jurídicos que se entrelazaban y se analizaban según la mayor relevancia que tuvieran en el caso concreto, “La struttura giuridica del matrimonio romano. Dal diritto classico al diritto giustiniano”, *BIDR*, 14-15, 1951, p. 196.

⁹ Orestano, *op.cit.*, 222ss.

como de evitar que añada el deshonor a la pobreza. Trata de impedir que se difunda el rumor de que, al dártele sin dote, te di a mi propia hermana más por concubina que por esposa”¹⁰. Algo parecido le sucede a Euclión en la *Comedia de la olla*, quien ve en la falta de dote la causa de que su hija no se pueda casar¹¹.

Orestano cita estos dos textos para poner de manifiesto la importancia que la constitución de la dote tenía en la valoración social de una relación conyugal como legítima¹²; la coexistencia con otro tipo de relaciones que no estaban prohibidas, pero que no eran socialmente valoradas, como el

¹⁰ Plauto, *Trinummus*, III, 2, 688-691. Trad. José Román Bravo, *Comedia latina. Obras completas de Plauto y Terencio*, Madrid, 2002):

*Nolo ego mihi te tam prospicere, qui meam egestatem leves,
sed ut inops infamis ne sim, ne mi hanc famam differant,
me germanam meam sororem in concubinatum tibi, 690
si sine dote <dem>, dedisse magis quam in matrimonium.*

La preocupación por la dote se vuelve a poner de manifiesto tanto por el amigo del padre, Calicles, que considera un escándalo que no se le dé dote a una joven —a una joven que, en condiciones normales, habría estado dotada—, y por el propio padre, Cármides, quien, cuando regresa del viaje y confirma los esponsales con Lisísteles al que obliga a prometer que aceptará la dote a riesgo, en caso contrario, de no casarse con la hija:

CHARM. Filiam meam tibi desponsam esse audio. LYS. Nisi tu nevis.
CH. Immo haud nolo. L. Sponden ergo tuam gnatam uxorem mihi?
CHARM. Spondeo, et mille auri Philippum dotis. LYS. Dotem nil moror.
CHARM. Si illa tibi placet, placenda dos quoque est quam dat tibi.
postremo quod vis non duces, nisi illud quod non vis feres. 1160
CALL. Ius hic orat. LYS. Impetrabit te advocato atque arbitro.
istac lege filiam tuam sponden mi uxorem dari?

CH. Spondeo. C. Et ego spondeo idem hoc. L. Oh salvete, adfines mei.

Sobre la problemática del texto en relación a los *sponsalia* y la *dotis dictio*, vide Ortega Carrillo de Albornoz, *Dotis dictio*, Bologna, 1975, p.39 y Bartocci, U., “I comici e la dotis dictio”, en *Studi per Giovanni Nicosia*, I, Milano, 2007, p. 426, por todos.

¹¹ *Aulularia*, II, 2, 190-192

*Meam pauperiem conqueror. 190
virginem habeo grandem, dote cassam atque inlocabilem,
neque eam quo locare cuiquam.*

Obsérvese la terminología para referirse a la imposibilidad de casar a una hija *indotata*, con la utilización del *locare*. La dificultad de “colocar” a la hija, expresión que se sigue usando en nuestros días con carácter despectivo, herederos de viejos clichés y frases hechas.

¹² La dote era “un elemento socialmente essenziale per l’esistenza di un’unione che fosse riconosciuta, nella sua legittimità, no tanto del diritto, quanto soprattutto dalla coscienza sociale”, Orestano, *op.cit.*, 210.

concubinato, proporcionaban una complejidad añadida a una cuestión relevante de cara también a los efectos jurídicos para las personas integrantes de la relación.

Sin embargo, la percepción social es variable en función de otras consideraciones: lo que para Lesbonico es deshonroso, a Lisísteles le honraría: “¿Quién tendría una reputación peor que la mía? Este rumor a ti te honraría, a mi me cubriría de lodo. Si te casaras con ella sin dote, ganarías para ti el aprecio de todos, yo solamente sus críticas”¹³. No hay que olvidar, en este sentido, que la idea de la mujer dotada como mujer prepotente, independiente y hasta dominadora en la relación conyugal está presente en Plauto en muchas ocasiones, hasta el punto de considerar más conveniente y sabio casarse con una mujer pobre que con una rica¹⁴; por tanto, para Lisísteles no sería un inconveniente grave el tomar a una mujer *indotata*, mientras que Lesbonico aparecería de cara a la sociedad como un hermano que habría descuidado sus deberes familiares.

La apreciación social que se tuviera de la relación se convertía, en consecuencia, en uno de los elementos más importantes a la hora de valorar la naturaleza de la propia relación. La apariencia de la institución importa a efectos de su consideración como tal.

Al Derecho romano le interesó más regular determinadas consecuencias jurídicas por lo que éstas tenían de modificación de las relaciones *intra* y *extra* familiares, que las propias instituciones en sí mismas consideradas; por otro lado, la libertad con la que la sociedad romana vivió durante mucho tiempo determinó una manera de configurar las relaciones afectivas,

¹³ (Trad. José Román Bravo, Trinum. 692- 693: *quis me improbiior perhibeatur esse? haec famigeratio*

te honestet, me conlutulentet, si sine dote duxeris:

tibi sit emolumentum honoris, mihi quod obiectet siet). Se entiende que en el caso de Lisísteles y la hermana de Lesbonico el hecho del matrimonio quedaría claro por otros elementos; la propia historia de la dilapidación del patrimonio abonaría la percepción de la bondad de Lisísteles al seguir queriendo convertirla en su mujer.

¹⁴ *sapienter factum et consilio bono.*

nam meo quidem animo si idem faciant ceteri

opulentiores, pauperiorum filias

ut indotatas ducant uxores domum, 480

et multo fiat civitas concordior,

et invidia nos minore utamur quam utimur,

et illae malam rem metuunt quam metuunt magis,

et nos minore sumptu simus quam sumus.

in maximam illuc populi partem est optimum (Aul. 477-485)

Vide Costa, E., *op.cit.*, p. 61ss.

especialmente el matrimonio, completamente distinta a la que podemos tener en nuestros días¹⁵.

¹⁵ Torrent, A., “Uniones de hecho, nueva tipología de la familia”, en *Libro homenaje al Profesor Manuel Albadalejo García*, II, Murcia, 2005, 4797ss. Los cambios sociales producidos en las relaciones de pareja en nuestro entorno cultural, y de manera muy significativa en España, han supuesto un importante campo de estudio para distintas áreas científicas en la últimas décadas; en materia jurídica, las novedades y modificaciones legislativas en España han sido múltiples, teniendo en cuenta que han venido de la mano, fundamentalmente, de la profusa actividad normativa autonómica, lo que ha llevado a decir a algunos autores que estábamos ante un “proceso que podría definirse como de revolución del derecho de familia español” (Lamarca y Alascio, “Parejas de hecho y pensión de viudedad”, *InDret* (4/2007), 4, http://www.indret.com/pdf/485_es.pdf, recatado el 12 de noviembre de 2016). Básicamente, las comunidades autónomas han regulado las uniones de hecho o parejas estables –en la terminología habitual–, con sus correspondientes leyes y/o con el establecimiento del Registro *ad hoc* para la inscripción de dichas parejas, en forma de decreto.

Las Exposiciones de Motivos de las diferentes leyes autonómicas incidieron en la necesidad de la adecuación del Derecho a las nuevas realidades sociales, en concreto a aquéllas que han determinado, en las últimas décadas, nuevas modalidades de familia a las que hay que dar cobertura jurídica en virtud del principio de igualdad y no discriminación, aludiendo alguna de ellas expresa, y otras, tácitamente, a la necesidad de reconocimiento jurídico de las uniones homosexuales. La posterior modificación del Código Civil que introduce el matrimonio entre personas del mismo sexo (ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio) ha determinado que las leyes autonómicas sobre uniones de hecho mantengan su configuración originaria: *Parejas no casadas, con independencia del sexo, que convivan libremente en relación afectiva análoga a la conyugal*, –así se recoge en la web de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, en la sección correspondiente al Registro de Parejas de Hecho, Destinatarios–, esto es, parejas con convivencia estable que no quieren acudir al expediente matrimonial, aun pudiendo hacerlo (sobre el antecedente romano de las actuales parejas de hecho, Panero Oria, “El concubinato romano como antecedente de las actuales parejas de hecho”, *RIDROM* [on line] 5-2010, 92-125. <http://www.ridrom.uclm.es>, (rescatado el 21 de septiembre de 2012), al que remitimos en su integridad).

En consecuencia, en España, las nuevas normativas sobre esta cuestión han supuesto, en la legislación autonómica, el reconocimiento del matrimonio y de las parejas o uniones de hecho como realidades distintas a las que en virtud del principio de igualdad hay que dotar de cobertura, régimen y efectos. Sin embargo, la legislación estatal parece haber tomado otra dirección: modificar la institución jurídica del matrimonio dando cabida en ella a los contrayentes del mismo sexo (Ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio) y modificar las causas de disolución del matrimonio entendiendo como causa primera la voluntad de disolver el vínculo, sea compartida

Respecto de esta cuestión, el matrimonio romano, en la época clásica¹⁶, se concibe como una unión libre en la que, dada la capacidad de los contrayentes, sólo basta el consentimiento, *consensus* o *affectio maritalis* para que sea considerado como tal desde el punto de vista jurídico¹⁷. La

por la pareja, sea unilateral por parte de uno de los miembros -vide Exposición de Motivos de la Ley 15/2005, de 8 de julio, por la que se modifican el Código Civil y la Ley de Enjuiciamiento Civil en materia de separación y divorcio. Sólo se exige para la tramitación de este procedimiento que hayan transcurrido tres meses desde la celebración del matrimonio “salvo que el interés de los hijos o del cónyuge demandante justifique la suspensión o disolución de la convivencia con antelación”-. Parece que el legislador nacional se ha inclinado por flexibilizar la institución del matrimonio tanto en relación a los sujetos contrayentes, como en la constitución y disolución del vínculo, dejando sin regular las parejas de hecho, al margen de cuestiones parciales reguladas en otras sedes, como arrendamientos urbanos, Panero, El concubinato...cit., 94; o para el régimen del cobro de la pensión de viudedad, Lamarca y Alascio, Parejas de hecho...cit., 5ss. Cabría preguntarse, a fortiori, si esta regulación sería necesaria o procedente ante una realidad legislativa (autonómica) que, admitidos los matrimonios entre personas del mismo sexo, tiene como presupuesto que la situación –llamada- de hecho frente a la de derecho parte de una elección libre de los miembros de la misma, por lo que la juridificación de una relación de hecho análoga a la conyugal, podría ir en contra del deseo de los miembros, o alguno de ellos, que quieren consciente, voluntaria y libremente dejar la misma al margen de su institucionalización. Una vez reguladas las cuestiones a las he aludido y otras que deberían quizá tomarse en cuenta, los efectos jurídicos que dimanen de alguna de las normas vigentes sobre las parejas estables podrían determinar en algún caso una ruptura de la convivencia motivada por el deseo de que tales efectos no se produzcan, al estilo de la *usurpatio trinocti romana*, como recuerda Panero Oria, El concubinato cit., 117-119. Hay que tener en cuenta, por último, que el TC ha venido pronunciándose en relación a varias leyes autonómicas sobre parejas de hecho, anulando parte –en algunos casos, una parte considerable- de su articulado al considerarlo inconstitucional.

¹⁶ También en Plauto, en el s.II a.C., como señala Costa, E., *op.cit.*, 152: “Il consenso appare nella società da Plauto sufficiente a creare i matrimonio”, si bien en el autor se ven también elementos inherentes al matrimonio como la dote o la finalidad de la procreación, en palabras de Costa.

¹⁷ Señala Cantarella cómo la expresión *libre* se refiere a la no existencia de formalidades precisas para la constitución del matrimonio, no a que existiera una verdadera libertad en los contrayentes a la hora de prestar su consentimiento, Cantarella, *Passato Prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicia*, Milan, 1996, 79-80 acerca de la necesidad de que el *paterfamilias* prestara también su consentimiento en el caso de que los esposos fueran *alieni iuris*. No obstante, siendo necesaria la concurrencia de consentimiento del *paterfamilias*, éste no puede suplir la voluntad

capacidad de los cónyuges es presupuesto básico para la unión; por eso, junto a la capacidad para discernir –conocer y querer– que se exige para una correcta formación de la voluntad y expresión de la misma que forma el elemento básico del *consensus*¹⁸, en el matrimonio romano, la capacidad de los sujetos, hombre y mujer, *vir et mulier, mas et femina*¹⁹ se exige tanto en lo que podríamos llamar el aspecto material como el espiritual, el físico y el jurídico y, así, además de la capacidad derivada de la edad que se consideraba apta para la procreación²⁰ aparece el *connubium*, como requisito jurídico o aptitud legal para contraer *iustum matrimonium*.

En estos términos queda establecido el concepto de matrimonio, *iustum matrimonium*, en la época clásica²¹ tal y como señala Ulpiano “*Iustum matrimonium est, si inter eos qui nuptias contrahunt conubium sit, et tam masculus pubes quam femina potens sit, et utrique consentiant, si sui iuris sunt, aut etiam parentes eorum, si in potestate sunt*” (5.2); explicando a continuación el *connubium* como la facultad para tomar mujer conforme a

de los esposos. Veremos esta cuestión referida a Plauto, en concreto a su comedia *Stichus*, *infra*.

¹⁸ Lo que excluye a personas con su capacidad volitiva anulada como el *pater furiosus*. La especial facilidad para constituir un matrimonio basado en la voluntad de los contrayentes provocó la consiguiente dificultad de comprobar los casos en los que dicha voluntad estaba viciada. Por eso, como señala Torrent, “se aprecia en los textos clásicos una preocupación por la averiguación de la auténtica voluntad de las partes, y correlativamente, una preocupación por los problemas de simulación del matrimonio y la formación viciosa de la voluntad matrimonial debido a error, dolo, y especialmente coacciones (violencia moral, miedo grave)”, Torrent, *Manual...cit.*, 531-532.

¹⁹ En expresión de las más conocidas definiciones sobre matrimonio romano, las Instituciones de Justiniano, I, 1, 9,1 y la de Modestino, D. 23, 2, 1, respectivamente. Sobre las connotaciones morales y fisiológicas de la utilización de las expresiones y sus implicaciones, *vide* las consideraciones de Ortega Carrillo de Albornoz, *Terminología, definiciones y ritos de las nupcias romanas. La transcendencia de su simbología en el matrimonio moderno*, Madrid, 1996, 21ss.

²⁰ Doce años para las mujeres, catorce, para los hombres. Sobre la pubertad, Astolfi, *Il matrimonio nel diritto romano classico*, Padova, 2006; Torrent señala cómo el matrimonio romano, si bien no exigía la finalidad de la procreación, sí está latente en el mismo, *vide* Torrent, *Diccionario...cit.*, s.v. *causa matrimonii*; ampliamente, sobre esta idea Ortega, *op.cit.*, 22ss.

Lo vemos ya en Plauto,

At nunc Siculus non est, Boius est, Boiam terit:

liberorum quaerundorum causa ei, credo, uxor datast. (Capt. 888-889), *vide* Costa, E., *op.cit.*, p. 158 con más ejemplos.

²¹ Recogido en la postclásica *Tituli ex corpore Ulpiani*, con los problemas que la obra ha suscitado desde antiguo.

derecho (5.3), propio de los ciudadanos romanos y de los Latinos y peregrinos si se les ha concedido (5.4), y señalando alguna de las situaciones en las que se entendía que no había *connubium* debido a razones de consanguineidad, afinidad o por la condición servil de uno de los contrayentes (5.5-7)²².

Este es planteamiento del matrimonio que leemos en Ulpiano, una vez más, en relación a los efectos derivados del mismo; es decir, en la línea de la concepción histórica de esta institución en Derecho Romano que consideraba al matrimonio como una institución más social que jurídica, que es tratada muchas veces más por las consecuencias jurídicas que produce que por su naturaleza. Por eso la sencillez de su formulación basada únicamente en el *consensus* o *affectio maritalis*; por eso, también, el hecho de que aquellas relaciones de pareja que no cumplieran los requisitos del matrimonio *iustum* no fueran perseguidas, sino que quedaban ajenas a los efectos que el Derecho Romano preveía para el *iustum matrimonium* y que afectaba, fundamentalmente, a la condición de los hijos en sus dos vertientes de seguir la condición del padre en cuanto a la ciudadanía y de quedar bajo su potestad (Gayo, I, 56). Baste como ejemplo de lo dicho la localización en la que se encuentran las referencias citadas de Gayo (51. *Ac prius dispiciamus de iis, qui in aliena potestate sunt*) y de Ulpiano (V. *De his qui in potestate sunt*) en las que el objeto de tratamiento son las condiciones jurídicas de los hijos habidos en las distintas relaciones posibles: básicamente, los nacidos de un *iustum matrimonium*, de aquellas relaciones permitidas en las que no hay *connubium*, y de aquéllas que están prohibidas, como las relaciones incestuosas²³.

Sería erróneo, sin embargo, pensar que el hecho de una falta de formulación jurídica completa del matrimonio significara la consideración del mismo como una institución poco importante para los romanos. Como señala Corbino, el matrimonio romano es un hecho de interés público y para poder existir debe superar un riguroso control social de oportunidad siendo la comunidad la que reconoce o no existente un matrimonio²⁴. Y ésta es una

²² Las relaciones que infringieran los impedimentos por consanguineidad y afinidad se consideraban “*nefarias et incestas nuptias*” (Gai. I., 64) y afectaban también a las otras posibles relaciones de pareja que existían en Roma, como el concubinato.

²³ Vide Arévalo, W., “Notas sobre la configuración de las uniones de hecho en Roma”, *Feminismo/s* (8), 2006. 78ss y, especialmente, sobre la condición de los hijos Polo Arévalo, “Influencia del matrimonio y condición jurídica de los padres en el *status civitatis* y *familiae* de los hijos”, en *El Derecho de Familia. De Roma al Derecho actual*, Huelva, 2004, 585ss.

²⁴ Corbino, A., “Il matrimonio romano in età arcaica e reppubblicana”, en *Index*, 40, 2012, 160 y164.

idea que recorrerá el matrimonio romano a lo largo de mucho tiempo y desde hace mucho tiempo, como se aprecia claramente en Plauto.

Lo primero que destaca en esta aproximación es el hecho de la existencia de una multiplicidad de relaciones afectivas, algunas lícitas y otras ilícitas y, dentro de las primeras, algunas institucionalizadas, desde el punto de vista jurídico, *-iustum matrimonium-* y otras no –concubinato–, que hacen de la forma de concebir el Derecho Romano, o más ampliamente, Roma, las relaciones entre hombres y mujeres un paradigma de modernidad, que puede llegar a sorprender por la capacidad que tuvo la libertad individual para constituir relaciones jurídicas o parajurídicas y el, en cierto modo, escaso interés del Derecho en entrar a regularlas, salvo por lo que a algunos efectos se refería²⁵.

Pero esta es la visión que nos dan dos juristas a partir del s.II y sería parcial si no tuviéramos en cuenta la realidad histórica de Roma, porque a caballo del cambio de Era nos encontramos con la legislación de Augusto en materia de matrimonio y familia que, entre otras cosas, había tipificado como ilícitas ciertas relaciones. Y es necesario entender, más allá de los preceptos concretos de las leyes augústeas – *Lex Iulia de adulteriis coercendis*, *Lex Iulia de maritandis ordinibus* y *Lex Papia Poppea nuptialis*– cómo éstas se insertan en una realidad que pretenden modificar a través de coerción/sanción de determinadas relaciones y, sobre todo, cómo afectan de manera principal a las mujeres en esas relaciones afectivo-sexuales.

Respecto de lo primero, no es discutido que la finalidad de la legislación sobre matrimonio era fomentar los matrimonios legítimos y asegurar un incremento de natalidad²⁶ ante la situación propiciada fundamentalmente,

²⁵ Sobre la idea de libertad, *vide* Schulz, *Derecho Romano Clásico*, Barcelona, 1960, 99ss y 126.

²⁶ Sobre el fracaso de la finalidad de las leyes augústeas, Tácito nos informa de una moderación, en época de Tiberio, de la ley *Papia Popea* “que Augusto había sancionado en su vejez, después de las leyes Julias, con el fin de incrementar las multas a los solteros y enriquecer el erario. Mas no por tales medidas aumentaban los matrimonios ni la cantidad de hijos que se criaban, prevaleciendo sobre ellas la falta de descendencia; por lo demás crecía el número de los que se encontraban en peligro, pues todas las casas se veían expuestas a los trastornos causados por los enredos de los delatores, y al igual que antes por los escándalos, se sufría ahora por culpa de las leyes” (Tácito, *Ann.*, III, 25, trad. Moralejo, *cit.*).

Teniendo en cuenta los censos, del Castillo, *La emancipación de la mujer romana en el siglo I d.C.*, Granada, 1976, 45ss, afirma el absoluto fracaso de la legislación respecto del incremento de la natalidad; sobre el incremento de los divorcios debido a la premura por contraer matrimonio para evitar las sanciones contenidas en las leyes, Núñez Paz, *op.cit.*, 101

desde los dos últimos siglos de la República, por las frecuentes guerras -con la importante pérdida de ciudadanos- y por el extraordinario incremento de riqueza en los estamentos sociales romanos más elevados, con la consiguiente relajación de las virtudes romanas, especialmente de las que se refieren a las mujeres; todo ello había producido una profunda transformación de la sociedad romana²⁷, probablemente la más importante del todo ciclo romano Y, respecto de lo segundo, porque en esta legislación se institucionaliza una realidad social ya existente cual es la consideración de la mujer como actor secundario del hecho del matrimonio convirtiéndose, en cierto modo, en objeto de la norma, pero que durante los últimos años de la República se había roto en las clases más altas de la sociedad romana.

La propia terminología refleja esta idea; terminología que se mantiene en los textos jurídicos de la época clásica y que pone al hombre como sujeto de la relación de la que se habla, y a la mujer como objeto: así, encontramos dos expresiones diferentes que hacen referencia al matrimonio según esté referido al hombre o a la mujer: casarse, para el hombre, es *uxorem ducere*, mientras que para la mujer la expresión es *nubere*. No se trata ahora de sorprenderse con el lenguaje claramente masculino utilizado en las normas y los textos de los juristas, porque el Derecho era, en definitiva, cosa de hombres²⁸; simplemente me interesa remarcar cómo en materia de matrimonio esta tendencia se mantiene, aunque el matrimonio sea, por naturaleza, “cosa de dos”; cómo, por ejemplo, Gayo, en sus Instituciones, se coloca en primera persona del plural de hombres al que va dirigida su obra y al hablar de los hijos que están en potestad de los padres enuncia, como en otros momentos, esos sujetos activos -hombres- a los que me he estado refiriendo: *Nec tamen omnes nobis uxores ducere licet; nam a quarundam nuptiis abstinere debemus*, (*Inst.*, I, 58) pues efectivamente, eran los hombres los que tomaban mujer -*uxorem ducere*- y las mujeres las que resultaban casadas -*nupta*-²⁹. Una excepción que confirma la regla: cuando el hombre es objeto (el hijo como objeto al cual debe ser atribuido el sometimiento a la potestad de un padre), el régimen jurídico se extiende expresamente a las mujeres (hijas), por si hubiera alguna duda, *Quaecumque de filio ese diximus, eadem et de filia dicta intellegimus* (I, 72)³⁰; algo impensable en el caso de que el hombre fuera el sujeto activo. Otra

²⁷ Rascón, “A propósito de la represión de las Bacanales en Roma”, en *Estudios Jurídicos en homenaje al Profesor Ursicino Álvarez Suárez*, Madrid, 1978, 383-384.

²⁸ D. 50, 17, 2, *pr* sobre la incapacidad de la mujer para ejercer funciones civiles.

²⁹ Son muchísimas las referencias que encontramos en los textos en el sentido apuntado; sobre la terminología, *vide* Ortega, *op.cit.*, 11-18.

³⁰ No es el único caso.

excepción, esta vez de la realidad coloquial, expresada con la intención misógina habitual de los escritores latinos de la época: Marcial, VIII, 12, quien intercambia los verbos utilizados para expresar el casamiento de un hombre (*uxorem ducere*) y el de una mujer (*nubere*) atribuyendo éste al primero, como si tomara en el matrimonio la posición de una mujer

*Uxorem quaere locupletem ducere nolim
quaeritis? Uxori nubere nolo meae
Inferior matrona suo sit, Prisce, marito:
Non aliter fiunt femina virque pares*³¹

La utilización por el Derecho y por el habla coloquial de un lenguaje diferente ya para el hombre, ya para la mujer, en referencia a una misma realidad común –el matrimonio–, es lo suficientemente representativo de la posición en la que se encuentra la mujer en la relación matrimonial; diferencia que, como señala Benveniste, no es sólo léxica, sino también morfológica, predominando las formas verbales para describir el hecho del casamiento en el hombre y las nominales en la mujer³². Lo hemos visto también en Plauto en relación a la expresión *locata in matrimonium* que,

³¹ “Por qué no quiero tomar por esposa a una rica/ me preguntáis? Es que no quiero ser la esposa de mi mujer/ la señora, Prisco, debe ser inferior al marido/ es la única manera de que la mujer y el hombre sea iguales” Trad. de Montero Cartelle con texto latino preparado por Fernández Valverde, Madrid, 2005. Cantarella alude a este epigrama como prueba de la utilización del verbo *nubere* en un sentido no técnico, muy habitual, al ponerlo en relación al uso mismo en una Constitución imperial en la que se castigaría la homosexualidad masculina pasiva, *Según natura: La bixesualidad en el mundo antiguo*, Madrid, 1988, 226; acerca del intercambio de los verbos, imposible desde el punto de vista lingüístico, y su función polémica vide, Marcos Ruiz Sánchez, “La teoría de la bipartición del epigrama desde Scaligero hasta nuestros días. Consideraciones para un enfoque pragmático del género”, *Archivium*, LIV-LV, 2005-2005, 197. Probablemente, como señala este autor, la misoginia esté enraizada en la tradición humorística romana que encontramos también en otros autores. Plauto es un buen ejemplo de ello; en la línea de aconsejar no casarse con una mujer más rica, *Aul.* 480 y ss, que ya hemos visto, texto en el que se une la misoginia a la misogamia, Cortés Tovar, “Indignación satírica contra las mujeres romanas y sus pasiones: la misoginia en Juvenal”, en *Venus sin espejo. Imágenes de mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo*, con Pedregal y. González, eds, Oviedo, 2005, 144. Sobre el contexto social y jurídico de este último texto, Valmaña, A., “Mujeres en Roma: nuevas y viejas cuestiones del papel de la mujer en la sociedad”, con de la Sierra, y Ortiz, *El Derecho y la Economía ante las mujeres y la igualdad de género*, Valladolid, 62ss.

³² Benveniste, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid, 1983, 157.

utilizada como locución indica haber contraído matrimonio, y que sin la expresión final *–in matrimonium–* ofrece una cierta consideración peyorativa³³. Y es que el lenguaje –sobre todo el latino de los primeros tiempos– refleja la propia percepción social, la real, que de las instituciones tuvieron los propios juristas, expresada desde antiguo en comediógrafos como Plauto; en este sentido, creo que el lenguaje muestra a la perfección la idea de sujeto/objeto³⁴ en la relación jurídico-social que es el matrimonio. En una institución como el matrimonio que preocupa jurídicamente sólo en cuanto a ciertos efectos que derivan del mismo, el lenguaje que se ocupa de él es un lenguaje puramente descriptivo de la realidad social que era. Y esta realidad social, cotidiana, era que un hombre *ducere uxorem (domo sua)* y una mujer *nubere (nupta erat)*, es decir, que el hombre conducía a su casa a una *uxor* y que ésta, en ese acto previo a la *deductio in domum* que sucedía en casi todos los matrimonios, se velaba, *nubere*³⁵.

Igualmente, el término *materfamilias* expresa la diferente posición del hombre y la mujer en las relaciones de pareja, pero también refleja la evolución que los conceptos sufren con el paso de los años: para Festo (122L) la palabra *materfamilias* no sirve para designar ni a la viuda ni a la que no tiene hijos, remarcando el carácter de *esposa/genetrix*, de la capacidad actual de procrear³⁶; en época republicana, según Torrent, pudo

³³ Tum tu igitur demum adulescenti aurum dabis,
ubi erit locata virgo in matrimonium. (Trinum., 781-782) y el texto ya mencionado de Aulularia, II, 2, 190-192,

Meam pauperiem conqueror. 190
virginem habeo grandem, dote cassam atque inlocabilem,
neque eam queo locare cuiquam.

³⁴ Benveniste, op.cit., 158.

³⁵ Ampliamente, para las ceremonias nupciales, Ortega, op.cit., 64ss, especialmente p.70 para el hecho de velarse la mujer y las referencias allí citadas. Sobre el significado de *nupta* como “velada”, resulta interesante el artículo de Uría Varela, que trae a colación una expresión plautina interpretada por Festo, que recuerda cómo, además, en ocasiones, los gramáticos latinos utilizaban etimologías erradas; vide, *Nupta verba* en Plauto (fr.71) y su interpretación por Festo, Voces, 5, 1994, pp. 9.12, http://campus.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/1130-3336/article/viewFile/5358/5395, (recatado el 10 de noviembre de 2016).

Jurídicamente, tampoco había de cambiar mucho su situación de estar casada o no, manteniéndose su condición jurídica de hija tanto si la mujer entraba bajo la manus del marido al celebrar una conventio in manum, -perdiendo la relación con su anterior familia en la que, obviamente, también había estado sometida a su pater familias-, como si seguía dependiendo de la potestas de su pater originario.

³⁶ “El significado debió parecer restrictivo a juristas clásicos como Papiniano y Ulpiano, quienes incluyen también a las *viduae*, con o sin hijos (D. 48,5,10, *pr*; D.50,16,46,1)”, como señala Salazar, M., “Estatus jurídico y social de la

designar únicamente a la *uxor in manum* según los testimonios de Cicerón y Servio, y “en otras ocasiones designa a la esposa del *paterfamilias* que participa en el rango y dignidad del marido, a quien éste confía la dirección de la administración doméstica” en una acepción más social del término³⁷. Sin embargo, al menos para finales de la época clásica, la jurisprudencia utiliza el término para referirse a la mujer que no vive deshonestamente, sea casada o viuda, nacida libre o liberta, pues, como señala Ulpiano, ni el matrimonio ni el nacimiento hacen a una mujer madre de familia, sino las buenas costumbres³⁸.

La capacidad de la viuda de mantener la condición de *materfamilias* al contrario de lo dicho por Festo manifiesta el cambio de mentalidad, también jurídica, respecto del valor de la posición adquirida de la esposa, y así, pasar de ser un concepto derivado, casi heredado de otro –de *paterfamilias*, *materfamilias*, como esposa del mismo-, a constituir un término propio que define la condición de una mujer, condición que no pierde, aunque haya perdido los lazos con su marido después de su muerte³⁹.

Sirvan estos ejemplos para comprender cuál era la posición de la mujer en el matrimonio simplemente a través del lenguaje utilizado. Respecto de la otra gran relación de pareja en la que podía encontrarse la mujer –el concubinato-, sucede algo similar. La doctrina romanística suele afirmar cómo la legislación matrimonial de Augusto supuso un incremento notable de las relaciones de concubinato al haber prohibido a los miembros de la

materfamilias en el marco de la ciudadanía romana”, en *Mulier. Algunas Historias e Instituciones de Derecho Romano*, con Rodríguez/Bravo (Eds.), Madrid, 2013, p.205.

³⁷ Torrent Ruiz, *Diccionario... cit.*, Madrid, 2005, s.v. *materfamilias*, testimonios a los que se debe añadir el de Aulo Gellio; ampliamente, Carcatera, “Mater Familias”, *Archivio Giuridico*, 18, 1940, pp.133ss.

³⁸ Ulpiano, D., 50, 16, 46, 1. Vide Panero Oria, *Ius occidendi et accusandi en la Lex Iulia de Adulteriis coerecendis*, Valencia, 2001, 83ss.

³⁹ Castresana entiende que la jurisprudencia habría dado “por buena la definición social de *materfamilias* como esposa y compañera honesta”, aunque matiza para D. 50, 16, 46, 1, cómo la condición de *materfamilias* se separa del hecho del matrimonio, *Catálogo de virtudes femenina: de la debilidad histórica de ser mujer versus la dignidad de ser esposa y madre*, Madrid, 1993, pp. 44 y 45, n.29. No obstante, reconoce la evolución del significado a partir del Principado, *op.cit.*, p. 102. Para Carcatera en el s.III d.C. se presentará el uso social de la expresión *materfamilias* como la mujer que vive honestamente, conforme a las buenas costumbres, *op.cit.*, pp.140-141; para este autor, la consideración de la *materfamilias* como mujer *sui iuris* solo sería posible a partir de la época postclásica, *op.cit.*, *passim*, y especialmente para el texto de Ulpiano citado, pp.150ss. Sobre esta cuestión, resulta especialmente interesante consultar el reciente trabajo de Salazar, M., *cit.*, *passim*.

clase senatorial casarse con libertas y al haber excluido a ciertas mujeres de la posibilidad de un *iustum matrimonium*. Las relaciones no serían matrimonio *iustum* pero habría convivencia⁴⁰ y en la mayoría de los casos, procreación: los hijos tendrían la condición de la madre y no quedarían sujetos a la *potestas* del padre. En este marco, la condición de la mujer era de concubina, lo que es decir muy poco desde el punto de vista jurídico, puesto que el concubinato, como hemos visto, no se institucionaliza jurídicamente hasta épocas tardías. La valoración social marcaría, como ya hemos señalado en páginas anteriores, el lugar y estatus de estas mujeres.

Las referencias que encontramos en los juristas clásicos al concubinato están ligadas, fundamentalmente, a las prescripciones de la *Lex Iulia* y *Papia*⁴¹ donde se revela, de nuevo, la terminología usada con la mujer como objeto de la relación de pareja. Así, Ulpiano vuelve a poner como sujeto de la relación al hombre –*se puede tener en concubinato*– y a la mujer como objeto –*sólo a aquéllas*–⁴² e incluso, también como vimos en relación al matrimonio, en la utilización de los verbos: las mujeres están –*esse*– o se dan –*dare*– en concubinato; los hombre tienen –*habere*– a las mujeres en

⁴⁰ “El concubinato es la relación estable entre un hombre y una mujer que no era *matrimonium*, sea porque faltaba la causa (*matrimonii causa*) sea porque falta la voluntad de estar unidos en matrimonio (*afectio maritalis*), sea porque falta algún presupuesto que haga *iusta* aquella unión como matrimonio”, Torrent, *Manual...cit.*, 537; Castán Pérez Gómez, “El concubinato en la experiencia jurídica romana”, en *Hominum causa omne ius constitutum est: escritos sobre el matrimonio en homenaje al prof. Dr. José María Díaz Moreno, S.J.*, con Castán Vázquez *et alt.*, 2000, 1467ss.; Panero Oria, “Algunas observaciones en torno al concubinato”, en *El Derecho de familia. De Roma al Derecho actual*, Huelva, 2004, 527ss.

⁴¹ El breve título VII del libro 25 del Digesto y algunos otros relacionados, sobre todo en D. 23, 2.

⁴² *Cun Atilicino sentio, et puto, solas eas in concubinato habere posse sine metu criminis, in quas stuprum non committitur*, (D. 27, 7, 1, 1). Igualmente, Marciano, en D. 25, 7, 3, *In concubinato potest esse et aliena liberta, et ingenua, et maxime ea, quae, obscuro loco nata est, vel quaestum corpore fecit; alioquin si honestate vitae, et ingenuam mulierem in concubinatum habere maluerit, sine testatione hoc manifestum faciente non conceditur, sed necesse est ei, vel uxorem eam habere, vel hoc recusantem stuprum cum ea committere*, cuando enumera las categorías de mujeres que pueden estar en concubinato: la liberta ajena (por supuesto, la propia, vide 27, 7, 1, pr, y 3; y 27, 7, 2, del mismo título), y la ingenua, sobre todo la de oscuro nacimiento, o la que ha comerciado con su cuerpo. Sobre la posibilidad de que una mujer ingenua y honesta pudiera estar en concubinato, el texto de Marciano nos habla de la necesidad de una *testatio*, o bien tenerla como esposa, o bien cometer *stuprum*, vide en Orestano, *op.cit.*, 241ss, la explicación del texto.

concubinato⁴³. Lo mismo podemos decir respecto del contenido de la institución; el concubinato quedaría circunscrito a los casos contenidos en la *Lex Iulia et Papia* como supuestos en los que se prohibía el matrimonio: senadores o familiares con libertos/as e ingenuos con mujeres que se dediquen a la prostitución, actrices, adúlteras y, en general, mujeres en las cuales se consideraba que no residía ninguna honestidad⁴⁴. Sería, en cierta medida, la otra cara de la moneda de la regulación contenida en la *Lex Iulia de adulteriis*, por la que se perseguía el adulterio y el estupro, conceptos que fueron especificados por la jurisprudencia posterior y entendidos como la unión carnal con mujer casada, en el caso del adulterio, y con mujer no casada –viuda o núbil- o con niños, salvo que fueran mujeres en las que *stuprum non committitur*⁴⁵.

Es en este punto donde toma cuerpo unitario toda la legislación matrimonial augústea: mientras que por un lado se prescribía la obligación de contraer matrimonio a los hombres entre 25 y 60 años y a las mujeres entre 20 y 50⁴⁶ y se concedía beneficios/sanciones a quienes tuvieran hijos⁴⁷,

⁴³ Lo mismo se puede decir respecto del matrimonio en el que la expresión utilizada en relación al padre de la mujer es *dare/locare nuptum* o *matrimonium*, como hemos visto en Plauto.

⁴⁴ Para el análisis de los casos concretos, Panero Oria, *Algunas observaciones...cit.*, 530ss y la bibliografía allí contenida.

⁴⁵ Rizzelli, “*Stuprum et adulterium nella cultura augustea e la Lex Iulia de adulteriis* (Pap. 1 adult. D.48, 5, 6, 1 e Mod. 9 diff. D. 50, 16, 101 pr)”, *BIRD*, 29, 1987 *passim*, traza la evolución de los significados de ambas palabras y constata el uso indistinto que en la *Lex Iulia et Papia* se hizo de los mismos, del que los propios juristas romanos fueron conscientes, criticando dicho uso indiscriminado; ampliamente Rizzelli, *op.cit.*, 375ss.

⁴⁶ La obligación de contraer matrimonio se mantenía para la mujer en el caso de quedar viuda o de divorcio, estableciéndose en el primer caso un plazo de un año después de la muerte del marido y en el segundo, de seis meses, Rotondi, *Leges publicae populi Romani*, ed. Olms, Darmstadt, 1990 (reimp.); Núñez Paz, *Consentimiento matrimonial y divorcio en Roma*, Salamanca, 1968, p.100.

⁴⁷ El *ius liberorum*, tres hijos para las ingenuas, cuatro, para las libertas, beneficios tanto para la mujer como para el marido, *vide* Torrent, *Diccionario...cit.*, s.v. *ius liberorum*. Hablando de libertad, Tácito, sobre la necesidad de la paternidad/maternidad en la familias romanas en virtud de esta legislación nos dice: “A raíz de ello fueron más estrechas las ataduras: se pusieron guardianes y, en virtud de la ley Papia Popea, se los indujo con recompensas, de manera que, si se dejaban de ejercer los privilegios propios de un padre, el pueblo como padre de todos se convirtiera en propietario de los bienes vacantes”, (Tácito, *Annales*, III, 27, 3, trad. Moralejo, Madrid, 2001). Y es que, en realidad, la legislación augústea supuso un contrapunto a la *libertas* que había presidido y que presidirá a lo largo de la época

con una finalidad claramente demográfica, por otro lado se prohibía mantener relaciones sexuales fuera del matrimonio con mujeres libres y honestas, tanto núbiles como viudas, a riesgo de cometer estupro y con casadas, a riesgo de cometer adulterio. Quedaban exceptuadas aquellas mujeres que por su condición *probosa* –prostitutas y mujeres, en general, de conducta deshonesta o dudosa- con las que no se cometía estupro y, en consecuencia, podía mantenerse con ellas una relación de concubinato⁴⁸.

Pero si algo destaca en Plauto es una visión diferente de lo que sería la vida interna de una relación afectiva y del lugar que ocupan muchas mujeres

clásica la concepción jurídica del matrimonio romano, *vide* Núñez Paz, *op.cit.*, 98-99.

⁴⁸ A lo largo del Imperio no cambia demasiado la situación a pesar de la legislación augústea y los textos literarios nos vuelven a hablar de mujeres y hombres en relaciones jurídicas al margen de las admitidas, buscando en ocasiones vías alternativas, incluso las más extremas, que procuraba la propia legislación. Traigo a colación en este punto un texto de Tácito en el que se nos habla de cómo algunas matronas romanas, para evitar caer en las sanciones previstas por la *lex Iulia de adulteriis* se dedicaron a la prostitución o se hicieron actrices, mujeres que, recordemos, estaban excluidas de la pena por *stuprum*, o, al menos, eso es lo que dijeron: “El mismo año, por rigurosos decretos del senado se puso coto a la impudicia de la mujeres y se estableció que no pudieran hacer comercio con su cuerpo la que tuviera por abuelo, padre o marido a un caballero romano. Pues Vistilia, nacida de familia de pretores, había proclamado ante los ediles su licencia para prostituirse, según una costumbre admitida entre los antiguos, que juzgaban que las impúdicas tenían bastante castigo en la misma confesión de su vergüenza. También se tomó en cuenta a Titidio Labeón, marido de Vistilia, de por qué había omitido la venganza de la ley contra su esposa, manifiestamente delincuente. Y como él pretextara que los sesenta días concedidos para consultar no habían pasado todavía, pareció suficiente tomar medidas acerca de Vistilia, y se la relegó a la isla de Sérifo” (Tácito, *Annales*, II, 85, trad. Moralejo *cit.*.); “Las mujeres de mala fama comenzaban a declarar la prostitución para quedar libres de los derechos y la dignidad de las matronas con vistas a evitar el castigo de las leyes, y los jóvenes más depravados de los dos órdenes afrontaban voluntariamente el estigma de un juicio infamante para no verse coartados por el decreto del Senado que prohibía su actuación en el teatro o en la arena; castigó a todos ellos, hombres y mujeres, con el destierro, para que nadie pudiera hallar un refugio en semejantes fraudes” (Suet. *Tib.*, III, 35, 2, trad. Agudo Cubas, Madrid, 1995); los textos merecen un comentario detenido que no es posible en estos momentos. Sirvan, únicamente, para poner de manifiesto que lo que se había considerado un problema, seguía manteniéndose. También en D. 48, 5, 10,2 que recuerda el SC. *de matronarum lenocinio* del 19 d.C. bajo Tiberio, nos habla de la mujer que, para evitar la pena de adulterio comete lenocinio o actúa: *Mulier, quae evitandae poenae adulterii gratia lenocinium fecerit, aut operas suas in scenam locavit, adulterii accusari damnarique ex Senatoconsulto potest* (Pap. 2, *de adulteriis*).

en dicha relación; esta visión, estaría derivada de su misoginia, por un lado, y del propio elemento cómico que está presente siempre en Plauto –Plauto quiere hacer divertirse al auditorio⁴⁹–, lo que hace plantear los caracteres de tipo de mujeres como un tópico literario propio del autor⁵⁰.

Desde esta perspectiva se puede hablar, con mucha precaución, de un cierto espacio de libertad, en el entendimiento de que es el espacio en el que se mueven hombre y mujer en una relación⁵¹. El primer rasgo de libertad lo encontramos en el *consensus*, manifestado por hombre y mujer en el matrimonio, y que se traduce en la *affectio* constante y posterior al inicio del mismo, adherido al de los *patresfamiliae*, si los esposos son *alieni iuris*; y en el concubinato, entendido como consentimiento en sentido amplio del término, también en los dos, por cuanto la relación debía ser consentida⁵². Pero en ambos casos, tanto en el matrimonio como en el concubinato, es una libertad relativa; si bien los padres no podían imponer un matrimonio en la época en la que estamos hablando y el consentimiento de éstos se daba no sólo respecto de la hija, sino también del hijo, éste no podía faltar puesto que suponía la realización de un viejo principio de *potestas* ínsito en la concuencia jurídico-social romana⁵³.

También en Plauto aparecen referencias al poder del *paterfamilias* en relación al *consensus* en el orden matrimonial de los hijos: en *Stichus* encontramos a dos hermanas, que son unas buenas *uxores*, a las que el padre quiere volver a casar ante la ausencia de los maridos, tras tres años sin

⁴⁹ Fraenkel, E., *op.cit.*, p.371.

⁵⁰ “Personajes-tipo” propios “del elenco romano, no griego, creado o adaptado por Plauto”, según López Gregoris, R., en la introducción a Plauto-Terencio, *Comedia latina*, cit., p. 47ss.

⁵¹ Y que traspassa lo jurídico, más allá de que la mujer fuera más o menos libre para expresar su consentimiento en el sentido expresado *supra*.

⁵² En los textos se refleja la libertad de la liberta para mantener o no una relación afectiva con el patrono del tipo que fuera, incluso la de esposa, D. 23, 2, 28, *Invitam libertam uxorem ducere patronus non potest* (Marcelo, 10, *inst.*); sobre la problemática del *stuprum* violento y su regulación, vide Rizzeli, *Lex Iulia de adulteriis. Studi sulla disciplina di adulterium, lenocinium, stuprum*, del Griffo, Lecce, 1997, y su relación con la *lex Iulia de vi publica*, pp. 249-257. Para la época clásica, Botta, “*Stuprum per vim illatum. Violenza e crimini sessuali nel diritto del terzo secolo d.C.*”, con Lucrezzi, Botta, Rizzeli, en *Violenza sessuale e società antiche. Profili storico-giuridici*, del Griffo, Lecce, 2003, 55-103, *passim*.

⁵³ Los juristas reconocen a la hija la capacidad de consentir en el matrimonio, si bien es un consentimiento que se presume y se manifiesta no expresando la oposición ante la decisión del padre, oposición que, de darse, debía ser justificada, D. 23,1, 11 (Juliano, 14, *dig.*) y 12 pr. y 1 para los sponsales (Ulpiano, de spons.) Sobre el consentimiento, Nuñez Paz, *op.cit.*, 55ss.

noticias de su paradero⁵⁴; como señala Monaco en relación a esta comedia, “le sorelle non contestano il diritto del padre di interferiré nella loro vita matrimoniale, e sono consapevoli che nell’ipotesi che il padre insista, dovranno obbedire”⁵⁵; sin embargo, las hermanas colocan al padre ante su propia contradicción: será él el que vaya en contra de sus propios actos al querer romper el matrimonio ahora, cuando en su momento lo aceptó:

*At enim nos, quarum res agitur, aliter auctores sumus.
nam aut olim, nisi tibi placebant, non datas oportuit,
aut nunc non aequomst abduci, pater, illisce apsentibus.* (Stich., 129-131)

En este mismo sentido, destaca cómo, siendo desde el punto de vista jurídico necesaria la prestación del *consensus* por parte de los esposos, es en el hombre en el que reside, desde el inicio de la relación, la importancia de la manifestación del *consensus* y de la permanencia del mismo⁵⁶—aunque también sea recíproco, expresado particularmente en el *honor matrimonii*—y cómo todos los textos giran en torno a esta perspectiva: como señala Orestano, la voluntad de la mujer en general se presupone—salvo para la disolución del matrimonio, que debe ser explícita—, siendo el comportamiento del hombre el que se tiene en cuenta para la calificación de una relación⁵⁷. Esta prevalencia de la voluntad masculina tiene su expresión de manera especial en los casos de concubinato entre patrono y liberta si bien ya hemos visto cómo, al mismo tiempo, se reconoce la libertad de la

⁵⁴ Stich., 53-54

*verum postremo in patris potestate est situm:
faciendum id nobis quod parentes imperant.*
[...]

- Quid agimus, soror, si offirmabit pater adversum nos? - Pati nos oportet quod ille faciat, cuius potestas plus potest. exorando, haud adversando sumendam operam censeo: 70 gratiam per si petimus, spero ab eo impetrassere; adversari sine dedecore et scelere summo haud possumus, neque equidem id factura neque tu ut facias consilium dabo, verum ut exoremus. novi ego nostros: exorabilest.

A su vez, el propio padre había sido el que había prestados su consentimiento para que se celebrase el matrimonio con los hermanos.

⁵⁵ Monaco, L., “Le donne “rispettabile in Plauto”, en *Mulier. Algunas Historias e Instituciones de Derecho Romano*, con Rodríguez/Bravo (Eds.), Madrid, 2013, p.98.

⁵⁶ También en Antifón, el padre de las hermanas de Stichus.

⁵⁷ Orestano, *op.cit.*, pp. 199-200, con referencia a los textos en su nota 835 y que se desarrolla en las páginas sucesivas, *passim* hasta 258. Ver, Astolfi, *op.cit.*, p.89ss.

liberta concubina para darse a otro hombre incluso contra la voluntad del patrono⁵⁸; más complicado se presenta para la liberta que, no fue concubina, sino esposa de su patrono ya que, contra la voluntad de su patrono, no puede casarse con otro: *In eo iure, quod dicit: invito patrono libertam, quae nupta est, alii nubere non posse*⁵⁹.

Pero, en cualquier caso, lo que sí aparece claro en los textos es la posibilidad por ambas partes de romper la relación afectiva que se hubiera establecido, fuera ésta de matrimonio o de concubinato y, desde luego en época clásica y a pesar de los intentos de dificultar estas separaciones –en concreto las matrimoniales– de la legislación augústea, el *diuortium* se presenta como un acto más de *libertas*, como la otra cara de la moneda de la *affectio maritalis*. Si ésta expresaba el consentimiento continuo, el deseo constante de mantenerse unidos, el *diuortium* expresa el disenso continuo, el deseo constante de seguir caminos separados que, en muchas ocasiones, se concretará en una nueva relación afectiva con otra persona⁶⁰.

La idea de *libertas* que preside la configuración jurídica de las relaciones afectivas y su disolución es lo que hace, en palabras de Corbino –refiriéndose al matrimonio–, que éste sea “un’istituzione ispirata a principi

⁵⁸ Dándose en matrimonio o en concubinato a otra persona *invito patrono*, D. 25, 7, 1 *pr* (Ulp., 2, *ad legem Iuliam et Papiam*). La razón que se da en texto para privar de *connubium* a la liberta en estos casos es que para el patrono es mejor tener una liberta concubina que *materfamilias*. Aparece con *honestius* la importancia de la valoración que hace la sociedad romana de las relaciones afectivas en función de la posición del hombre; el texto se refiere a los casos en los que la liberta se ha dado a otro hombre *en contra de la voluntad de su patrono*: jurídicamente es posible, aunque para Ulpiano, sólo cabría que se diera en concubinato porque, si a la liberta se le reconociera la condición de *materfamilias* derivada de un matrimonio, pondría a éste, a juzgar por el texto, en una posición difícil desde el punto de vista social. En realidad, se intenta extender a la liberta concubina la prohibición de sucesivo matrimonio que tenía la liberta casada que se divorciara de su patrono contra la voluntad de éste que se basa en la falta de *connubium* para un matrimonio posterior; para las consecuencias del divorcio de la liberta, Nuñez Paz, *op.cit.*, 131. Schulz sugiere la posibilidad de hacer extensiva la incapacidad de la liberta concubina que abandona al patrono también para un nuevo concubinato, *op.cit.* 133.

⁵⁹ D. 23, 2, 45, *pr*. Sobre esta cuestión y una posible prohibición de divorcio de la liberta, *vide* ampliamente, Nuñez Paz, *op.cit.*, 128ss.

⁶⁰ Obsérvese D. 24, 2, 3 (Paulo 35, *ad edict.*), *Divortium non est, nisi verum, quod animo perpetuam constituendi dissesionem fit. Itaque quidquid in calore iracundiae vel fit, vel dicitur, non prius ratum est, quam si perseverantia apparuit, iudicium animi fuisse; ideoque per calorem misso repudio, si brevi reversa uxor est, nec divertisse videtur*, y sus referencias a la perpetuam dissesionem y a la *perseverantia*, frente a las cosas que se dicen en el calor de la ira que, si bien expresa la intención de una de las partes, se entiende no permanece en el tiempo.

egualitari” que “non impone perciò nessun particolare onere” a sus miembros⁶¹. Es la sociedad la que reconoce una la existencia o no de una relación⁶² y esa misma sociedad de la que son sujetos integrantes el hombre y la mujer que forman una pareja es la que habría puesto las bases de los modelos de conducta internos de las parejas y la que, con sus cambios, provocan también en cambio en la relación interna de las mismas.

Plauto ya habría expresado alguna de estas ideas sobre el papel de la mujer en el aspecto interno de una relación y las consecuencias que podía tener un matrimonio al que la mujer fuera obligada:

*Stultitiast, pater, venatum ducere invitast canes.
hostis est uxor, invita quae viro nuptum datur.* (Stich., 140)

al igual que había dado por sentado relaciones de concubinato que, como señala Costa, se habrían instalado en la sociedad romana y responderían a un carácter de estabilidad derivado del inicio de la aversión al matrimonio contra el que quieren luchar las leyes *Iulia et Papia Poppaea*⁶³; es, efectivamente, contra ese cambio producido por y en la sociedad de los dos últimos siglos de la República contra lo que quiso luchar Augusto con su legislación matrimonial, pero ese cambio se había producido en las personas, en sus modos de comportamiento y, en consecuencia en la manera en cómo enfocaban la vida íntima de sus relaciones afectivas y, más genéricamente, su propia sexualidad, sobre todo las clases pudientes.

Todavía en Plauto, no obstante, encontramos esa distinta valoración de la sociedad en relación al binomio matrimonio/concubinato, asociado, en muchas ocasiones, a la condición social y económica de la mujer.

⁶¹ Corbino, *op.cit.*, 163. Únicamente, en el sentido señalado por Astolfi, los esposos “debbono ispirarse, nel loro rapporti giuridici, a un criterio di *reverentia* reciproca”, que el A. concreta en unas cuestiones, como él había señalado, de índole jurídica relacionadas con la imposibilidad de interponer uno contra otro una serie de acciones, *op.cit.*, 278.

⁶² Orestano, *op.cit.*, *passim* y Corbino, *op.cit.*, 163.

⁶³ Costa, E., *op.cit.*, p. 183.

EN TORNO A LOS ESPONSALES Y EL MATRIMONIO EN LA LEGISLACION VISIGODA

Esperanza Osaba
Universidad del País Vasco – UPV/EHU

1 – En las páginas que siguen paso a exponer brevemente algunos aspectos significativos del modelo de matrimonio que se propugna en época visigoda, concretamente durante el período de la monarquía visigoda hispana (s. VI y VII)¹. Para ello nos proporciona información relevante una norma muy sugerente de la *Lex Visigothorum*², en concreto del monarca Recesvinto ([649] 653-672)³, que condensa, junto a su contenido normativo, el ideal del matrimonio que se preconiza y quienes así lo representan y avalan.

¹P. D. King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo* (Madrid 1981); R. Collins, *Visigothic Spain 409-711* (Oxford 2004); M^a I. Loring, D. Pérez, P. Fuentes, *La Hispania tardorromana y visigoda. Siglos V-VIII* (Madrid 2007); L. A. García Moreno, *Historia de España Visigoda* (Madrid 1989); G. Kampers, *Geschichte der Westgoten* (Paderborn 2008); C. Martin, *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique* (Lille 2003). J. ARCE, *Esperando a los árabes: Los Visigodos en Hispania (507-711)* (Madrid 2011); R. Sanz Serrano, *Historia de los Godos* (Madrid 2009); J. Orlandis, *Historia del Reino Visigodo español*² (Madrid 2006); M^a. R., Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio* (Salamanca 2000); E. A., Thompson, *Los godos en España*⁵ (Madrid 2007);

² Sobre la historia de la *Lex Visigothorum* véase C. Petit, *Derecho visigodo del siglo VII (un ensayo de síntesis e interpretación)*, *Derecho, Cultura y Sociedad en la Antigüedad Tardía*. E. Osaba ed. (Bilbao 2015) 205-218; K. Zeumer, *Historia de la legislación visigoda* (Barcelona 1944) 13-68; Y. García Lopez, *Estudios críticos y literarios de la de la "Lex Wisigothorum"* (Alcalá de Henares 1997); J. M. Pérez-Prendes Muñoz-Arraco, "La piedra ensimismada". *Notas sobre la investigación visigótica de Alfonso García Gallo*, *Cuadernos de Historia del Derecho* 18 (2011) 51-91; Á. D'ORS, *El Código de Eurico*, *Cuaderno del Instituto Jurídico Español* 12 (Roma-Madrid 1960); R. Ureña Y Smenjaud, *La legislación gótico-hispana (Leges Antiquiores - Liber Iudiciorum)*. Estudio crítico, C. Petit ed. (Pamplona, 2003); A. Iglesia Ferreirós, *La creación del Derecho. Una historia de la formación de un derecho estatal español*², vol. 1 (Barcelona 1996) 201-240.

³ He tenido la oportunidad de estudiar a fondo el prólogo de esta ley, E. Osaba, *Raíces profundas. La violencia contra las mujeres (Antigüedad y Edad Media)*, M^a. J. Fuente – R. Morán eds., (Madrid 2011) 125-148.

La norma central que se toma para el análisis de esta realidad, LV 3,1,4, aparece atribuida, en efecto, a este importante monarca-legislador, promulgador de la propia *Lex Visigothorum* en el año 654. Su reinado estrena dos décadas que se caracterizan por una relativa estabilidad política y cierto dinamismo jurídico, pues en este período, además de la *Lex Visigothorum*, se reúne el trascendente material que constituirá la Colección Canónica Hispana.

2 – Si comenzamos por el prólogo de esta representativa ley, su texto nos muestra una muy cuidada exposición de motivos destinada a justificar la intervención normativa, que pone de manifiesto, a todas luces, la poderosa formación retórica que sabemos tenían muchas de las personas próximas a los monarcas visigodos y, por descontado, las altas jerarquías eclesiásticas. De hecho, incluso la propia *Lex Visigothorum* puede contemplarse también, y así ha sido resaltado por autores como Y. García López o C. Petit, como un texto literario. Con el mayor número de menciones al Viejo y Nuevo Testamento de entre todo el conjunto de *leges barbarorum*, conjuga también entre sus páginas un sinnúmero de referencias literarias cultas y ejercicios retóricos de inspiración directa o indirecta, entre otros autores destacados, en los Padres de la Iglesia, a cuyo pensamiento se presta una muy especial atención⁴.

De la necesidad de la persuasión retórica y del potencial que encierra son muy conscientes los legisladores visigodos y también los propios monarcas. Entre otros muchos ejemplos de ello, destaca una alocución del mismo Recesvinto ante la asamblea eclesiástica reunida en el VIII Concilio del año 653, donde exhibe el conocimiento de la funcionalidad de cada parte de su propio discurso: *Empezando pues el exordio de mi discurso con la profesión de la santa fe, añadiré cuanto he de declarar en las cláusulas siguientes como si lo edificara sobre la solidez de la piedra, para que al empezar el edificio de mi obra tanto más afirme fuertemente lo que sigue, cuando lo primero vaya más sólidamente fundado*⁵. De forma explícita el

⁴ Petit, op. cit.; García López, op. cit.

⁵ El texto latino del canon conciliar es el siguiente: Toledo VIII (653), *tomus: (...) Exordium itaque allocutionis meae ex definitione sanctae fidei incohans, cetera quae futuris sunt prosecutionibus intimanda, velut supra soliditatem petrae constructurus annectam, ut operis mei aedificium congressurus eo sequentia validius ponam, quo decentius firmissima praetulerim prima*. He seguido la edición de G. Martínez Díez - F. Rodríguez, *La colección canónica Hispana V. Concilios hispanos: segunda parte* (Madrid 1992). He abordado este texto en E. Osaba, *Exordium allocutionis meae incohans. Monarcas y exordios en el Libro III de la Lex Visigothorum*, SCDR 28. En memoria de José María Coma Fort (2015) 695-723. Ver

monarca demuestra con ello su plena consciencia de la eficacia de los usos retóricos y de las técnicas de persuasión al servicio de sus expectativas jurídicas y políticas.

Si volvemos a nuestra ley, vemos que el texto presenta una arenga o preámbulo muy cuidado y repleto de significados: en el arranque se afirma enérgicamente que es exigencia del *ius nature* que las nupcias se sometan a unos determinados principios y formalidades, lo que es garantía de su transmisión y continuidad (*ius nature tunc directi in spem procreationis future transmittitur, cum nuptiarum fedus totius sollemnitis concordia ordinatur*).

La autoridad de la obra de Isidoro de Sevilla es patente en este contexto: el recurso a este *ius nature* guarda sintonía evidente con el *ius naturale* isidoriano desarrollado más de un siglo antes en un conocido pasaje de sus *Etimologías*⁶. De acuerdo con esta acepción, y a diferencia del derecho civil, que es el propio con el que se dota cada ciudad o pueblo, o del derecho de gentes, en el que Isidoro incluye también las ocupaciones de tierras o las fortificaciones, este *ius naturale* –*ius nature* en la ley– encarna un patrimonio común a todos y cada una de las personas y pueblos en virtud del simple *instinctu naturae* y no por promulgación legal alguna. Responde, en consecuencia, a inclinaciones eternas e inmutables, como lo es también, por ejemplo, la unión del hombre y la mujer, la procreación, el reconocimiento de los hijos y su educación o la libertad y la propiedad de las cosas (...) ⁷.

Como se enfatiza en la ley, la culminación con éxito de esa línea transmisora del orden natural de las cosas y legado ancestral sólo puede verificarse si el pacto nupcial constituye un *foedus* (*fedus* en el texto) acorde con unas ciertas formalidades o requisitos: *totius sollemnitis concordia*. La expresión *nuptiarum fedus* nos sitúa en un ámbito plenamente jurídico, al igual que la pretensión anterior, *totius sollemnitis concordia*, que remite

J. Orlandis – D. Ramos Lisson, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda* (Pamplona 1986).

⁶ Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, 5, *De legibus et temporibus*, 4, *Quid sit ius naturale*, donde podemos leer: *Ius autem naturale [est], aut civile, aut gentium. Ius naturale [est] commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur; ut viri et femina coniunctio, liberorum successio et educatio (...)*. San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*. Edición bilingüe. ed. J. Oroz Reta, J. – M. – A. Marcos Casquero (Texto latino, versión española y notas). Biblioteca de Autores Cristianos 647 (Madrid 2004) 500-502.

⁷ Una investigación en detalle sobre el significado de este concepto en época visigoda encontramos en J. Churrua, *La definición isidoriana de ius naturale*, *Estudios Deusto* 28 (1980) 9-41; ídem *Iusnaturalismo y cristianismo primitivo*, *SCDR* 17 (2005) 67-91.

a todos las precondiciones legales de las nupcias y, muy en concreto, a las relativas la constitución de la dote. No puede pasarse por alto tampoco que la concordia conyugal es ya, de por sí, un componente presente en el ideal romano de matrimonio, como nos recuerda también Isidoro en *Etimologías* 9,9⁸.

Se despliega así, a continuación, en la arenga una pregunta retórica *more clásico*: *Nam si..., quid restat ...?*, para entrar de lleno en las consecuencias indeseables que se derivan del quebrantamiento de lo enunciado apodócticamente en el preámbulo: qué cabe esperar –se clama– de las uniones entre desiguales en edad o estatus, sino la corrupción de la stirpe bajo la forma de una prole híbrida y monstruosa. En esta exhibición retórica que encabeza la ley, los juristas que la redactan se sirven en este caso del *pathos* y del prestigio de las referencias clásicas para describir el riesgo de engendrar una prole aberrante por causa de una pasión execrable y nefanda, que alude, como veíamos, al fruto monstruoso de la unión prohibida que transgrede el orden natural⁹.

El término *concordia*, ya desvelando en el arranque de la norma, proyecta también luz, además, en una segunda idea que se abre paso ahora con la pareja antinómica *concordia/discordia*: el de la concordia entendida como expresión y manifestación de la paz, que, eventualmente, puede ser violentada *contra natura* en origen: *Nec enim poterit in pacis concordia nasci, quod per discordiam originis noscitur seminari*. Justamente una idea semejante se encuentra en LV 1,2,6, como parte del primer libro de la *Lex Visigothorum, De instrumentis legalibus*. En esta importante ley, que trae causa de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, se confiere a la concordia un papel clave en el triunfo sobre los enemigos: *sicut ergo modestia principum temperantia est legum, ita concordia civium victoria est hostium*; y ello porque, como se insiste a renglón seguido, *ex institutione morum concordia civium, ex concordia civium triumphus hostium*¹⁰. En esta ley del título

⁸ Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, 9,7,9: *Iugo enim nubentes subici solent, propter futuram concordiam, ne separentur*.

⁹ Vergili., *Aeneidos* 6, 24-25: (...) *Contra elata mari respondet Gnosia tellus: hic crudelis amor tauri suppositaque furto Pasiphae mixtumque genus prolesque biformis Minotaurus inest, Veneris monimenta nefandae*. Edición de F. A. Hirtzel, P. Vergili Maronis, *Opera, Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis* (Oxonii 1966). Isidoro de Sevilla, *De Eccl. off.*, 2,3: (...) *Habentes signum religionis non religionis officium, ypocentauro similes nec equi nec homines, "mixtumque", ut ait poeta, "genus prolisque biformis*. Utilizo la edición de M. Lawson, *Isidori (sancti) episcopi hispalensis, De ecclesiasticis officiis, CChr. ser. lat. 113* (Turnholti 1989).

¹⁰ LV 1,2,6: (...) *Sicut ergo modestia principum temperantia est legum, ita concordia civium victoria est hostium. Ex mansuetudine etenim principum oboritur*

primero, un mismo hilo conductor une la rectitud de los príncipes –de los monarcas legisladores, se entiende–, las buenas costumbres y la concordia del pueblo con, en definitiva y por último, el triunfo sobre los enemigos. La relación entre esta idea y la aplicación de la recta política matrimonial es de gran efecto y muy sugerente.

Y ya, al final del prólogo, el monarca se reserva su entrada en escena para, en primera persona, *Vidimus enim quosdam...*, prevenir a su pueblo en contra de aquellos progenitores que, movidos por la codicia y alejados de todo amor natural, disponen las nupcias de sus hijos *nec etatum concors sit ordo, nec morum*.

Y si la diferencia de estatus o condición social ha centrado hasta este punto el empeño del legislador, se entra a continuación en detalle en un aspecto al parecer primordial para el buen fin de las cosas y que constituye uno de los objetivos de la ley: la diferencia de edad que se considera idónea para emparejar a los cónyuges, de modo que, en la unión, las mujeres sean, por principio, de menor edad que los varones. Este párrafo proporciona información de gran interés sobre el modelo de relación conyugal basado en el dominio del marido sobre la mujer que se promueve activamente. Sirviéndose para ello de un conocido texto isidoriano, *Vir nuncupatus (...)* *quod vi agat feminam*, se pone énfasis en que, incluso, el varón recibe su nombre de tal de la fuerza que puede de ejercer sobre la mujer: *vir nuncupatus (...)* *quod vi agat feminam*. Esta idea de la debida subordinación de la mujer, como vemos, se trae a colación en la ley para derivar el argumento en favor de cuán disonante es para con el orden natural anteponer las *puellulae* a sus maridos: repugna a la naturaleza actuar así, se afirma. Esta idea básica la encontramos también en otro conocido pasaje de Isidoro, en su obra *De los oficios eclesiásticos: servatur ergo lex naturae et dei, si mulier marito subiecta est*¹¹. En la versión romance del *Fuero Juzgo* de la ley 3,1,4 (FJ 3,1,4) podemos leer: *hy ellos quieren anteponer las mugieres á los barones, que es contra natura, quando casan las mugieres de grand edad con los ninnos pequennos*.

3 – En la parte ya dispositiva de la norma el monarca vuelve a subrayar aún nuevamente la exigencia de que, para acabar con la mal ordenada propagación de la especie, los progenitores deben proceder en consonancia con el recto y natural orden. A tal fin y por lo que respecta a la edad de los desposados, se exige que la mujer sea, indefectiblemente *-semper-*, de menor edad que el varón. Nos encontramos ante un intento (sin precedentes

dispositio legum, ex dispositione legum institutio morum, ex institutione morum concordia civium, ex concordia civium triumphus hostium (...).

¹¹ Isidoro de Sevilla, *De Eccl. off.* 2,20.

según Rouche¹²⁾ de intervenir sobre los esponsales y la edad en los desposados por parte de un monarca-legislador que desea encauzar las costumbres de sus súbditos.

En el texto se dispone, además, que los esponsales que contravengan lo dispuesto en relación con la norma de edad, esto es *contra legem*, serán inválidos previa denuncia de una de las partes. Lo que nos llevaría a la paradójica conclusión de que los esponsales de mujeres con hombres más jóvenes sólo se prohíben efectivamente cuando una de las partes expresa su oposición, con lo que a falta quizá de esta denuncia el matrimonio pudiera ser válido y efectivo¹³⁾.

Un nuevo elemento normativo viene a continuación a prescribir que entre los esponsales y las nupcias no debe transcurrir, por principio, más de un bienio, a reserva, se nos dice, del honesto y recto acuerdo de voluntad de los padres, cognados o incluso de los propios desposados, siempre y cuando fueran mayores de edad (*profecte sunt etatis*). La *perfecta aetas*, como sabemos, equivaldría a la edad de veinte años, según LV 4,3,3 ant.: *et aliquis filiis iam ad perfectum, id est usque ad XX annorum perveniat etatem*.

Al parecer, no era infrecuente el incumplimiento de los pactos formalizados en los esponsales. Y, de hecho, sabemos que ello suponía una fuente de conflictos, como nos informa una ley de Chindasvinto que antecede a la nuestra, LV 3,1,3, en la que el monarca expresa su disgusto por el reiterado incumplimiento de los pactos sponsalicios.

En cuanto al plazo máximo que debe mediar entre los esponsales y el matrimonio, fijado en dos años, parece tomado del derecho romano precedente, pues así se establecía en dos constituciones del emperador Constantino de la misma fecha, 12 de abril del año 332, a saber, *Codex Theodosianus* 3,5,4, que no pasó a la *Lex Romana Visigothorum*, y *Codex Theodosianus* 3,5,5, que sí lo hizo, que cuenta además con *Interpretatio*, y que bien pudo haber sido la fuente de la que se sirvieran los legisladores de Recesvinto. Ahora bien, respecto de los precedentes romanos citados y en lo concerniente a la capacidad para la celebración de los esponsales, advertimos una muy notable diferencia en la ley visigoda: la capacidad de la propia mujer para celebrar el negocio jurídico sponsalicio. Y así, en virtud de ello, vemos que las condiciones de los esponsales podían ser

¹²⁾ M. Rouche, *La sexualité dans le mariage durant le Haut Moyen Age, Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto Medioevo*. LIII *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto 2006) 381-415, en especial 386.

¹³⁾ P. Merêa, *O dote visigótico, Estudos de direito visigótico* (Coimbra 1948) 23-39; *Idem*, *Excursu sobre a mulher <quae in suo consistit arbitrio>*, *Estudos de direito visigótico* (Coimbra 1948) 40-48; King, op. cit.; Zeumer, op. cit.

modificadas tanto por uno como por otro desposado, que aparecen en pie de igualdad, e incluso también en lo relativo a las edades exigidas para acceder al rito. Esta cuestión, de gran interés, ha suscitado debate desde antiguo, pues si, como sabemos, los padres, hermanos y parientes eran los estrictamente competentes para acordar el matrimonio de las mujeres, cabe preguntarse a qué grupo concreto de mujeres puede estar haciendo referencia la ley: quizá a las viudas (a las que se reserva el último fragmento de esta norma), y también a todas aquellas que, en ausencia de padre o madre, hubieran alcanzado la *perfecta aetas* de los veinte años, como sostiene Merêa¹⁴. Esto es congruente con el interés de la Iglesia en favor de otorgar mayor importancia a los esponsales como momento de inicio del matrimonio, viniendo a reforzar, en este contexto, el papel y la capacidad de la mujer, como apreciamos por ejemplo en Isidoro de Sevilla. Como efecto colateral que no podemos subestimar, esta mayor relevancia de los esponsales llevó a que se extendiera a ellos la dura legislación contra el adulterio¹⁵.

En un apartado subsiguiente de la ley se mencionan asimismo las arras y el recurso a la escritura (*arrarum aut scripture celebrata confectio*) como medios de formalización de los esponsales, lo que de nuevo encontramos también en LV 3,1,3 Chind. (*anulus arrarum nomine datus fuerit vel acceptus*). En todo caso, es la entrega del anillo ante testigos lo que confiere validez al vínculo esponsalicio, aun en ausencia de escritura, como también se recoge en LV 3,6,3 Recc. (*post arrarum traditionem*). La entrega de las arras, que serviría de garantía de pago de la dote, era también una formalidad de los esponsales y garantía de su eficacia y validez, aunque también puede aludir a la dote misma. Por su parte, la dote designa en este momento también la donación marital, lo que introduce una muy importante modificación tanto del concepto como de la propia institución¹⁶. Merêa plantea, atinadamente, la función de arras penitenciales que entrañaba la dote en el supuesto de que ésta se perdiera con motivo, por ejemplo, de

¹⁴ Merêa, op. cit. *Excurso*, 40 ss.

¹⁵ R. Bidagor, *Sobre la naturaleza del matrimonio en S. Isidoro de Sevilla, Homenaje a S. Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte. Miscellanea Isidoriana* (Roma 1936) 253-285. Merêa, op. cit. *Dote*, 32; C. Petit, *Iustitia Gothica. Historia Social y Teología del Proceso en la Lex Visigothorum* (Huelva 2001) 32 n.23. Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, 9,7. LV 3,4,2 ant., LV 3,3,7 ant.

¹⁶ El término *dos* se contempla en las fuentes visigodas en alusión a la *donatio ante nuptias* o *propter nuptias* contemplada en el derecho romano bajo imperial, así en LV 3,1,4 Chind.: (...) *quicumque (...) non amplius in puelle vel mulieris nomine dotis titulo conferat* (...); LV 5,2,3 ant.: (...) *si in nomine mariti fuerit conscripta donatio, nihil sibi exinde mulier, excepto quod in dote perceperit, debeat vindicari*.

adulterio de la mujer¹⁷. Lo que nuestra ley pone en claro, al igual que LV 3,1,3 Chind. y LV 3,6,3 Recc., es que era habitual el recurso a la promesa de dote, garantizada además mediante la entrega de las arras, pero, además, en la ley se alude también a la eventualidad del documento escrito, del que tenemos modelos en las fórmulas visigodas 15-20, y que está refrendado también, por ejemplo, en LV 3,1,9 Recc./Erv. (*ne sine dote coniugium fiat*), aunque, como también se clarifica en esta misma ley (así como en la de Chindasvinto), la escritura no era propiamente un requisito ineludible (LV 3,1,5 Chind. y Fórmulas 16 y 20). La razón de esta medida podía estar motivada, como sostiene Petit, en que Chindavinto, cuando interviene en LV 3,1,3 contra quienes incumplen las promesas de esponsales (al parecer, en un intento de impedir los desistimientos), viene a dar validez al pacto celebrado en sí, incluso aunque no quedase constancia de él por escrito y con independencia de que esta fuera el medio más habitual de llevar adelante el rito esponsalicio¹⁸.

Y ya, por último, para el caso de que alguien pretendiese rebasar el tiempo establecido sin necesidad o acuerdo y enmendase su voluntad de promesa conyugal, se ordena el cumplimiento de la pena contenida en el acuerdo, *placito*, sin modificación de lo establecido en el acuerdo esponsalicio.

El último párrafo de la ley es sorprendente, incluso desconcertante, pues se permite que jóvenes viudas, de una o más uniones, contraigan matrimonio legítimo y honesto con hombres de su misma edad adolescente. En esta última parte de texto, divergente de la tónica general del dispositivo, se abre paso por tanto a la posibilidad de que viudas jóvenes puedan unir sus vidas con hombres de su misma edad sin que por ello estas nupcias sean objeto de sanción alguna.

Este llamativo punto final de la ley plantea, obviamente, el reto interpretativo de averiguar qué es lo que en realidad subyace al dispositivo de la norma: ¿por qué no se cumple en estas jóvenes viudas lo que constituye

¹⁷ Ver Merêa, op. cit. *Dote*, 23 ss. para todo el funcionamiento del régimen dotal visigodo; también A. Otero, “*Liber Iudiciorum 3,1,5*” (*En tema de dote y “donatio propter nuptias”*), *Anuario de Historia del Derecho Español* 29 (1959) 545-555; M. García Garrido, *El régimen jurídico del patrimonio uxorio en el derecho vulgar romano-visigótico*, *Anuario de Historia del Derecho Español* 29 (1959) 420 ss.; Idem, *El patrimonio de la mujer casada en el derecho civil. I – La tradición romanística* (Barcelona 1982) 171 ss.; King, op. cit. En LV 3,4,2 ant., la pena que se impone a la desposada incurso en adulterio obliga a la devolución de la dote, visibilizando así esta relación directa entre esponsales y dote, vínculo que también recoge Chindasvinto en LV 3.1.3, al precisar que el matrimonio debe celebrarse *constitutionem dotis impleta*.

¹⁸ Petit, op. cit. *Iustitia*, 30.

el evidente *leitmotiv* del resto del dispositivo, esto es, facilitar el sometimiento al marido en razón de la menor edad de la cónyuge? De un lado, podría pensarse en el deseo de resolver la situación de unas mujeres viudas jóvenes, o incluso extremadamente jóvenes, que han sobrevivido a su cónyuge, y ocasionalmente a más de uno, a las que se considera que es mejor mantener unidas en matrimonio y bajo una férrea sujeción marital que solteras e independientes. Se trataría, en el imaginario de la época, de poner freno a la concupiscencia de unas mujeres, que, con carácter excepcional, reúnen experiencia y juventud. Se temía, por otra parte, que estas mujeres, en su caso sin padres e incluso sin familiares, pasasen a engrosar el grupo de mujeres de quienes se predica *que in suo consistat arbitrium*¹⁹. Como podemos comprobar, en época más tardía, la traducción romance del Fuero Juzgo, FJ 3,1,4, retiene bien el sentido principal de la norma e incluso enfatiza el protagonismo de la mujer: (...) *Mas la muger que ovo otro marido, puede casar libremiente con qual baron quisiere, que sea de edad complida, é sea convenible*, pero se ha perdido el requisito de igual edad y también la referencia a las uniones fallidas del varón. Y, asimismo, debemos considerar también la motivación fiscal defendida por García Martín: se trataría de favorecer los matrimonios y limitar con ello las ventajas que se derivarían de la menor tributación patrimonial exigible a las viudas²⁰.

4 – Como conclusión de este breve repaso por esta norma, vemos un diseño de matrimonio en el que los esponsales, tanto por escrito como mediante arras ante testigos, adquieren una importancia grande y su violación se considera delito de adulterio. Estos esponsales y el matrimonio subsiguiente se desean entre iguales en estatus y linaje, como exigía el precedente romano, y deben además reunir en la pareja a un hombre siempre de mayor edad que la mujer, de modo que no se vea así alterado ni en riesgo el designio natural de imposición y dominio del varón, y facilitando con ello la deseada autoridad de éste sobre su cónyuge. A las mujeres viudas jóvenes se les permitirá la libertad de elección de un marido de su misma edad. Son, sin duda, la excepción de la norma.

¹⁹ A. Otero, *Liber Iudiciorum* 3,1,5 (*En tema de dote y “donatio propter nuptias”*), *Anuario de Historia del Derecho Español* 29 (1959) 545-555; P. MERÊA, *Excurso sobre a mulher <quae in suo consistit arbitrio>*, *Estudos de direito visigótico* (Coimbra 1948).

²⁰ J. García Martín, *Costumbre y fiscalidad de la dote: Las leyes de Toro, entre Derecho Común Germánico y Ius Commune* (Madrid 2004) 207; E. Gacto Fernández, *La condición jurídica del cónyuge viudo en el Derecho visigodo y en los fueros de León y Castilla* (Sevilla 1975).

Para concluir podemos destacar que nos encontramos ante una ley que muy bien puede aportar datos de interés desde el punto de vista de la Historia de las mujeres y que, caleidoscópicamente, según que primemos un espejo u otro, nos permite atisbar diferentes aspectos de lo que constituía su realidad. Es, sin duda, manifiesta la pretensión que da impulso a LV 3,1,4 e intenta asentar en el *ius naturale* y el orden primordial de las cosas la sumisión de la mujer al varón dentro de la institución matrimonial, amedrentando con la amenaza de grandes males el quebrantamiento de la norma. No debe desdeñarse tampoco el hecho patente de que si la finalidad primera del matrimonio, al igual que en Roma, no era otra sino la procreación de hijos y herederos legítimos, en la convulsa monarquía visigoda hispana de estos dos siglos la política de alianzas y concertaciones entre familias nobles y estirpes reales juega además un papel clave insoslayable para su propia supervivencia.

ANEXO

LV 3,1,4: *Ne virus minoris etatis maiores femine disponsetur*

Ius nature tunc directi in spem procreationis future transmittitur, cum nuptiarum fedus totius sollemnitis concordia ordinatur. Nam si aut etatum aut personarum inconpetenti condicione adnectitur copulum nuptiale, quid restat in procreationis origine, nisi ut quod nasciturus est aut dissimile maneat aut biforme? Nec enim poterit in pacis concordia nasci, quod per discordiam originis noscitur seminari. Vidimus enim quosdam non avidos amore nature, sed inlectos cupiditatis ardore filiis suis tan inordinatim disponere federa nuptiarum, ut in eorum actis nec etatum concors sit ordo, nec morum. Nam cum viris res illa dederit nomen, quod vi feminas agant, sti per repugnantia nature conamina maribus puellulas anteponunt, dum infantibus adulescentulas disposationis copula iungunt sicque per etatis prepostere tempus honestatis lucrum dilabi cogunt ad inpudivitiae lapsum, dum puellarum avidior et maxima etas seros tardosque virorum contemnit expectare proventus. Ut ergo male ordinata propagatio generis in ordine a transductionibus reducatur inlicitis, huius sanctione decernitur legis, ut femine minoris semper etate viris maioribus in matrimonio disponsetur. Aliter disposatio facta, si una pars contradice videatur, nullo modo manere iubetur. A die vero sponsionis usque ad nuptiarum diem non amplius quam biennium expectetur, nisi aut parentum aut cognationis vel certe ipsorum sponsorum, si profecte sunt iam etatis, honesta et conveniens adfuerit consensio volumtatis. Sin autem in hoc federe inita pacta vel

definitiones pro elongatione nuptiarum communis voluntas inmutare decrevit, aut si per necessitatem una persona defuerit, non amplius quam duorum annorum tempus prolongatio continebit. Et si rursus vel quotiens fieri ita convenerit, biennii tantummodo in definitione spatium erit. Aliter quandoque aut arrarum aut scripture celebrata confectio non valebit. Si quis sane constitutum definitionis tempus absque necessitatem vel voluntatis consensionem transcendere voluerit suamque voluntatem a promissione coniugali removerit, et penam, que in placito continetur, adimpleat, et quod definitum est inmutare non liceat. Mulier autem, quam constiterit aut unum aut plures habuisse maritos, post eorundem virorum obitum alli viro ab adulescentie eius annis, seu illi, qui necdum uxorem habuit, sive ei, quem unius vel plurimorum coniugum vita destituit, honeste hac legaliter nubere nullatenus inlicita erit.

Edición de K. Zeumer, *Leges Visigothorum*, MGH, *LL nat. Germ.*I,
(Hannover 1902= 2005)

CIDADANIA EUROPEIA: DA LIVRE CIRCULAÇÃO DE PESSOAS AO GOZO DO ESSENCIAL DOS DIREITOS CONFERIDOS PELO ESTATUTO FUNDAMENTAL DOS NACIONAIS DOS ESTADOS-MEMBROS

Fátima Pacheco¹

*Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO*

1. Introdução ao tema: noção e conteúdo da cidadania europeia

O direito de circular e de residir livremente no espaço da União integra uma das liberdades fundamentais do direito da União sem a qual não teria sido possível a realização do mercado interno europeu (art. 3.º, n.º 2 e 3, TUE e 26.º TFUE). Por isso, nos primórdios da integração europeia, as liberdades outorgadas às pessoas eram funcionalizadas àquele desiderato, constituindo a abolição dos entraves físicos, técnicos e fiscais uma tarefa fundamental da Comunidade Económica Europeia (CEE).

Todavia, em 1992, o Tratado de Maastricht pretendeu ultrapassar a concepção do indivíduo enquanto agente económico, mediante a criação de um novo instituto – a cidadania europeia - que lhe atribuiria um complexo de direitos fundamentais que contribuiria para a formação de uma identidade europeia comum. Na verdade, ainda que unir os povos da Europa rumo a um destino comum fosse um desiderato político que os pais fundadores já ambicionavam a edificação de uma Europa dos cidadãos surgiu como o objectivo mais impactante daquele Tratado².

¹ Doutora em Direito da União Europeia; Professora Adjunta no ISCAP (Instituto Superior de Contabilidade e Administração do Porto – Politécnico do Porto); Investigadora do CEI (ISCAP) e do CEDU (Universidade do Minho). Correo eletrónico: fatima_pacheco@live.com.pt.

² Sobre a evolução da cidadania, *vd.* Ana Maria Guerra Martins, «A cidadania na União Europeia – definição, conteúdo e contributo para a constitucionalização da União Europeia», in *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor Paulo da Pitta e Cunha*, Coimbra: Almedina, Vol. I, 2010, 9-20; Alessandra Silveira - «Autonomia institucional/processual dos EM e efetividade do direito da União Europeia na jurisprudência do TJUE (ou do Baile de *Pierre-Auguste Renoir*)», in *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor Jorge Miranda: Direito Constitucional e Justiça Constitucional*, Coimbra: Coimbra Editora, 2012, 11-33; Dulce Lopes, «A cidadania

Por força da institucionalização da cidadania europeia reconheceu-se a todos os nacionais dos Estados-membros - nomeadamente - o direito de entrar, circular e permanecer noutro Estado de forma independente do exercício da livre circulação (ainda que cumprindo requisitos); o direito de procurar emprego, trabalhar e receber ou prestar serviços em qualquer Estado-membro; obter vantagens sociais e fiscais nos mesmos termos do que os nacionais dos Estados onde se encontrassem (ainda que não incondicionalmente); participar nas eleições municipais e para o Parlamento Europeu no Estado de residência; participar política e civicamente na vida da União (vertente interna); e usufruir de protecção diplomática e consular por parte de qualquer Estado-membro em território de Estados terceiros onde o seu Estado não estivesse representado (vertente externa).

Alicerçado na nacionalidade³ dos Estados-membros (art. 9.º TUE) este complexo de direitos não substitui os que decorrem da cidadania nacional, mas confere aos cidadãos europeus uma «nova qualidade jurídica suplementar».⁴ Nessa medida, o seu conteúdo revela que os direitos de cidadania são um precioso I) veículo de legitimação democrática (art. 10.º,

da EU e a importância de ser europeu», in *Debater a Europa*, N.º 7, 2012, pp. 54-68; Denys Simon, «Les Droits du Citoyen de l' Union», in *Revue Universelle des Droits de l'Homme*, Vol. 12, 15 de Setembro 2000, 22-27; Francis G. Jacobs, «Citizenship of the European Union – a legal analysis», in *European Law Journal*, 13, 2007, 591-610; Luisa Duarte, *União Europeia e Direitos Fundamentais – no espaço da internormatividade*, Lisboa: AAFDL, 2006; Sofia de Oliveira Pais, «Todos os cidadãos da União Europeia têm direito de circular e residir no território dos Estados-membros, mas uns têm mais direitos do que os outros», in *Scientia Iuridica – Revista de Direito Comparado Português e Brasileiro*, Universidade do Minho, Tomo 323, 2010, 50-65; Rui Manuel Moura Ramos, «Maastricht e os direitos do cidadão europeu», in *A União Europeia*, Coimbra: Faculdade de Direito – Curso de Estudos Europeus, 1994, 93-129.

³ A nacionalidade define-se como um vínculo jurídico estabelecida entre uma pessoa e o seu Estado, que cria um “status” jurídico-político, por referência ao conceito de “nação”. A nacionalidade determina o reconhecimento de direitos civis, sociais e políticos e a sua aquisição baseia-se em critérios definidos pelo próprio Estado (domínio interno reservado). Em regra, a nacionalidade é atribuída no momento de nascimento (originária), ou por mero efeito da vontade ou por naturalização. Os referidos critérios fixam o modo de aquisição do direito por via do sangue (filho de um nacional) ou do solo (local de nascimento ou residência). Entre nós as condições estão fixadas na Lei n.º 37/81 de 3 de Outubro, que tem sido objecto de várias alterações, e cuja versão mais recente se encontra foi introduzida pela Lei orgânica n.º 9/2015, de 29/7.

⁴ V. conclusões do Advogado-Geral, *La Pergola*, no processo C-85/96, ac. *Martinez Sala*, par. 20.

n.º 2 e 3 TUE)⁵; II) um indispensável instrumento participativo (art.11.º, n.º 4 TUE); III) uma condição de inclusão comunitária; e IV) um excelente elemento aglutinador da integração política europeia. Pelo que, em última instância, o seu fundamento existencial residuiu, como reside, na necessidade do processo de integração europeia estimular a criação de vínculos de pertença dos seus cidadãos para com a comunidade política onde se encontram.

Envolvendo uma dimensão política, cívica e social, os direitos de cidadania europeia – essencialmente por obra do TJUE⁶ - ainda que de origem derivada (advinda e dependente da nacionalidade), foram-se afirmando de forma dinâmica, apresentando-se hoje como um conceito “pós-nacional”. A sua evolução pode ser aprofundada pelo Conselho (art. 25.º TFUE) e pode ser objecto de cooperação reforçada (art. 20.º TUE). Por outro lado, «*sempre que problemas específicos de um Estado o justifiquem*» (art. 22.º, n.º 1 e 2), o Tratado admite derrogações ao seu regime jurídico. A atribuição deste estatuto aos seus beneficiários não foi, contudo, acompanhada da enunciação de deveres, o que conduziu, entre outras consequências, à falta de solidariedade redistributiva transnacional⁷ e à condicionalidade da liberdade de circulação.

⁵ Nos termos do art. 10.º, n.º 3 TUE, «*Todos os cidadãos têm o direito de participação na vida democrática da União*». O art. 11.º, n.º 1 refere os instrumentos através dos quais os cidadãos podem exercer esse direito de participação cívica, assim concretizando a democracia participativa a nível europeu. Por sua vez, o art. 11.º, n.º 4 do mesmo Tratado consagra o direito de iniciativa da cidadania, cujo procedimento visa a elaboração de uma proposta legislativa a ser enviada à Comissão Europeia.

⁶ A partir daqui a palavra “Tribunal” designa o Tribunal de Justiça da União Europeia (TJUE) que, nos termos do art. 19.º do Tratado da União Europeia (TUE) «*inclui o Tribunal de Justiça, o Tribunal Geral e os tribunais especializados*».

⁷ Ao condicionar-se o direito de permanência até aos cinco anos ao cumprimento dos requisitos temporais e económicos, previstos na Directiva 2004/38/CE, pode obstaculizar-se a igualdade e não discriminação no que concerne ao direito de circulação e residência, bem como esbater a faceta social da cidadania mediante a introdução da diferenciação entre os cidadãos europeus. Segundo jurisprudência recente, a cidadania não deve implicar a sua instrumentalização à captura de benefícios sociais. Nesse contexto, o Tribunal tem admitido a não concessão de vantagens sociais do âmbito de aplicação do direito da União, frisando que apenas o legislador nacional pode estabelecer o alcance da cobertura social das prestações atribuídas a cidadãos que se encontrem no seu Estado, antes de obterem o estatuto de residência permanente e que não sejam economicamente activos. Abrigando-se na interpretação estrita da Directiva 2004/38/CE, o Tribunal parece revelar algum receio em liderar o processo de construção da Europa social afirmando que as prestações não contributivas estão excluídas para os cidadãos residentes por um

O n.º 1 do art. 20.º TFUE define como «*cidadão da União qualquer pessoa que tenha a nacionalidade de um Estado-membro*». A sua previsão não se inclui nas disposições que versam sobre as competências exclusivas, partilhadas ou complementares da União. Trata-se, todavia, de uma competência partilhada ainda que a atribuição da nacionalidade - da qual depende geneticamente - constitua um domínio reservado dos Estados relativamente ao qual todos os outros lhe devem respeito incondicional, não havendo igualdade nas condições de acesso de cada indivíduo a tal estatuto. Trata-se, portanto, de uma cidadania não originária ou de sobreposição⁸ que tem a virtualidade de proporcionar aos indivíduos a densificação do complexo de direitos em que se desenvolve, permitindo-lhes a vivência de duas cidadanias em simultâneo, mas que – em última instância – implica que os direitos de cidadania deixem de se usufruir em caso de perda de nacionalidade.

Sendo certo que o direito de livre circulação e de permanência (art. 21.º TFUE) constitui o mais fundamental destes direitos e não obstante o seu cunho condicional (existência de recursos económicos) e excludente - distinguindo cidadãos europeus e nacionais de terceiros Estados – a jurisprudência foi expandindo a protecção jurídica que deles decorre relativamente a cidadãos inactivos e a não cidadãos (familiares), ainda que por equiparação. Neste quadro, o leque dos direitos de cidadania devem agrupar-se conforme estão (ou não) I) reservados a cidadãos (direitos de participação política); II) ligados à sua residência (direitos de livre circulação de intensidade variável); ou III) atribuídos a todas as pessoas (direitos de boa administração).

Assim, de um modo consonante com a evolução dos Tratados, o Tribunal, partindo das liberdades fundamentais de mercado foi dissociando

período até três meses, ou mais de três meses, independentemente da ligação efectiva com o Estado de acolhimento, e ainda que as mesmas se destinem a facilitar o acesso ao seu mercado de trabalho. Afirmando que a interpretação dos art.s 18.º e 45.º, n.º 2, TFUE, e art.s 4.º e 70.º do Reg. n.º 883/2004, de 29 de abril de 2004, (coordenação dos sistemas de segurança social), conjugada com n.º 2, do art. 24.º, da Directiva 2004/38/CE, permite a não concessão de tais prestações a quem se encontre numa situação enquadrável na previsão do art. 6.º, n.º 1, e 7.º da referida Directiva, o Tribunal parece reear o fantasma do “turismo social” e os temores que as sucessivas crises financeiras causaram aos sistemas de segurança social nacionais. Neste sentido, devido a não dispormos de espaço para a sua apresentação, com muito interesse, v. Ac. de 11 de Novembro de 2014, *Elisabete Dano*, proc. C-333/13; Ac. de 15 de Setembro de 2015, *Nazifa Alimanovic*, proc. C-67/2014; Ac. de 25 de Fevereiro de 2016, *Jovana García-Nieto*, proc. C- 299/14.

⁸ Conforme expressão utilizada por Ana Maria Guerra Martins, *Manual de Direito da União Europeia*, Coimbra: Almedina, 2012, p. 226

o conceito de trabalhador e de cidadão, emancipando-o da justificação económica das liberdades fundamentais e da necessidade de mobilidade transfronteiriça. Desta forma, I) atenuou a inicial diferença entre indivíduos activos e não activos, e II) entre cidadãos dinâmicos e estáticos, incluindo no seu âmbito de protecção os familiares originários de Estados terceiros. Numa palavra, o Tribunal humanizou os trabalhadores, libertando-os da sua condição de elementos de produção, ainda que a existência de recursos económicos suficientes – requeridos pelo direito derivado – tenha condicionado o pleno gozo destes direitos por parte de indivíduos não trabalhadores.

Como se irá demonstrar, neste domínio, o processo evolutivo do Tribunal apresentou um cariz jurídico-constitucional. Assim, aquela instituição começou por **I)** fundamentar as suas decisões no respeito pelo princípio da não-discriminação, com isso alargando o alcance da cidadania e o seu âmbito pessoal e material; e, posteriormente **II)** utilizou a cidadania como fonte de direitos fundamentais, sendo ela própria a conexão com as situações integráveis no âmbito do direito da União.

Neste quadro, a vinculatividade da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia (CDFUE)⁹ revelou a mais recente base jurídica na qual a cidadania se sustenta, enunciando os vários direitos fundamentais em que se decompõe, ainda que de forma não completamente coincidente com os Tratados (art.s 39.º a 46.º)¹⁰. Ora, sendo certo que as restrições admissíveis¹¹ aos direitos reconhecidos na CDFUE não podem beliscar o seu conteúdo essencial (art. 52.º, n.º 1)¹², cabe questionar se o exercício dos direitos de

⁹ A Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia (CDFUE), doravante referida por “Carta” inspirou-se numa diversidade de fontes. O seu preâmbulo refere os direitos que decorrem das tradições constitucionais e das obrigações internacionais comuns aos Estados-membros, do Tratado da União Europeia e dos Tratados comunitários, da Convenção Europeia para a Protecção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais, das Cartas sociais aprovadas pela Comunidade e pelo Conselho da Europa, bem como da jurisprudência do Tribunal de Justiça das Comunidades Europeias e do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem.

¹⁰ É o caso do direito a uma boa administração e o direito ao acesso aos documentos institucionais (art. 41.º e 42.º) que concretizam a política da informação da União.

¹¹ Os direitos de cidadania só podem ser restringidos mediante reserva de lei; por necessidade de protecção de interesses gerais da União ou direitos de terceiros; no respeito da proporcionalidade de tal restrição; e na salvaguarda do núcleo essencial desses direitos.

¹² Sobre a importância das disposições horizontais da CDFUE para a determinação do alcance de protecção dos direitos fundamentais que consigna, *vd.*

cidadania, conferidos pelo direito primário (Carta incluída) e pelas disposições adoptadas em sua aplicação, o poderá descaracterizar. Com efeito, tais restrições «*só podem ser introduzidas se forem necessárias e corresponderem efectivamente a objectivos de interesse geral reconhecidos pela União*».

Os direitos de cidadania - nomeadamente o direito de qualquer pessoa entrar noutro Estado-membro e aí permanecer - sendo directamente conferidos pelo Tratados,¹³ são direitos fundamentais que devem ser gozados e exercidos pelo seu titular em condições idênticas às de qualquer nacional do Estado de acolhimento. O que é dizer que o princípio da não discriminação em razão da nacionalidade (art. 18.º TFUE) deve garantir-se a todos os cidadãos europeus, ainda que o direito de residência não seja

Alessandra Silveira e Mariana Canotilho, coord., *Carta de Direitos Fundamentais da União Europeia - comentada*, Coimbra: Almedina, 2012, 572-628; Cristina Atienza e José Luis Pérez, coord. *La Europa de los Derechos – estudio sistemático de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea*, Granada: Editorial Comares, 2012, 1302-1439; Koen Lenaerts, «Exploring limits of the EU Charter of Fundamental Rights», in *European Constitutional Law Review*, Vol. 8, Issue 3, October 2012, 375-403; Ricardo Alonso García, «The General Provisions of the Charter of Fundamental Rights of the European Union», in *European Law Journal*, Vol. 8, n.º 4, Dezembro 2002, 492–514.

13 O direito de residência adquire-se para períodos de permanência até três meses, por mais de três meses, ou por terem residido legalmente durante cinco anos consecutivos. Todavia, nos domínios sociais o princípio da não discriminação sofre as derrogações previstas no seu n.º 2, do seu art. 24.º. Assim, os Estados podem não conceder prestações sociais durante os três primeiros meses de residência ou mesmo durante um período superior, durante o qual o cidadão procure trabalho, bem como as podem negar às pessoas que não exerçam actividades assalariadas ou autónomas antes de adquirem direito de residência permanente. A esta vicissitude deve acrescentar-se que, nos termos do art. 7.º, n.º 1, al. b), da mesma Directiva, o direito de residência depende – previamente – de recursos suficientes e de seguro de doença. Nada impede, todavia, o Estado de acolhimento de atribuir aos cidadãos migrantes aquelas prestações ainda antes de adquirido o direito de residência permanente, sendo certo que depois dele tais cidadãos devem ser equiparados de pleno direito aos nacionais dos Estados de acolhimento, conforme dispõe o art. 24.º, n.º 1 do diploma. O direito de residência não permanente até três meses é possível desde que os cidadãos não se transformem em encargo para a segurança social e possuam meios de subsistência, (sendo trabalhador ou se estiver à procura de trabalho pode não os ter, cfr. art. 14.º, n.º 4). Caso assim aconteça a sua liberdade fica condicionada com vista a evitar o “turismo social”. Desta forma, bem vistas as coisas, a Directiva protege melhor o indivíduo enquanto agente económico do que enquanto cidadão! Razão pela qual as restrições ao direito fundamental de circular e de permanecer devem ser interpretadas restritivamente pois implicam verdadeiras derrogações a ele.

incondicional. Na verdade, os cidadãos economicamente não activos, para concretizarem o seu direito de permanência, têm de preencher os requisitos previstos na Directiva 38/2004/CE do Parlamento Europeu e do Conselho, de 29 de Abril de 2004. Ademais, resulta dos termos do art. 20.º do TFUE, *in fine*, que «*estes direitos são exercidos nas condições e nos limites definidos pelos Tratados e pelas medidas adoptadas para a sua aplicação*». Razão pela qual se revela essencial reflectir sobre a possibilidade de um acto de direito secundário, como é aquela Directiva, poder restringir o alcance de protecção de um direito fundamental, tal como resulta directamente do direito primário, como é o caso dos direitos que decorrem da cidadania europeia!

Neste quadro, uma vez levantadas as questões que aqui trazemos à liça, torna-se pertinente assinalar que estes direitos, bem como a jurisprudência que sobre eles incidiu, foram codificados na referida Directiva, relativa à livre circulação e residência dos cidadãos e membros da sua família (que os acompanhem ou a eles se reúnam), sem prejuízo das limitações previstas no Tratado. A Directiva, cujo razão de ser consistiu na simplificação e reforço dos direitos e da mobilidade dos cidadãos¹⁴, integra como titulares activos os cidadãos, os trabalhadores assalariados e autónomos, estudantes, familiares, prestadores ou destinatários de serviços e pessoas economicamente independentes, sempre que se desloquem ou residam num Estado-membro que não o da sua nacionalidade. Nos termos por ela estipulados, a partir de três meses e até cinco anos de permanência, o direito de residência dos cidadãos activos depende do exercício de uma actividade económica (art. 45.º, n.º 3, al. c) TFUE e 7.º, n.º 1, al. a)). Quanto aos cidadãos não activos depende da posse de recursos suficientes e de um seguro de doença, para assim se evitar que possam constituir um encargo exagerado para os sistemas nacionais de segurança social (art. 7.º, n.º 1, al. b) e 8.º, n.º 4). O que significa que, nos termos do direito derivado, o direito de residência fundado na cidadania conhece menos protecção jurídica do que aquela que é conferida ao indivíduo enquanto agente económico, com importantes consequências a nível da cidadania social.

Por outro lado, deve também referir-se que os sistemas de segurança social, desde 2004, se apresentam coordenados por força do Reg.883/2004, do Parlamento Europeu e do Conselho, permitindo aos trabalhadores gozar de benefícios sociais em função do lugar onde permanecem, o que também contribuiu para esbater a importância da nacionalidade na evolução destes direitos.

Ora, uma vez tecidas estas considerações e colocadas as questões que se levantam a seu propósito, é agora o tempo de concretizar o tema que deu o

¹⁴ Vd. Ac. de 25 de Junho de 2008, *Metock*, proc. C-127/08.

mote a esta reflexão, qual seja: o significado dos direitos de cidadania europeia enquanto estatuto jurídico-político fundamental dos cidadãos. Para o efeito, partiremos da análise da jurisprudência mais representativa do Tribunal sobre direitos de cidadania, em concreto a que foi elaborada entre a fase de transformação da União (Tratado de Maastricht, Amesterdão e Nice) à fase da sua sedimentação (Tratado de Lisboa), ou seja, desde 1992 até aos nossos dias, com vista a compreender o seu sentido e alcance. Faremos tal empreendimento de forma – forçosamente – breve, deixando aqui apenas um esboço sobre a imensa jurisprudência que se tem desenvolvido a propósito destes direitos.

2. Da conjugação da cidadania com a igualdade e a não discriminação: o esbater da diferença entre indivíduos economicamente activos e inactivos

Inicialmente, só podiam circular livremente na Europa os indivíduos nacionais de um Estado-membro que exercessem uma actividade económica noutro. Ora, desde que os direitos de cidadania foram instituídos, a sua ligação ao princípio da igualdade e ao princípio da não discriminação permitiu ao Tribunal expandir e autonomizar o âmbito de aplicação pessoal e material das suas disposições – transformando o direito de circulação num direito quase incondicional, apenas dependente da nacionalidade dos indivíduos.

Foi em 1998 que o Tribunal desligou o estatuto da cidadania da necessidade prévia de exercício de uma actividade económica. Com efeito, o Ac. *Martinez Sala*¹⁵ ampliou o espaço de protecção social conferido pelo

¹⁵ Ac. de 12 de Maio de 1998, *Martinez Sala*, proc. C-85/96. Assinalando a tendência para o alargamento do campo dos beneficiários do princípio, aliando-os aos direitos de cidadania, destacando a não exigência de ligação a liberdades económicas e justificando o direito de circulação nos direitos de cidadania, confirmando a jurisprudência anterior, *vd.* Ac. de 24 de Novembro de 1994, *Bickel e Franz*, proc. C-274/96. O Tribunal, no par. 19, reafirmando o carácter de direito fundamental do art. 18.º TFUE, diz que «(...) o direito conferido por uma regulamentação nacional, de fazer com que um processo penal decorra numa língua diferente da língua principal do Estado em causa, entra no campo de aplicação do Tratado (...)», assim associando o uso da língua e a livre circulação e permanência. O Ac. afirma que qualquer cidadão pode deslocar-se e circular livremente noutro Estado para aí receber serviços. Autonomizando o estatuto de cidadão (estudantes) e reconhecendo-lhe o direito ao mesmo tratamento (art. 18.º TFUE) dos nacionais, que no caso se traduzia no recebimento de prestações sociais não contributivas, *vd.* Ac. de 20 de Setembro de 2001, *Grzelcyk*, proc. C-184/99. As suas orientações seriam prosseguidas no Ac. de 11 de Junho de 2002, *Marie – Nathalie D’Hoop*, proc.

direito da União, transvertendo o princípio da não discriminação em verdadeiro direito fundamental. Tratava-se de uma reivindicação de uma prestação familiar considerada “vantagem social,”¹⁶ no sentido do art. 7, n.º 2, do Reg. (CEE) n.º 1612/68 (ponto 28), sem que a parte que a solicitava fosse um “trabalhador” no sentido do art. 45.º e 48.º TFUE. O Tribunal afirmou que aquela prestação se incluía no domínio de aplicação *ratione materiae* do direito comunitário enquanto prestação familiar, na acepção do artigo 4.º, n. 1, al. h), do Regulamento n.º 1408/71, e que a condição posta para beneficiar daquelas vantagens, qual fosse a exigência do cartão de residência, criava uma situação de desigualdade de tratamento (art. 12.º TCE) que constituía uma discriminação (não justificada) em razão da nacionalidade dos beneficiários do subsídio. De igual modo, não deixou de sublinhar que a situação da Senhora *Martinez*, residente legal no território do Estado de acolhimento, relevava directamente do âmbito de aplicação *ratione personae* das disposições do Tratado que versavam sobre a cidadania. Saliente-se que aquela instituição não fundamentou o direito de residência na norma dos Tratados (hoje, art. 21.º TFUE), preferindo recorrer

C- 224/98, sobre o direito a subsídios de inserção e, muito particularmente, na afirmação do efeito directo do art. 21.º TFUE, enquanto fundamento da invocabilidade dos direitos de cidadania, em concreto da liberdade de circulação, contra o seu próprio Estado – por ter estudado fora dele. No mesmo sentido, Ac. de 2 de Outubro de 2003, *Garcia-Avello*, proc. C-148/02, onde se levantavam problemas de direitos pessoais (direito ao nome) e onde o estatuto de cidadania foi aplicado com sucesso; também no Ac. de 15 de Março de 2005, *Bidar*, proc. C-209/03, relativamente ao qual o Tribunal declarou que ser cidadão e solicitar uma ajuda financeira fazia o caso cair no âmbito *ratione materiae* do Tratado para efeitos de proibição de discriminação, com base na ligação entre a situação pessoal e o facto de se ter exercido a liberdade de circulação; Ac. de 26 de Outubro de 2006, *Tas-Hagen Tas*, proc. C-192/05, onde o Tribunal esclarecia que a legislação alemã, que não concedia uma pensão a uma vítima civil da guerra por tal indivíduo não estar a residir na Alemanha violava o art. 21.º do TFUE. Sobre esta jurisprudência, *vd.* Ana Maria Guerra Martins, *Manual de Direito da União Europeia*, op. cit. 238.

¹⁶ A noção de “vantagem social” não coincide com a noção de prestações sociais contributivas da segurança social. A sua definição está prevista no art. 70.º do Reg. N.º 883/2004 do Parlamento Europeu e do Conselho, de 29 de Abril de 2004, relativo à coordenação dos sistemas de segurança social, alterado pelo Reg. (EU) n.º 1244/2010 da Comissão, de 9 de Dezembro de 2010. Nelas incluem-se as prestações sociais e fiscais ou de assistência social que os indivíduos que não disponham de recursos suficientes para fazer face às suas necessidades elementares têm expectativa de auferir, mesmo não sendo trabalhadores. Em nome do princípio da igualdade, e logo que cumpridos os requisitos temporais e substanciais fixados na Directiva 2004/38, todos os cidadãos podem delas vir a beneficiar. A fixação das suas condições particulares é, porém, de competência estadual reservada.

ao princípio da não discriminação em razão da nacionalidade para confirmar o direito da Senhora *Martinez*. Para esta jurisprudência, a não discriminação em razão da nacionalidade seria o mais fundamental dos direitos conferidos pelo Tratado e «*factor de base*» da cidadania, facultando a qualquer cidadão a invocação daquele princípio em todas as situações abrangidas pelo âmbito de aplicação do direito da União. O direito de residir em qualquer um dos Estados afirmava-se, portanto, inseparável da cidadania e autónomo do direito de livre circulação, contribuindo para erigir a nova qualidade subjectiva dos particulares, conferida pelo direito primário e determinada em função da sua residência!

Vale a pena recordar que a jurisprudência *Carpenter*¹⁷ já havia afirmado uma medida nacional de expulsão como restritiva de uma liberdade, mesmo sem ter havido deslocação física do seu titular. A situação da Sra. *Carpenter*, de nacionalidade Filipina, apenas se ligava ao então Direito Comunitário pelo facto de ser casada com um cidadão britânico que possuía uma empresa de serviços estabelecida no R.U.. Segundo a Sra. *Carpenter*, a expulsão do país onde viviam os seus familiares consubstanciaria uma ingerência na vida familiar, e uma discriminação em função da nacionalidade, pois se o seu conjugue não fosse britânico, tal afirmaria que o R.U. não poderia invocar motivos de interesse geral para justificar uma medida nacional restritiva da liberdade de circulação de serviços, pois isso seria incompatível com o art. 49.º do TCE. Centrando-se no elemento transfronteiriço de deslocação, o Tribunal observou a medida à luz de um direito fundamental protegido pela ordem jurídica comunitária. Não obstante, a intensidade do nexo exigível entre a situação concreta e o direito da União afigurava-se ténue: a Sra. *Carpenter* era casada com um cidadão que poderia exercer uma liberdade fundamental (prestar ou receber serviços) e a sua expulsão poderia constituir um obstáculo ao seu normal exercício. Ainda assim, o Tribunal não hesitou em relacionar as liberdades económicas com a proteção da vida familiar e obrigou o R.U. a proteger os nacionais de Estados terceiros familiares de cidadãos europeus. Do acórdão resultou a certeza de que apenas se poderiam invocar razões de interesse

¹⁷ Ac. de 11 de Julho de 2002, *Mary Carpenter v, Secretary of State for the Home Department*, proc. C-60/00, Col. 2002. No mesmo sentido, no Ac. de *Metock*, proc. C-127/08, *op. cit.*, o Tribunal afirmou que os Estados-membros não possuíam competência exclusiva para autorizar ou recusar o direito de entrada e residência de nacionais, membros da família de cidadãos europeus, e nacionais de países terceiros. A não ser assim, o exercício das liberdades económicas sofreria por reflexo. O Ac. prova que o critério de atribuição de direitos é não a nacionalidade mas a residência. *Vd.*, também, Ac. de 12/7/2005, *Schemp*, proc. C-403/03, Col. 2005 e Ac. de 23/10/2007, *Morgan*, proc. C-11/06, Col. 2007.

geral justificativas de medidas nacionais susceptíveis de obstruírem o exercício da livre prestação de serviços, se as mesmas se revelassem conformes aos direitos fundamentais garantidos pelo Tribunal. Esta jurisprudência, de enorme importância, reconheceu o direito fundamental à vida familiar como fazendo parte integrante dos princípios gerais de direito; transmudou o conceito de situações puramente internas; e contribuiu para o dinamismo do estatuto de cidadania europeia.

Em 2001, o Tribunal dá mais um passo importante no sentido da autonomia do estatuto de cidadania face aos direitos de circulação no Ac. *Grzelczyk*¹⁸, afirmando que os estudantes residentes noutro Estado-membro tinham direito a beneficiar do subsídio do mínimo de subsistência (minimex) nas mesmas condições que os estudantes nacionais. O Tribunal - conjugando a cidadania e a não-discriminação; declarando a vocação para a cidadania ser assumida como o estatuto fundamental dos nacionais dos Estados-membros; e que tal estatuto permitia a invocação da igualdade de tratamento em todas as situações *ratione materiae* abrangidas pelos Tratados (exercício das liberdades de circular e residir) – afirmaria que aquela prestação social não poderia ser negada a *Grzelczyk* pois este, enquanto cidadão europeu, teria direito a auferir vantagens sociais não contributivas nas mesmas condições dos nacionais do Estado de acolhimento e que tais vantagens apenas poderiam ser denegadas com base nas limitações expressas nos próprios Tratados, quais fossem: limitações de ordem, segurança ou saúde pública.

O Tribunal exortou que o estatuto fundamental dos cidadãos lhes outorgava uma nova posição jurídico-política face à União Europeia com vista a facilitar a sua plena integração no Estado-membro onde se encontrassem! Tal posição ultimava (também) a necessidade de criar um sentimento de «solidariedade financeira» para com os beneficiários do direito de residência, em especial se as dificuldades económicas fossem transitórias e não se revelassem uma «sobrecarga injustificada» para as finanças do Estado de acolhimento – o que é dizer que todas as limitações (previstas no direito secundário) ao exercício destes direitos teriam de ser apropriadas e necessárias para atingir os fins previstos pelas mesmas!

De forma ainda mais clarividente, o Ac. *Baumbast*,¹⁹ sobre atribuição de direitos de residência, esclarece o alcance do estatuto de cidadania, sedimentando e ultrapassando o impacto da jurisprudência *Martinez*. Na verdade, doravante, o Tribunal deixa de fundamentar o direito de residência de cidadãos economicamente não activos com base na aplicação do direito fundamental de não discriminação em razão da nacionalidade, para se

¹⁸ Ac. de 20 de Setembro de 2001, *Grzelczyk*, *op. cit.*

¹⁹ Ac. de 17 de Setembro de 2002, *Baumbast*,¹⁹ proc. C-413/99.

basear exclusivamente no art. 21.º TFUE! Este aresto dilui em absoluto a cidadania de mercado e confirma o efeito direto daquele dispositivo, que atribui aos cidadãos europeus e membros de sua família o direito fundamental de circular e de permanecer no território da União Europeia!

Vejam os factos: *Baumbast*, de nacionalidade colombiana, casara no R.U., em Maio de 1990, com um nacional alemão. A família incluía duas filhas - sendo a mais velha colombiana e a segunda com dupla nacionalidade (alemã e colombiana) - e obteve autorização de residência por cinco anos. Todavia, o Sr. *Baumbast*, após 1993, passou a trabalhar fora da Europa. Em 1995, a família solicitou ao R.U. autorização de residência permanente. Porém, tanto a Secretary of State, como o tribunal inglês, negaram aquela autorização, devido a *Baumbast* já não ser considerado trabalhador para efeitos de Direito Comunitário e já não dispor de seguro de saúde no R.U., segundo as regras da então Directiva 90/364. Ora, depois de atribuir o direito de residência aos filhos e a sua mãe para efeitos de conclusão dos estudos daqueles, o Tribunal declararia que também ela deveria usufruir do direito de residência e guarda dos menores²⁰ mesmo após o divórcio do casal. Por outro lado, o TJUE determinou que o Sr. *Baumbast*, ainda que não trabalhador migrante no R.U., na mesma poderia invocar um direito de permanência, decorrente do art. 21.º TFUE, devido a essa norma ser clara e precisa. Os direitos que emergiam de tal disposição eram, portanto, directamente atribuídos aos nacionais de um Estado-membro, a título individual e fundamental, motivo pelo qual todos os tribunais os deveriam salvaguardar! A não ser assim, poder-se-ia dissuadir os cidadãos do exercício dos seus direitos de livre circulação previstos no artigo 39.º CE (actual 45.º TFUE),²¹ criando um entrave desproporcionado ao exercício das liberdades garantidas pelos Tratados.

Esta jurisprudência seria reiterada e consolidada pelo Tribunal²², chegando aquela instituição a afirmar - inclusive - o direito de residência de

²⁰ Que a não ser assim constituiria um entrave desproporcionado à sua vida familiar, contrário ao que está previsto e preceituado no art. 8.º da Convenção Europeia para a Salvaguarda dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais (CEDH).

²¹ Este dispositivo, enunciando uma liberdade fundamental e constituindo uma concretização do princípio da não discriminação, produz efeito directo horizontal, ou seja, a liberdade de circulação que ele consagra é invocável contra os Estados e contra os próprios particulares que com ele conflituam.

²² Conforme, Ac. de 11 de Julho de 2002, *D'Hoop*, proc. C-224/98, Ac. de 23 de Março de 2004, *Collins*, proc. C-138/02; Ac. de 15 de Março de 2005, *Bidar*, proc. C- 209/03; Ac. de 4 de Junho de 2009, *Vatsouras e Koupatantze*, proc. C-22/08 e C-23/08. Esta jurisprudência não se fundamenta tanto na cidadania enquanto estatuto fundamental dos europeus e na necessidade de sedimentação do conceito de

cidadãos europeus menores, sem recursos económicos, por força do estatuto jurídico fundamental da cidadania europeia. O direito de circular associado ao direito de residência foi consagrado no Ac. *Chen*²³, que reconheceu o direito de permanência ao ascendente, nacional de Estado terceiro, para assegurar o efeito útil dos direitos de cidadania de sua filha menor. A criança nascera na Irlanda e adquirira a sua nacionalidade, bem como adquirira o direito de residência noutro Estado-membro, em virtude da sua qualidade de cidadã europeia – ainda que filha de chineses. Tal direito foi igualmente reconhecido a sua mãe. O Tribunal afirmaria o direito de uma menor residir em qualquer Estado-membro - ainda que a deslocação da sua progenitora tivesse sido intencionalmente determinada pelo objetivo de obter tal direito para si e para a sua filha através da concessão da nacionalidade – era um direito fundamental que decorria dos Tratados. Recordando que as condições para aquisição e perda da nacionalidade, nos termos do Direito Internacional, resultavam da competência interna de cada Estado, o Tribunal salientou que esta competência deveria ser exercida no respeito pelo direito da União, não podendo outro Estado restringir os efeitos daquela atribuição, mediante a exigência de uma condição suplementar para o seu reconhecimento!

Assim sendo, os direitos de cidadania permitiram o alargamento do âmbito de aplicação pessoal dos Tratados: os cidadãos que não exerciam o direito de circulação adquiriam aqueles direitos por via da nacionalidade, ainda que fossem inativos sob o ponto de vista económico. Porém, apesar de reconhecer o carácter fundamental do direito de residência, o Tribunal não deixou de admitir as limitações decorrentes do direito derivado, fixadas na Directiva 2004/38/CE, relativas à necessidade dos cidadãos economicamente inativos possuírem recursos suficientes e um seguro de doença, para não se tornarem um encargo excessivo para a segurança social do Estado de acolhimento – ainda que não deixasse de alertar os Estados de que tais limitações teriam de ser interpretadas “restritivamente” por parte dos Estados-membros que as invocassem.

De resto, o Tribunal foi referindo a possibilidade dos Estados verificarem a existência de um vínculo real entre o cidadão e o Estado de permanência, que reflectiria o tempo necessário à sua integração no local de residência. Nessa medida, a residência continuada sucedeu ao vínculo de nacionalidade e passou, paulatinamente, a critério de atribuição de direitos

solidariedade financeira, antes põe acento tónico na questão do nível de integração dos estudantes e do “vínculo real” com o mercado de trabalho quanto aos candidatos a emprego, ou seja, na questão do “tempo” de acumulação de direitos que cada cidadão vai adquirindo, não em função da nacionalidade – mas sim da residência!

²³ Ac. de 19/10/2004, *Zhu e Chen*, proc. C-200/02, Col. 2004.

sociais no Estado de acolhimento, ainda que a sua origem se encontrasse no exercício de uma liberdade económica e ainda que o direito secundário enunciasse requisitos para a eles aceder.

3. Da desnecessidade da mobilidade transfronteiriça: a atenuação da diferença entre cidadãos dinâmicos e estáticos

O Ac. *Rottmann* demonstra que a determinação da ligação necessária para invocar o direito da União foi dilatando as conexões habitualmente estabelecidas para justificar a aplicação do padrão de jusfundamentalidade da União, partindo direta e autonomamente do estatuto de cidadania. Com efeito, este aresto determinou que os direitos de cidadania não implicam que os indivíduos “circulem” para adquirir os direitos que dela advêm. Tratava-se de um cidadão austríaco a quem tinha sido retirada a nacionalidade alemã, adquirida por naturalização, com base na acusação de que a tinha obtido fraudulentamente. A descoberta, por parte das autoridades da Alemanha, de que tinha sido alvo de um procedimento penal na Áustria dera origem à revogação da naturalização. Nesse contexto, o Supremo Tribunal Administrativo Alemão formulou uma questão prejudicial que interrogava o Tribunal sobre se a apatridia seria compatível com o direito da União. O Tribunal avisaria a Alemanha que não deveria debilitar o vínculo que o cidadão tinha estabelecido com a União, ainda que reconhecesse a competência estadual na definição das condições de aquisição e perda de nacionalidade – logo que tomadas com respeito pelo princípio da proporcionalidade. Na verdade, os direitos futuros de *Rottmann*, enquanto cidadão, resultavam ameaçados impossibilitando-o do seu exercício *ratione personae*. Nas palavras de ALESSANDRA SILVEIRA, «*este acórdão abre portas a que o cidadão invoque o Direito da União, via estatuto de cidadania europeia, a fim de garantir o exercício pleno e seguro dos direitos que a União lhe reconhece*»²⁴. A decisão do Tribunal desliga o gozo da cidadania, tal como referido no art. 20.º do TFUE, da necessidade prévia dos direitos de circulação, provando que eles se destinam também a cidadãos estáticos! Pelo que tais direitos passaram a constituir o símbolo mais palpável da integração política, permitindo que através deles se alcance o padrão de jusfundamentalidade europeia.

²⁴ Alessandra Silveira, «Implicações nos litígios entre particulares resultantes da horizontalidade dos princípios gerais/direitos fundamentais protegidos pela União Europeia», in *Cadernos de Direito Privado*, n.º 32, outubro/dezembro 2010, pp.1-21.

O ac. *Zambrano*²⁵ prossegue esta tendência expansiva. Tratava-se de uma situação de discriminação inversa²⁶: nacionais belgas privados do direito à reunificação familiar vêm levantar o problema do âmbito dos direitos fundamentais, e se os mesmos poderiam ser invocados sem nexo evidente com o direito da União. Discutia-se se era reconhecido a cidadãos europeus um direito de permanência no próprio território de nacionalidade, independentemente de deslocação transfronteiriça. A autorização de residência a seus pais determinaria a aplicabilidade dos direitos de cidadania não só a cidadãos dinâmicos (ativos ou inativos) mas também a estáticos, por via da proibição da discriminação em razão da nacionalidade, previsto no art. 18.º do TFUE, interpretado de modo a impedir a discriminação inversa²⁷ provocada pelo não exercício dos direitos previstos no art. 21.º do TFUE: o direito de circular e o direito de permanecer, desligando o último da dependência do primeiro.

Tratava-se da regularização de uma família colombiana, portadora de um visto emitido pela embaixada Belga, em Bogotá, com sucessivos pedidos de asilo e de autorização de residência²⁸, sempre recusados, com dois filhos (menores) de nacionalidade belga. Os filhos do casal nunca se tinham ausentado do país natal e caso seus pais fossem expulsos corriam o risco de abandonar a Bélgica e o território da União. Estava, portanto, em questão a possibilidade de atribuir aos ascendentes de cidadãos um direito de permanência, por extensão dos seus direitos (direito de residência derivado). No fundo, tratava-se de aferir se o direito de cidadania – integrando uma competência material da União - poderia atribuir por si só,

²⁵ Ac. de 8/3/2011, *Ruiz Zambrano*, proc. C-34/09, Col. 2011.

²⁶ Nos termos do par. 147 das Conclusões, de 30/9/2010, destaca-se uma situação integrável no art. 52.º, n.º 3 da Carta: «*Quando a discriminação inversa conduziu a um resultado que fosse considerado uma violação de um direito protegido pelo Tribunal de Estrasburgo, seria, de igual modo, considerado uma violação de um direito protegido pelo nosso Tribunal de Justiça. Assim, o direito da UE assumiria a responsabilidade de remediar as consequências da discriminação inversa causada pela interação do direito da UE com o direito nacional somente nos casos em que essas consequências fossem incoerentes com os níveis de proteção mínimos estabelecidos pela CEDH.*»

²⁷ Sobre este problema, v. Camille Dautricourt e Sebastian Thomas, «Reverse discrimination and free movement of persons under community law: all for Ulysse, nothing for Penelope?», in *European Law Review*, 2009, p. 446.

²⁸ O direito de circular, associado ao direito de residência, tinha sido já reconhecido no Ac. de 19/10/2004, *Zhu e Chen*, proc. C-200/02, *op. cit.* provando que a situação de nacionais de Estados-membros que não fizeram uso do direito de circulação, não pode justificar que seja equiparada a uma situação puramente interna.

direta e autonomamente, direitos fundamentais (proteção da vida familiar e direitos da criança) advindos da sua dupla previsão nos Tratados e na Carta, por via da conjunção dos arts 18.º e 20.º TFUE, com os arts. 21.º, 24.º e 34.º da última. A não ser assim, a expulsão dos pais privaria os filhos, cidadãos europeus, do gozo efetivo do conjunto de direitos que decorriam do seu estatuto, ligando uma situação, aparentemente interna, ao direito da União por via da cidadania! O Tribunal, em contraste com a jurisprudência anterior, omitiria qualquer referência à Directiva 2004/38, e apoiando-se na força do direito primário, afirmaria no par. 42 que «(...) o art. 20.º TFUE obsta a medidas nacionais que tenham o efeito de privar os cidadãos do gozo efetivo do essencial dos direitos conferidos pelo estatuto de cidadão da União». Esta jurisprudência activista estabeleceu a necessidade de provar a privação do “gozo efetivo” do direito de circular e de permanecer e limitou a autonomia decisória dos Estados no que concerne à sua política migratória!

Na opinião da Advogada-geral, tratou-se, igualmente, de determinar o âmbito de proteção do direito fundamental ao respeito pela vida familiar, consagrado no art. 7.º, cujo exercício resultaria violado pela ordem de expulsão. Contudo, uma vez o Tribunal resolvendo positivamente o pedido de *Zambrano* acabou por não se confrontar com aquela questão. Tal como a Advogada-Geral salientara, ao tempo da ocorrência dos factos a Carta não era ainda judicialmente vinculativa, libertando o Tribunal de se pronunciar quanto a esta questão de carácter constitucional.

4. Da relativização da incondicionalidade do direito de entrar, circular e permanecer

O processo anterior daria origem a uma sequência de pedidos de decisão prejudicial sobre a interpretação do art. 20.º do TFUE, a propósito de uma série de pedidos de autorização de residência e sucessivas recusas e ordens de expulsão do território austríaco. Os pedidos foram formulados por membros da família de cidadãos que nunca tinham circulado, e que solicitavam o direito de residência, sob pena da «*privação do gozo efetivo do essencial dos direitos conferidos pelo estatuto de cidadão da União*». Referimo-nos ao processo *Murat Dereci*, e apensos, que viria a esclarecer o alcance do Ac. *Zambrano*. Depois de concluir que as Diretivas 2003/86 e 2004/38 - relativas ao reagrupamento familiar e ao direito de livre circulação e residência dos cidadãos e membros das suas famílias - não eram aplicáveis a nacionais de Estados terceiros que tivessem requerido a autorização de residência para se juntarem a cidadãos europeus que nunca haviam circulado, o Tribunal pronunciou-se quanto à aplicabilidade das

disposições da cidadania, e do respeito pela vida privada e familiar. Tratando-se de uma área de sensibilidade política (controlo da imigração) cuja competência pertencia à esfera estadual, o Tribunal assumiu uma postura de autocontenção declarando que lhe incumbia interpretar o direito da União à luz da Carta, mas no respeito pelos limites de competências da União, estribando-se numa interpretação restrita do seu art. 51.º, n.º 2.

Segundo o Tribunal, apenas a circunstância de um cidadão ser obrigado a abandonar, não apenas o território da sua nacionalidade, mas a totalidade do território da União (*Zambrano*) é que justificava a concessão da autorização de residência a familiares, nacionais de Estados terceiros, o que não era o caso. Assim, a apreciação da medida de recusa de emissão de um título de residência apenas poderia resultar do nível nacional e convencional (art. 8.º da CEDH), por não se ter demonstrado que a situação se integrava no âmbito de aplicação do direito da União. Inexistindo dependência económica dos cidadãos europeus relativamente aos nacionais de Estados terceiros, o Tribunal, no par. 74, decidiu que

«(...) o direito da União, designadamente as suas disposições relativas à cidadania da União, deve ser interpretado no sentido de que não se opõe a que um Estado Membro recuse a um nacional de um Estado terceiro a residência no seu território, quando esse nacional pretenda residir com um membro da sua família que é cidadão da União, residente neste Estado Membro, do qual tem a nacionalidade, e que nunca exerceu o seu direito de livre circulação, desde que (o sublinhado é nosso) tal recusa não comporte, para o cidadão da União em causa, a privação do gozo efetivo do essencial dos direitos conferidos pelo estatuto de cidadão da União, o que incumbe ao órgão jurisdicional de reenvio verificar.»²⁹.

²⁹ O Tribunal decidiu no mesmo sentido restritivo, no Ac. Ac. de 5/5/2011, *McCarthy*, proc. C-434/09, e no Ac. de 6/12/2011, *O.S. c. Maahanmuuttovirasto*, proc. C-356/11 e C-357/11, Col. 2011, onde sublinha a particularidade do critério *Zambrano*, relativo à privação do “essencial do gozo efetivo dos direitos conferidos pelo estatuto da União,” e onde afirma que aquele critério apenas poderia ser utilizado nos casos em que as medidas nacionais de recusa de residência frustrassem, “em absoluto”, o efeito útil das disposições do direito da União que se referiam à cidadania. Nessa medida, no par. 56, o Tribunal salienta que «*é a relação de dependência entre o cidadão da União de tenra idade e o nacional de um país terceiro a quem um direito de residência é recusado que pode pôr em causa o efeito útil da cidadania da União, dado que é essa dependência que coloca o cidadão da União na obrigação, de facto, de abandonar não só o território do Estado-Membro de que é nacional mas também o de toda a União, como consequência dessa decisão de recusa*», razão pela qual se não opunha à decisão da Finlândia recusar a autorização de residência.

O Advogado-Geral aproveitou para salientar que o critério *Zambrano*, não incluía – ainda – o direito ao respeito pela vida familiar, tal como consagrado na Carta. Tal direito, por si só, não justificava o nexo de ligação com o âmbito de aplicação do direito da União, assim se respeitando o princípio de atribuição de competências. Nesta medida, os filhos do casal *Dereci*, cidadãos europeus, em virtude da inexistência da deslocação e de privação do gozo efetivo dos seus direitos, apenas beneficiariam do direito ao reagrupamento familiar se assim o viessem a entender os órgãos jurisdicionais nacionais, nos termos da sua própria legislação e dos seus vínculos internacionais. Outra seria a solução do Tribunal se a mulher de *Dereci* e seus filhos se instalassem noutro país. Portanto, para esta jurisprudência, apenas o uso das liberdades previstas determinaria a aplicação do nível de protecção assegurado pela União. Apesar de paradoxal, este pensamento é consonante com a interpretação do seu art. 53.º da Carta, embora por sua via o Tribunal fizesse depender o gozo de um direito fundamental reconhecido pela Carta de uma deslocação, deixando na penumbra todas as facetas do que fosse a privação do gozo efetivo dos direitos essenciais decorrentes da cidadania europeia ou da verificação de entraves ao exercício da livre circulação e residência.

Pensamos que esta jurisprudência, pós-*Zambrano*, pode ser interpretada como uma involução da tendência expansionista do Tribunal. Porém, não lemos nas suas palavras um verdadeiro recuo, mas uma salvaguardar da “essência” ou núcleo essencial destes direitos relativamente a medidas nacionais que os violem ou dificultem, criando uma delimitação negativa transversal que deve acrescer aos critérios “limitativos” fixados no direito originário. Na verdade, a propósito da apreciação da Diretiva 2004/38, o Tribunal recordou que ela estabelece as condições do reagrupamento familiar por parte de nacionais de Estados terceiros legalmente residentes, devendo ser interpretada pelos Estados de modo a favorecer o reagrupamento, e impondo-lhes obrigações positivas correspondentes aos direitos subjetivos nela concretizados. Na verdade, a Directiva, na medida em que autoriza o reagrupamento familiar a certos membros da família, não concede, quanto a isto, margem de apreciação aos Estados. Por outro lado, nas matérias de apreciação individualizada (apreciação de recursos), aconselha que a sua interpretação não deve prejudicar o seu objetivo e efeito útil, salientando que a Diretiva respeita os direitos fundamentais. Pelo que os art.s 52.º, n.º 3, e 7.º, lidos em conjugação com o 24.º, n.º 1, da Carta, impõem um sentido e alcance correspondentes ao art. 8.º da CEDH, que reconhece o respeito pela vida privada e familiar e a consideração do interesse superior da criança, como critério que preside à sua interpretação e aplicação. Ora, o Tribunal, no par. 78 do Ac. em apreciação, exortou que

os Estados estão vinculados a uma interpretação do seu direito interno de modo conforme aos compromissos com a União, e salientou que a interpretação do direito derivado não deve «*entrar em conflito com os direitos fundamentais protegidos pela ordem jurídica da União*», antes devendo ser feita à luz dos preceitos da Carta. Deste modo, estamos em crer que também este aresto, não obstante o seu teor limitativo, reitera a obrigatoriedade da interpretação conforme da legislação interna ao padrão de jusfundamentalidade da União, viabilizando um controlo indirecto das decisões estaduais sobre a sua política migratória!

Neste contexto, o Ac. *AloKpa*³⁰ analisa um pedido de residência de uma Togolesa (nos termos dos art.s 20.º e 21.º TFUE articulados com os 21.º, 24.º, 33.º e 34.º da Carta), ascendente de cidadãos menores, nacionais franceses, que nunca tinham circulado. A ascendente não se encontrava a cargo dos cidadãos – tal como exigia a Directiva 2004/38 CE – e não havia vida familiar entre ela, o pai e seus filhos. Recordando que o direito de residência de não cidadãos é “derivado” do exercício da livre circulação dos cidadãos para não os dissuadir de circular, o Tribunal decidiu que não sendo os menores forçados a abandonar o território da União, e uma vez possuindo o direito incondicional de entrar e residir no território francês, o Estado requerido poderia recusar o pedido, com base no não preenchimento dos requisitos da Directiva 2004/38. Uma vez mais se aclarava o sentido da decisão *Zambrano*: não estando em causa o abandono do território da União, um ascendente não dependente economicamente de cidadãos tem um direito de residência derivado dos direitos de cidadania de que seus filhos são titulares, por via autónoma do art. 21.º TFUE, em nome da sua subsistência.

Breve Conclusão

Quando fechamos o momento introdutório deste trabalho, indicamos que o tema que deu o mote a esta reflexão foi compreender o significado dos direitos de cidadania europeia enquanto “estatuto jurídico-político fundamental dos cidadãos”. Para o efeito, como salientamos, depois de compreender a sua genética e conteúdo, apresentamos a jurisprudência mais representativa neste domínio, em concreto a que foi elaborada entre a fase de transformação da União (Tratado de Maastricht, Amesterdão e Nice) e a fase da sua sedimentação (Tratado de Lisboa), para assim apreciar o percurso evolutivo do Tribunal e compreender o sentido e alcance destes direitos.

Sendo certo que a nacionalidade é o elemento de conexão para um indivíduo ser titular de tal *status*, a evolução jurisprudencial demonstrou que

³⁰ Ac. de 21 de Março de 2013, *Alopka*, proc. C-86/12.

a residência (e o tempo) é requisito para a atribuição de tais direitos aos seus titulares. Vimos que este novo estatuto possibilitou a um indivíduo ter uma nacionalidade e duas cidadanias, viabilizando a ultrapassagem da concepção de indivíduo enquanto agente económico. Na verdade, o Tribunal – partindo das liberdades fundamentais de mercado – dissociou o conceito de trabalhador e de cidadão, emancipando-o da justificação económica das liberdades fundamentais e da necessidade de deslocação transfronteiriça! Salientando a sua ligação ao princípio da igualdade e da não discriminação em função da nacionalidade e utilizando a própria cidadania enquanto fonte de direitos fundamentais, aquela instituição foi expandindo a protecção jurídica decorrente do estatuto jurídico-político dos cidadãos economicamente activos, para cidadãos não activos, e dos cidadãos dinâmicos para os estáticos.

Ora, ainda que as medidas de aplicação destes direitos, previstas no direito derivado e adoptadas pelos Estados-membros, possam condicionar o exercício dos direitos de cidadania, estamos em crer que esta “decomposição da nacionalidade”, na expressão de JOSEF WEILER, continuará a constituir o motor da integração europeia. A cidadania europeia promove a equiparação das posições jurídicas dos nacionais dos Estados-membros, seja lá onde eles se encontrem. Ademais, o seu conteúdo revela o laço de cada um de nós com uma nova entidade política, que veicula a nossa identidade no mundo controverso que nos rodeia. Só esta interpretação se compagina com a dimensão humana da integração.

Permitimo-nos terminar este breve momento conclusivo com as palavras clarividentes da Advogada-Geral, SHARPSTON, a propósito do mais emblemático acórdão sobre a cidadania, qual seja o que decidiu do futuro da família *Zambrano*:

«(...) Os cidadãos não são «recursos» utilizados para produzir bens e serviços, mas pessoas vinculadas a uma comunidade política e protegidas pelos direitos fundamentais», por isso, «quando os cidadãos circulam, fazem-no como seres humanos e não como «robots». Apaixonam-se, casam e criam famílias».

Na verdade, ao longo do seu percurso evolutivo, o Tribunal tem tido a preocupação de demonstrar que os cidadãos europeus, mais do que titulares dos direitos de cidadania previstos nos Tratados, são titulares dos direitos fundamentais reconhecidos pela União. Assim, onde quer que eles se encontrem têm o direito de serem tratados de acordo com um “código comum de valores” por eles invocável. Nesse sentido, apenas uma cidadania de direitos poderá criar um sentimento de pertença dos vários povos da Europa a um novo espaço político europeu!

VULGARIZACIÓN DE LA NOCIÓN DE PUBERTAD EN RELACIÓN CON LA POSICIÓN JURÍDICA DE LA MUJER

Gema Polo Toribo
Universidad de Castilla- La Mancha

I.

El 7 de marzo de 2014, en la Biblioteca del *Centro de Estudos Interculturais* (CEI) del *Istituto Superior de Contabilidade e Administraçao do Porto* (ISCAP), pudo materializarse la invitación que meses antes, en junio de 2013, en el seno del X Foro Internacional sobre la Evaluación de la Calidad de la Investigación y de la Educación Superior (FECIES) celebrado en Granada, tan amablemente nos formuló la profesora Pinto da Silva, Vicepresidenta del *Instituto Politécnico do Porto* (IPP), en el sentido de visitar dicha institución universitaria y llevar hasta allí nuestro trabajo científico.

Así fue cómo parte de los miembros del Grupo de Investigación e Innovación Docente *Iura*, Romanas, Visigodas y Bizantinas, (*Iura RvB*) llegamos a participar en el VII *Conference Cycle*, con el Seminario “*Mulier: Stories and Institutions of Roman Law*”, en el que pudimos trasladar nuestra experiencia docente y de investigación contenida en la obra colectiva coordinada por las profesoras Rosalía Rodríguez López y M^a José Bravo Bosch: “*Mulier: Algunas Historias e Instituciones de Derecho romano*”, Madrid, 2013.

Gracias a la excelente acogida de las anfitrionas del evento, esto es, la referida profesora da Silva y la también profesora y directora del CEI, Clara Sarmiento, pudimos, en primer lugar, presentar en aquella prestigiosa sede nuestro grupo de investigación, así como nuestros materiales en los que, de un lado, la transversalidad, las competencias de género y ciudadanía son el hilo conductor, a fin de poder entrar a conocer y comprender el papel de la mujer desde el estudio del Derecho y cómo en la construcción y reconstrucción de la discriminación por género juega un importante papel el lenguaje, como posible mecanismo de transmisión de desigualdades entre hombres y mujeres.

Unos materiales de investigación en los que, de otro lado, sobre la base del Derecho Romano, fundamento de nuestra cultura y tradición jurídica occidental, se toma como eje central la temática de la mujer y la ciudadanía de manera tal, que esta visión transversal de los estudios jurídicos nos

permite incorporar elementos de reflexión y referencias enriquecedoras para la comprensión no sólo de la Historia y de sus instituciones jurídicas, sino también de la comunidad jurídico política en la que el Derecho Romano se aplicó.

En dicho Seminario, además, en segundo lugar, tuvimos la oportunidad de adentrarnos y analizar la esencia de algunos de los estudios jurídicos aportados a la obra colectiva. Así, en concreto, por lo que a mi contribución se refiere, “La edad de la mujer en Roma: la *perfecta aetas*”¹, tuve la ocasión de exponer y contrastar con los allí presentes, los puntos esenciales del contenido desarrollado en este estudio.

Un estudio que, a su vez, viene motivado por una línea de investigación bastante anterior en el tiempo, que me fue sugerida por mi maestro, el Profesor de las Heras, nada más acabar mis cursos de doctorado y que se tradujo en mi primera publicación: “Edad y capacidad de testar. Evolución histórico-jurídica”², en la que nos planteábamos a qué podía obedecer que la capacidad de testar en nuestro actual Código Civil (arts. 662 y 663 CC) se alcance con anterioridad –a los 14 años- a la mayoría de edad (art. 315 CC) –como todos sabemos, a los 18 años-, con la especificación expresamente recogida, referida a la incapacitación para testar de “cualquier menor de catorce años de uno y otro sexo”.

De nuevo, la invitación recibida por parte del CEI, de cara a publicar en un libro la conferencia que impartí en esta sede universitaria, me ha llevado a revisar todos estos contenidos y fruto de esa labor, me han surgido una serie de reflexiones que me permiten extraer de nuevo la esencia y el hilo argumental de esta temática que pivota sobre los puntos esenciales para su desarrollo de pubertad-mujer-capacidad de obrar-minoría de edad y que de nuevo, me sirven para centrarme en aquellos argumentos de los que en su día partí y que, aún hoy, considero fundamentales, revisables y, en cierto modo, útiles de cara a hacer más entendibles cuestiones difíciles de asimilar, en gran medida, por el alejamiento en la consideración de estos elementos esenciales, de sus antecedentes históricos romanos que justifican que en nuestro derecho vigente, por debajo de la edad marcada para alcanzar la mayoría de edad, los menores tengan no poca capacidad de obrar.

¹ Polo Toribio, G.: “La edad de la mujer en Roma: La *perfecta aetas*”, en *Mulier: Algunas Historias e Instituciones de Derecho romano* (Coord. Rodríguez-Bravo), Madrid, 2013, pp. 179-199.

² Polo Toribio, G.: “Edad y capacidad de testar. Evolución histórico-jurídica”, en *Actas del IV Congreso Iberoamericano de Derecho Romano*, II, Vigo, 1998, pp. 169-177.

II.

Nos parece de lo más ilustrativo comenzar la presente reflexión sobre la base de este texto extraído de una inscripción funeraria que aún se conserva³ y que Plinio el Joven nos hizo llegar como parte del relato de la muerte de *Minicia Marcella*; una joven que ya, a tan temprana edad, poseía, como veremos a continuación, innumerables virtudes.

Aún no había alcanzado los catorce años y ya tenía la prudencia de la vejez, así como la dignidad de las matronas, la dulzura de la doncellez y la modestia virginal.

¡Cómo se colgaba del cuello del padre!

¡Con qué cariño y con qué castidad, al mismo tiempo, nos abrazaba a los amigos de él!.

¡Cómo quería a sus nodrizas, a sus pedagogos y a sus preceptores, cada uno según su oficio!.

¡Con qué afán e inteligencia leía!

¡Qué raramente y con qué moderación jugaba!.

¡Y con qué templanza, con qué paciencia y con qué extraordinaria constancia llevó su última enfermedad!.

Plinio el Joven, Ep., V.16. 2-3⁴

Estas palabras, como acabamos de mencionar, fueron escritas por el joven Plinio en una carta que, en torno al año 105, dirigió a su amigo *Aefunulus Marcellinus*. En ella, le transmitía su lamento por la prematura

³ Concretamente, junto a una tercera inscripción encontrada en la misma tumba, tal y como nos indica BODEL, J.: “*Minicia Marcella*: taken before her time”, en *The American Journal of Philology*, 116, 3, (Autumm), 1995, pp. 453-460; p. 453, n. 2., el monumento se preserva en el “*Gabinetto delle Machere*” de los Museos Vaticanos y el texto se puede también ver en *CIL VI* (16631) y en *ILS* 1030.

⁴ C. PLINIUS AEFULANO MARCELLINO SUO S.

1 *Tristissimus haec tibi scribo, Fundani nostri filia minore defuncta. Qua puella nihil unquam festivius amabilius, nec modo longiore vita sed prope immortalitate dignius vidi.* 2 *Nondum annos xiii impleverat, et iam illi anilis prudentia, matronalis gravitas erat et tamen suavitas puellaris cum virginali verecundia.* 3 *Ut illa patris cervicibus inhaerebat! ut nos amicos paternos et amanter et modeste complectebatur! ut nutrices, ut paedagogos, ut praeceptores pro suo quemque officio diligebat! quam studiose, quam intellegenter lectitabat! ut parce custoditeque ludebat! Qua illa temperantia, qua patientia, qua etiam constantia novissimam valetudinem tulit!* 4 *Medicis obsequebatur, sororem patrem adhortabatur ipsamque se destitutam corporis viribus vigore animi sustinebat.* 5 *Duravit hic illi usque ad extremum, nec aut spatio valetudinis aut metu mortis infractus est, quo plures gravioresque nobis causas relinqueret et desiderii et doloris.*

muerte de la hija de un amigo común, *Minicius Fundanus*, a quien la muerte en la flor de la vida le privó del ventajoso matrimonio al que estaba destinada, no pudiendo celebrar el día de su boda.

Hasta 1881, nos indica BODEL⁵, este tributo de Plinio proporcionaba todo lo que se sabía sobre esta desafortunada joven, hasta que en aquel año se produjo el descubrimiento de una tumba familiar a los pies del Monte Mario, a las afueras de Roma –en concreto, en *Via Trionfale*–, que parecía datar de la época de finales de los Flavios o de Trajano; en ese conjunto se encontraba su nombre, junto al de su madre en otra de las tumbas. Ella, sin duda, era la protagonista de la carta de Plinio.

Mientras que *Minicia Marcella* dice Plinio que murió a los 14 años, la epigrafía en cambio muestra, nos indica BODEL⁶, una fecha precisa, inequívoca y contradictoria con la que nos traslada Plinio: *D(is) M(anibus) Miniciae Marcellae Fundani filiae) v(ixit) a(nnis) XII, m(ensibus) XI, d(iebus) VII*, esto es, los 12 años.

Independientemente de la concreta edad a la que *Minicia Marcella* abandonase este mundo⁷ de lo que no cabe duda, como expresa POSADAS⁸, es de que en ella las hijas tienen un modelo a seguir, debiendo ser graciosas, amables, dignas, prudentes, graves, sencillas, dulces, modestas, pudorosas, equitativas, estudiosas, comedidas, pacientes valerosas y firmes en malos momentos. En definitiva, a decir del A. con una expresión a nuestro juicio poco afortunada, “matronas en miniatura”.

Como prometida ideal es por su parte presentada por la Profesora CARLON⁹, quien pone de relieve que es la única mujer en las cartas de Plinio cuya muerte merece un encomio; una carta ésta, la que tiene por protagonista a *Minicia*, con muchos de los elementos de una *consolatio* y en la que aparece una joven descrita claramente con unas cualidades relacionadas con mujeres más mayores. Así, entre otras, su *anilis prudentia* y *matronalis gravitas*, esto es, la sabiduría de la mujer anciana –la prudencia que conceden los años- y la dignidad matronal: en definitiva, una joven madura.

⁵ Bodel, J. : *loc. cit.*

⁶ Bodel, J.: *op. cit.*, p. 454. En este mismo sentido, Posadas, J.L.: “*Clientelas y amistades femeninas en Plinio El Joven*”, en *Studia Historica: Historia Antigua*, Salamanca, v. 26, oct. 2009. ISSN 0212-2052. Disponible en: <<http://revistas.usal.es/index.php/0213-2052/article/view/1594>>.

⁷ En relación con las discrepancias surgidas en torno a la edad a la que pudo morir *Minicia Marcella*, ver Hemelrijk, E. A.: *Matrona Docta: Educated women in the Roman Elite from Cornelia to Julia Domna*, Psychology Press, 2004, p. 259, n.1

⁸ Posadas, J.L.: *op. cit.*, p. 98.

⁹ Carlon, J.M.: *Pliny's women. Constructing Virtue and Creating identity in the Roman world*. Cambridge University Press, 2009, pp. 148 ss.

Como un modelo de joven educada y culta, toda una virtuosa, es considerada por Caldwell¹⁰; ser una joven que amaba y respetaba a su familia y sirvientes, con un gran potencial para los estudios, es lo que más llama la atención a Wiedemann¹¹ de la descripción de *Minicia* por Plinio el Joven.

En efecto, la edad de 12 años que la epigrafía nos ha transmitido o, en cualquier caso, los 13 años a los que, siguiendo el relato de Plinio, pudo haber muerto la hija de *Minicius Fundanus*, eran ya de por sí edades muy representativas en la antigua Roma, pues era la edad, los 12, a la que las mujeres alcanzaban la pubertad; a los 13 del mismo modo, prácticamente la acababan de alcanzar¹².

Se trataba, en todo caso, de la *perfecta aetas*, término que hemos encontrado aplicable en las fuentes romanas en referencia a la mujer¹³, como aquel momento clave en sus vidas con claras consecuencias jurídicas, en tanto en cuanto implicaba haber adquirido la aptitud natural que la capacitaba para poder engendrar y seguir concibiendo más vida. De ahí, que no nos pueda extrañar que *Minicia* estuviera destinada a contraer matrimonio, pues ya estaba en la edad adecuada jurídica y naturalmente para ello y que fuera aún más impactante si cabe su muerte, por haber perdido su vida cuando acababa de llegar a su momento más pleno.

Y es que, en efecto, como tuvimos la ocasión de exponer en Oporto, y aparece en nuestra contribución a la obra colectiva, la pubertad es el periodo

¹⁰ Caldwell, L.: *Roman Girlhood and the Fashioning of Feminity*, Cambridge University Press, 2015, p. 26.

¹¹ Wiedemann, T.: *Adults and Children in the Roman Empire (Routledge Revivals)*. Reprint, New York, 2014, p. 92.

¹² *Infantes* eran los menores de 7 años –niños y niñas-, porque no podían expresarse; los que habían superado los límites de la *infantia* –de ambos sexos-, se encontraban en la *infantia maior*. Parece que también existió una distinción cuya clasificación resulta discutible, entre los impúberes –varones o hembras- próximos todavía a la *infantia* y los ya próximos a la pubertad. De entre estos, el hito más importante, sin duda, entendemos que fue el de la llegada a la pubertad, más aún, cuando se trataba de un púber cuyo *paterfamilias* hubiera fallecido, esto es, de un púber *sui iuris*; pubertad que alcanzaba la mujer a una edad más temprana que el hombre, a los 12 años.

¹³ Gai, 1, 144: *Permissum est itaque parentibus, liberis quos in potestate sua habent testamento tutores dare: masculini quidem sexus inpueribus, <femini autem sexus cuiuscumque aetatis sint et tum quo> que cum nuptae sin. Veteres enim uoluerunt féminas, etiamsi perfectae aetatis sint, propter animi leuitatem in tutela esse.*

Gai., 1, 190: *Feminas uero perfectae aetatis in tutela esse fere nulla pretiosa ratio suassisse uidetur*

de la vida en el que se produce la transición desde la infancia a la vida adulta y en el que se producen los más importantes cambios que afectan a todos los órganos y estructuras corporales; transformaciones físicas que van acompañadas de una maduración cerebral y de una serie de cambios psíquicos que desembocan en la adquisición de la personalidad adulta¹⁴.

Por lo tanto, la pubertad es un tiempo de maduración psicológica en el que se desarrolla un proceso de cambios físicos y psíquicos a través de los que el ser humano se convierte en adulto, se empieza a comportar como tal y es capaz de la reproducción. Es un período de mucha trascendencia en la vida de toda persona, ya que marca el final de una etapa y el inicio de otra¹⁵.

En consecuencia, podemos seguir afirmando que la pubertad es la época de la vida en la que empieza a manifestarse la aptitud para la reproducción, esto es, la capacidad de engendrar; un momento en la vida de las personas que se rige por una serie de cambios fisiológicos y endocrinos que provocan variaciones en el psiquismo y activan en la persona un proceso de maduración y desarrollo mental, que hace que el ser humano llegue a madurar mentalmente y, con ello, adquiera plena voluntad¹⁶.

Los romanos entendieron que ese momento en el que se alcanza la pubertad, por cuanto supone la adquisición de la plena voluntad, era

¹⁴ la Historia de la Roma antigua nos ofrece un ejemplo de transición que define el paso del estado infantil a la edad adulta desde la pubertad fisiológica, a través de una ceremonia que solemnizaba esta etapa.

El principal rito de paso a la vida adulta se celebraba el 17 de marzo, durante los *Liberalia* y era exclusivo para los varones que eran declarados púberos. Al principio, no se marcó tiempo para fijar la pubertad del varón, sino que dependía del desarrollo del individuo, apreciado por el *paterfamilias* y el *consilium domesticum*; si lo acordaban, le quitaban la *bulla* –colgante que habían llevado durante su infancia-, le despojaban de la toga *praetexta* –vestimenta de niño-, lo vestían con la toga *viril* y se ofrecía una moneda a la diosa *Iuventus*. Después se producía la *deductio in forum*, el traslado al foro, esto es, la ceremonia en la que el padre conducía al hijo para presentarlo a la comunidad.

En cambio, parece que las niñas no tuvieron un rito de paso o de iniciación. Para las muchachas romanas el rito que las introducía a la juventud correspondía con la función que debían desempeñar: físicamente vírgenes antes del matrimonio, socialmente *uxores* después del mismo y *matronae* si habían tenido hijos, existiendo un único término, *annus*, que designaba la vejez. De modo que para las *puellae* romanas el único rito de tránsito habría consistido en el matrimonio para el que estaban destinadas, justo después de alcanzar la pubertad. Así las jóvenes pasarían a convertirse enseguida en *uxores* y *matronae* con el fin de reproducir el cuerpo cívico, función social que las introduciría de hecho a la juventud. Vid POLO TORIBIO, G.: *La edad de la mujer cit.*, p. 195 s.

¹⁵ Polo Toribio, G.: *La edad de la mujer cit.*, p. 194.

¹⁶ Polo Toribio, G.: *Edad, cit.*, p. 171.

determinante hasta el punto de que siendo *sui iuris*, pudiera testar –uno de los actos jurídicos más importantes que la persona puede hacer en vida- o aun no siendo *sui iuris*, pudiera contraer matrimonio y es que, insistimos, la llegada de la pubertad suponía ni más ni menos que la adquisición de la plena voluntad, vinculada a la mayor madurez mental que se suponía en la persona que podía llegar a engendrar¹⁷.

Por motivos físicos, biológicos y hormonales, la mujer alcanza con anterioridad al hombre la pubertad y desde la antigua Roma este momento se relaciona con la edad de 12 años; caso por caso, en cambio, se tendría que ir determinando, en un principio, para los varones pero por motivos prácticos –no tanto púdicos-¹⁸, se estimó que alcanzaban tal madurez a los 14 años, esto es, cuando unas y otros habían adquirido la capacidad natural de engendrar.

Esta capacidad de engendrar, esta aptitud natural, a nuestro juicio, esta llegada a la pubertad no sería más que la tan mencionada y no bien entendida, a nuestro juicio, por algunos autores actuales como capacidad natural de engendrar que, como tal, en efecto, no se encuentra regulada en nuestros códigos expresamente como ellos pretenden, sino que se perfila en la huella de la tradición jurídica romana de la que estos códigos inevitablemente se encuentran impregnados.

Al alcanzar la mujer la pubertad con anterioridad al hombre, lógicamente también adquiriría ésta con anterioridad, entre otras, la capacidad para testar; entonces, ¿por qué igualarlos en nuestro actual ordenamiento? y, más aún, ¿por qué hacerlo en detrimento de la mujer?. ¿Se pueden igualar aspectos naturalmente distintos?

Estas preguntas que nos planteamos y las respuestas que ofrecimos en nuestro primer estudio publicado¹⁹, también nos llevó a cuestionarnos que si de lo que se trataba, era de unificar la edad para testar, ¿por qué no se eligieron los 12 años de la mujer?.

El haber optado por los 14 años del hombre, tal y como pudimos demostrar en aquel trabajo, habría obedecido a distintos motivos:

1º.- Al hecho de que nuestros antecedentes históricos han sido ignorados y a que, en cierto modo, nos hemos desvinculado de ellos, pues volvemos a repetir, que estando la capacidad de testar supeditada al momento en que se llega a la pubertad, y siendo ésta alcanzada en un momento distinto por el hombre y por la mujer, desde el inicio y a efectos práctico, se fijaron dos edades, igualmente distintas: 12 y 14 años.

¹⁷ Polo Toribio, G.: *La edad de la mujer*, cit., p. 197.

¹⁸ Polo Toribio, G.: *La edad de la mujer*, cit., p. 183.

¹⁹ Polo Toribio, G.: *Edad*, cit., pp. 170 ss.

2º.- Porque, a nuestro juicio, se ha realizado una incorrecta interpretación del principio de igualdad ante la ley y de la no discriminación por razón de sexo (art.14 Constitución) por cuanto, en todo caso, esta indebida equiparación entre hombre y mujer en materia testamentaria, va en detrimento de la mujer, al haberle retrasado el momento de poder otorgar testamento.

3º.- La equiparación de la edad de testar a los 14 años es fruto de la vulgarización que en algún momento de nuestra historia jurídica ya se vivió, y que en la actualidad sería un fiel reflejo de ella, pudiendo ser unido a todo lo anterior, una vulgarización actual de los conceptos de minoría de edad y de pubertad.

III.

En efecto, en nuestro derecho vigente, la unificación expresa de la misma edad como punto de partida para hombres y mujeres; la autonomía de la voluntad del menor de edad y su elevada trascendencia jurídica; la polémica relación entre edad y capacidad de obrar; la adquisición de la plena capacidad de obrar a los 18 años y los cada vez más amplios espacios jurídicos anteriores a ésta, entre otras circunstancias, hacen necesaria la búsqueda de un congruente equilibrio entre la edad y el momento esencial del desarrollo físico o mental de la persona, a fin de tener en cuenta la aptitud natural que representa en el individuo tal desarrollo y su relevancia jurídica.

Es totalmente cierto que la minoría de edad²⁰, cada vez más, abarca un amplio periodo de tiempo durante el que se construye y desarrolla la capacidad natural del menor mientras que, de forma paralela, el Derecho le va reconociendo un mayor ámbito de autonomía en su actuación, de modo que ya no existe esa división tan clara y rotunda entre la mayoría y la minoría de edad; antes bien, lo que el Derecho parece estar haciendo, es reconocer una paulatina y gradual adquisición de la capacidad de obrar.

Ello nos lleva a compartir la idea lanzada por algunos autores²¹, tal y como tuve ocasión de poner de relieve en mi exposición en el CEI, de que el menor, a día de hoy, no es un incapacitado, sino una persona con una capacidad de obrar limitada y evolutiva, a la que la legislación reconoce una capacidad natural, esto es, una aptitud de entender y querer las consecuencias de sus actos, y habilita para realizar diversas actuaciones a

²⁰ Polo Toribio, G.: *La edad de la mujer*, cit., pp. 188 ss.

²¹ Polo Toribio, G.: *La edad de la mujer cit.*, Vid. p. 189 n. 25 ss.

unas edades - 12 años, 13, 14, 16- que, desvinculadas de su precedente y justificación histórica, pueden ser consideradas muy tempranas.

Unas edades que, por otra parte, de forma constante -las más recientes de hace poco más de un año- sufren cambios tanto al alza como a la baja como, por ejemplo, el acaecido a raíz de la entrada en vigor del nuevo Código Penal -1 de julio de 2015- en virtud del cual, ha sido elevada la edad de consentimiento sexual en España, pasando de los 13, a los 16 años²².

Tampoco los menores de 16 años podrán contraer matrimonio tras la entrada en vigor, el 23 de julio de 2015, de la Ley de Jurisdicción Voluntaria; en este caso también se ha optado por elevar el mínimo de edad a los 16 para poder casarse, eliminándose, en consecuencia la posibilidad de que un juez autorice a hacerlo a aquellos que hayan cumplido los 14, como se permitía con anterioridad. De este modo, el juez ya no podrá dictar una dispensa de edad ni considerar conceder la emancipación a los 14 años, como sí pasaba con anterioridad, tal y como era contemplado en el artículo 48 CC.

En consecuencia, desde hace más de un año, solo se permite contraer matrimonio a los que tengan cumplidos los 16 años y estén emancipados.

En cambio, hace una semana, esto es, el pasado 22 de noviembre, fue noticia el rechazo en el Congreso de la toma en consideración de la proposición de ley para ampliar el derecho de voto a los mayores de 16 años que la Cámara Baja, a propuesta de Esquerra Republicana de Cataluña, aprobó el 19 de abril pero que, tras las elecciones repetidas de junio, el nuevo hemiciclo ha rechazado. De llevarse a cabo esa rebaja en 2 años para poder votar, el censo electoral se habría ampliado en 900.000 personas²³.

Una de las modificaciones, a nuestro juicio más notables en estos 3 años que han transcurrido desde la publicación de mi estudio en la obra colectiva, hasta el momento presente en que estoy llevando a cabo estas reflexiones, junto a las anteriormente descritas, es la llevada a cabo en virtud de la Ley Orgánica 11/2015, de 21 de septiembre, para reforzar la protección de las

²² Antes de la entrada en vigor del nuevo Código Penal, la edad de consentimiento sexual en España se situaba en 13 años, una edad muy inferior a la de los restantes países europeos y una de las más bajas del mundo. Por ello, el Comité de la Organización de las Naciones Unidas sobre Derechos del Niño sugirió una reforma del Código Penal español para elevar dicha, adecuándose a las disposiciones de la Convención sobre los Derechos de la Infancia y así mejorar la protección que España ofrece a los menores, sobre todo en la lucha contra la prostitución infantil.

En relación con este tema, entre otros, ver JIMÉNEZ, M.J.: “*Algunas breves reflexiones sobre la responsabilidad penal de los menores*” en *Revista electrónica de Ciencia Penal y Tecnología*, 17-19, diciembre de 2015.

²³ http://www.congreso.es/public_oficiales/L12/CONG/DS/PL/DSCD-12-PL-16.PDF

menores y mujeres con capacidad modificada judicialmente en la interrupción voluntaria del embarazo.

Recordemos que esta nueva Ley Orgánica que ha cumplido poco más de un año, lo que ha pretendido es rectificar el régimen de consentimiento de las menores para la interrupción del embarazo, tal y como había venido a ser contemplado La Ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo, que había extendido la capacidad de otorgar el consentimiento para la interrupción voluntaria del embarazo a las menores de 16 y 17 años, equiparándolas, con ello, al régimen general aplicable a las mujeres mayores de edad, que está establecido en el Código Civil.

En consecuencia, tal y como se expresa en el primer punto de la Exposición de Motivos

“(…) esta Ley Orgánica suprime la posibilidad de que las menores de edad puedan prestar el consentimiento por sí solas, sin informar siquiera a sus progenitores. De este modo, para la interrupción voluntaria del embarazo de las menores de edad será preciso, además de la manifestación de su voluntad, el consentimiento expreso de los titulares de la patria potestad”.

Por otro lado, nos llama poderosamente la atención que aunque sean menores de 12 años —de uno y otro sexo, se entiende—, siempre que acrediten madurez suficiente, puedan participar en procedimientos judiciales debiendo ser oídos y escuchados. En cambio, esa madurez aun siendo suficiente y presupuesta *ab initio*, no es aplicable para que un menor pueda otorgar testamento a esa misma edad de 12 años (podrían haber optado por ella, a la hora de unificar y no por los 14 del varón).

Como ya comprobamos en nuestro primer estudio²⁴ y comentado al inicio de estas reflexiones, ello se traduce en una ruptura con nuestros antecedentes históricos y nuestra tradición jurídica, además de que cuando el legislador prefirió tomar los 14 años de la entrada a la pubertad del niño y no los 12 de la niña, lo hizo en detrimento de las mujeres retrasando con ello el momento de alcanzar la capacidad de testar.

En efecto, de gran calado a este respecto, es la Ley 26/2015, de 28 de julio, de modificación del sistema de protección a la infancia y a la adolescencia, cuyo contenido obliga a una serie de modificaciones

²⁴ Polo Toribio, *Edad cit.*, p. 171 y 177.

legalesque afectan a diversas materias²⁵, entre otras, el sistema de adopciones, la regulación de los centros de menores, el papel de los niños en los procedimientos judiciales o su protección frente a la violencia de género contra sus madres.

²⁵Artículo primero: Modificación de la Ley Orgánica 1/1996, de 15 de enero, de Protección Jurídica del Menor, de modificación parcial del Código Civil y de la Ley de Enjuiciamiento Civil.

Artículo segundo: Modificación del Código Civil.

Artículo tercero: Modificación de la Ley 54/2007, de 28 de diciembre, de Adopción Internacional.

Artículo cuarto: Modificación de la Ley 1/2000, de 7 de enero, de Enjuiciamiento Civil.

Disposición final primera: Modificación de la Ley 29/1998, de 13 de julio, reguladora de la Jurisdicción Contencioso-administrativa.

Disposición final segunda: Modificación de la Ley 41/2002, de 14 de noviembre, básica reguladora de la autonomía del paciente y de derechos y obligaciones en materia de información y documentación clínica.

Disposición final tercera: Modificación del texto refundido de la Ley del Estatuto de los Trabajadores, aprobado por Real Decreto Legislativo 1/1995, de 24 de marzo.

Disposición final cuarta: Modificación de la Ley 7/2007, de 12 de abril, del Estatuto Básico del Empleado Público.

Disposición final quinta: Modificación de la Ley 40/2003, de 18 de noviembre, de Protección a las Familias Numerosas.

Disposición final sexta: Modificación de la Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación.

Disposición final séptima: Modificación de la Ley Orgánica 8/2013, de 9 de diciembre, para la Mejora de la Calidad Educativa.

Disposición final octava: Modificación de la Ley 43/2006, de 29 de diciembre, para la mejora del crecimiento y del empleo.

Disposición final novena: Modificación de la Ley 39/2006, de 14 de diciembre, de Promoción de la Autonomía Personal y Atención a las personas en situación de dependencia.

Disposición final décima: Modificación del texto refundido de la Ley General de la Seguridad Social, aprobado por el Real Decreto Legislativo 1/1994, de 20 de junio.

Disposición final undécima: Modificación del texto refundido de la Ley de Clases Pasivas del Estado, aprobado por el Real Decreto Legislativo 670/1987, de 30 de abril.

Disposición final duodécima: Modificación de la Ley de Enjuiciamiento Criminal.

Disposición final decimotercera: Modificación de la Ley 36/2011, de 10 de octubre, reguladora de la Jurisdicción Social.

En ella se da prioridad al acogimiento familiar por encima del residencial, lo que es preceptivo en caso de menores de 3 años, y ya no se requerirá intervención judicial. Estas familias recibirán valoraciones de idoneidad, como ya ocurre con las adoptantes, y responderán al Estatuto del Acogedor Familiar, donde se recogerán sus derechos y obligaciones. En todos los casos, será preceptivo un Plan Individual de atención que se revisará periódicamente.

Se definen tres tipos de acogimiento familiar: De urgencia (para menores de 6 años con una duración no superior a 6 meses), Temporal (máximo 2 años y se resolverá si el menor vuelve con sus padres o se decide una medida más estable, como la adopción) y Permanente (se constituirá pasados los dos años de acogimiento temporal y tendrá lugar cuando no sea posible la reintegración familiar o en casos de menores con necesidades especiales, si las circunstancias lo aconsejan).

Respecto a la adopción, para menores en desamparo no será necesario el asentimiento de los padres biológicos si al cabo de 2 años no han intentado revocar la situación y una vez iniciado el expediente, seguirá adelante si no comparecen tras la citación. Se unifican los criterios para las familias adoptantes y se introduce la restricción a quienes estén privados de la patria potestad de un hijo.

Antes de que el juez autorice la adopción, podrá iniciarse un periodo de convivencia entre el menor y la familia considerada idónea, evitando así el centro de acogida. Se introduce además la adopción abierta, que permite al menor en adopción mantener relación con miembros de su familia biológica, en lo que el juez contará con el visto bueno de la familia de procedencia, de la adoptiva y del propio menor.

Mientras, se amplía a seis semanas el plazo de que disponen las madres que hayan dado a su hijo tras el parto para asentir en el proceso de adopción, trámite que no habrán de renovar al cabo de seis meses. Se introduce además el derecho de los niños adoptados a conocer sus orígenes, también que podrán consultar su expediente cuando cumplan los 18, obligando con ello a las entidades públicas a conservar la información de la que dispongan durante al menos 50 años.

En materia de desamparo, se define con rango estatal las situaciones de los menores en riesgo y desamparo, limitando ésta a los casos de abandono, riesgo para la vida, salud o integridad física; o la inducción a la mendicidad, la delincuencia y la prostitución. En estos casos, se dará la tutela a la administración pública que, al cabo de 2 años, podrá acordar su adopción o cualquier otra medida de protección. Pasado este plazo, sólo el Fiscal y no los padres, podrán impugnar la tutela.

En cuanto a la guardia voluntaria (la que solicitan los padres a la administración) se limita también a 2 años al cabo de los cuales, o el menor vuelve con su familia o se dicta sobre él una medida de protección estable.

Uno de los aspectos más novedosos es que por primera vez, se regulan los centros para menores con trastornos de conducta, comúnmente conocidos como reformatorios, mediante una modificación de la Ley de Protección Jurídica del Menor y la Ley de Enjuiciamiento Criminal que establece, que no podrán convivir estos menores con otros bajo tutela pública que no tienen diagnóstico de estas características, como hasta ahora venía sucediendo.

Se impone la orden judicial como requisito imprescindible para el ingreso salvo urgencia (se dan 72 horas de plazo en este caso) y se concreta el régimen disciplinario, estableciendo normas para el uso de medidas de seguridad, contención y aislamiento, que no podrán utilizarse como sanción y serán “el último recurso” en casos de defensa propia, intentos de fuga, resistencia física a una orden legal, o riesgo directo de autolesión, de lesiones a otros o daños graves a la propiedad.

Estas medidas, como la contención mecánica o física que también regula el texto, deberán responder a un principio de proporcionalidad: durar el tiempo mínimo imprescindible y aplicarse por personal con formación específica. El aislamiento, también excepcional, será acordado por el director del centro y notificado a la Fiscalía, nunca tendrá carácter disciplinario y durará máximo seis horas. Nunca se podrán administrar medicamentos como sanción.

La reforma toca otros muchos aspectos, como la Ley de Violencia de Género, en la que figurarán los menores como sujetos de la protección que actualmente brinda la norma a las mujeres. Se impone además, que el juez deba pronunciarse siempre sobre las medidas cautelares que afectarán a los niños y se prevé que puedan éstos permanecer con sus madres.

También en materia de prevención, se impone como requisito para ejercer profesiones que impliquen contacto con niños, no haber sido condenado por delitos contra la libertad sexual, trata y explotación. Además, se impone la obligación para todos los ciudadanos de comunicar a la Fiscalía los hechos de este tipo de los que tenga conocimiento.

Otro de los cambios que se introducen, como anunciamos con anterioridad, es sobre la participación de los menores en procedimientos judiciales, quienes deberán ser oídos y escuchados, aunque sean menores de 12 años, siempre que acrediten madurez suficiente. El menor sólo tendrá que prestar su testimonio una vez y será asistido por expertos en desarrollo infantil durante todo el proceso.

De igual modo, algo que nos parece esencial es que, en virtud del artículo Uno de la Ley de 28 de julio de 2015 por el que se produce la modificación de la Ley Orgánica 1/1996, de 15 de enero, de Protección Jurídica del Menor, de modificación parcial del código Civil y de la Ley de Enjuiciamiento Civil, se ha incorporado un nuevo Capítulo III en el Título I con la rúbrica «Deberes del menor», en línea, tal y como viene a ser justificada en el apartado segundo del Preámbulo a la Ley, con diversas normas internacionales y también autonómicas, en el que, desde la concepción de los menores como ciudadanos, se les reconoce como corresponsables de las sociedades en las que participan y, por tanto, no solo titulares de derechos sino también de deberes.

En este sentido, se sigue explicando en dicho Preámbulo, se introducen cuatro nuevos artículos en los que se regulan los deberes de los menores en general y en los ámbitos familiar, escolar y social en particular.

Un “catálogo de deberes” de los menores de edad que recoge entre otras, la obligación de “corresponsabilizarse en el cuidado del hogar y las tareas domésticas”, así como respetar la dignidad, integridad e intimidad de las personas con que se relacionen, “las normas de convivencia” de su centro educativo o el medio ambiente, colaborando en su conservación.

Una asunción de deberes que, a su vez, tal y como reza el artículo 9 bis Deberes de los menores, depende de dos factores, a nuestro juicio, ambiguos, genéricos y muy subjetivos en función de los cuales, puede que los cumplan o no:

1. Los menores, de acuerdo a su edad y madurez, deberán asumir y cumplir los deberes, obligaciones y responsabilidades inherentes o consecuentes a la titularidad y al ejercicio de los derechos que tienen reconocidos en todos los ámbitos de la vida, tanto familiar, escolar como social”.

También el artículo Segundo de la Ley 26/2015, de 28 de julio, contempla una modificación del Código Civil en los siguientes términos:

“Ocho. Se modifica el artículo 154, que queda redactado como sigue:

Artículo 154: Los hijos no emancipados están bajo la patria potestad de los progenitores.

La patria potestad, como responsabilidad parental, se ejercerá siempre en interés de los hijos, de acuerdo con su personalidad, y con respeto a sus derechos, su integridad física y mental.

Esta función comprende los siguientes deberes y facultades:

- 1.º *Velar por ellos, tenerlos en su compañía, alimentarlos, educarlos y procurarles una formación integral.*

- 2.º *Representarlos y administrar sus bienes.*

Si los hijos tuvieran suficiente madurez deberán ser oídos siempre antes de adoptar decisiones que les afecten.”

La patria potestad vemos, pues, cómo queda en cierto modo supeditada, de nuevo, a dos condicionantes muy ambiguos: la personalidad del menor y su grado de madurez

Por último, querríamos hacer una llamada de atención sobre una noticia de la que casi en el mismo momento del cierre de este trabajo hemos tenido conocimiento:

La recientemente nombrada ministra de Sanidad, Dolors Montserrat, ha anunciado este miércoles -30 de noviembre- en el Congreso de los Diputados la intención del Gobierno de adoptar una serie medidas entre las que destaca el desarrollo de una Ley de Prevención del Consumo de Alcohol por Menores de Edad²⁶.

La edad legal para empezar a consumir alcohol en España se sitúa en los 18 años pero ya en el año 2014 el que fuera el portavoz del PP en la Comisión Mixta para el estudio del problema de las drogas, Joaquín Villanovas, a título personal, propuso que se elevase a los 21. Tres años de diferencia entre dos cifras que, en realidad, sólo tienen efecto sobre un papel. Porque en la práctica, en el día a día del ocio juvenil, los chicos comienzan a beber a los 13,7 años, según los datos que maneja la Fundación de Ayuda contra la Drogadicción (FAD)²⁷.

Al parecer, el Gobierno no se plantea, a día de hoy, aumentar de 18 a 21 años la edad para consumir alcohol: "Pretendemos que los menores beban cada vez más tarde, pero la ley que planteamos es de prevención y sensibilización. Ya está prohibido que beban los menores de 18 años, y queremos que se aplique y abrir un debate social". Esto es lo que se afirma desde fuentes del Ministerio de Sanidad²⁸; cómo finalmente se vaya a desarrollar esta propuesta y se vaya a plasmar en el futuro más próximo, es una cuestión que no perderemos de vista, a la luz de los trágicos acontecimientos más recientes que han sucedido.

IV.

Con todo, para finalizar estas reflexiones que hemos llevado a cabo en torno al contenido esencial de nuestro trabajo expuesto hace ya dos años en el VII *Conference Cycle*, en el marco del Seminario “*Mulier: Stories and*

²⁶ <https://www.msssi.gob.es/gabinete/notasPrensa.do?id=4056>

²⁷ <http://www.elmundo.es/espana/2014/04/03/533c6619e2704e773b8b4583.htm>

1

²⁸ <http://www.elmundo.es/salud/2016/11/30/583eaa47e2704e557d8b4665.html>

Institutions of Roman Law, podemos observar que la tendencia en el pasado año 2015 fue, en unos casos, la de elevar la edad de los aun menores de edad que con anterioridad se contemplaba –en los dos supuestos mencionados, en 3 y 2 años, bien para expresar su consentimiento a mantener relaciones sexuales (de los 13 a los 16); bien para poder contraer matrimonio respectivamente (de los 14 a los 16).

En otros, hemos visto que la menor vuelve a necesitar un complemento a su consentimiento, esto es, a su manifestación de voluntad; ello acontece en el supuesto de querer interrumpir su embarazo y, en cambio, hemos comentado cómo la pasada semana, por un margen muy corto, no fue finalmente aprobada en el Parlamento la propuesta de bajar en 2 años la concesión del derecho de voto, por la que hubieran podido votar los jóvenes a los 16 años y veremos si finalmente, en cambio, tras el anuncio que hoy mismo ha hecho la Ministra de Sanidad, no se termina subiendo la edad para poder consumir alcohol de los 18 a los 21. Llegado este momento, y de haber salido adelante la anterior propuesta podría haberse dado la situación de que un mayor de edad no pudiera beber alcohol hasta los 21 años pero sí un menor de edad, a los 16, ya votar.

Sumado a ello, como hemos mencionado, nos encontramos que la patria potestad ha de ser ejercida de acuerdo con la personalidad de los hijos; que si éstos tienen la suficiente madurez, deben ser oídos antes de adoptar decisiones que les afecten; que deben ser oídos y escuchados, aunque sean menores de 12 años, siempre que acrediten madurez suficiente; que depende de su edad y madurez el grado de asunción y cumplimiento de los deberes, obligaciones y responsabilidades inherentes o consecuentes a la titularidad y al ejercicio de los derechos que tienen reconocidos en todos los ámbitos de la vida, tanto familiar, escolar como social.

En definitiva, de una parte, deberíamos tener más claro cuál es la relación que queremos que tengan o mejor dicho, que deberíamos de forma coherente establecer entre los conceptos de capacidad de obrar/mayoría/minoría de edad /capacidad natural/ madurez/pubertad, ante la situación jurídica actual en la que parece existir, de un lado, una intención de incrementar el autogobierno y la autonomía de la voluntad de los menores en ámbitos como el civil, el laboral, el mercantil sin que, a cambio, tengan una mayor carga de responsabilidad, conclusión ésta que ya habíamos alcanzado y expuesto en nuestra intervención en el CEI y que está recogida en nuestro trabajo²⁹.

Parece haberse establecido, de otra parte, dentro de esa esfera de actuación del menor la necesidad de incrementar la edad a la que alcanza la madurez, la capacidad volitiva, de discernimiento en unos casos, mientras

²⁹ Polo Toribio, G.: *La edad de la mujer*, cit., pp. 191 ss.

que en otros, porque coyunturalmente pueda interesar que así sea por los motivos más diversos, se tiene la idea de que es necesario adelantar dicha edad, siendo considerado a una determinada edad maduro en unos casos, no sirviendo esa misma edad como indicativa de haber alcanzado la madurez, en otros.

Deberíamos, pues, preguntarnos si esa capacidad natural, esto es, la pubertad -entendida y vinculada a la mayor madurez mental que suponía en la persona que pudiera llegar a engendrar, tal y como fue concebida en Roma-, sigue teniendo la relevancia jurídica suficiente para justificar que los menores de 18 años puedan tener un amplia esfera de actuación como la que hoy en día tienen.

Más aún, igual lo que deberíamos preguntarnos es qué entendemos por madurez y a qué la vinculamos hoy en día, ante la tendencia, tal y como hemos podido observar, a hacer que nuestros menores de edad cada vez estén más alejados de esas edades que en Roma y en nuestra tradición jurídica estaban vinculadas a la pubertad - 12 y 14 años, dependiendo de si se era mujer u hombre, como sobradamente conocemos.

Un alejamiento que parece obedecer a que ese grado de madurez del menor, en el siglo XXI, se alcanza de forma más tardía, tal y como demuestra la necesidad de haber incrementado tales edades, retrasando la llegada de ese momento, al suponerse que antes de esa nueva edad marcada se ha demostrado no haber alcanzado tal grado de madurez.

Con todo, entendemos, pues, en aras a la existencia de una mayor seguridad jurídica, que sería necesario poner en armonía el campo de actuación del menor con una edad positivamente vinculada a una madurez, a un factor claro y conciso que justificara que en nuestro ordenamiento, antes de adquirir la capacidad “plena” de obrar, existen otras capacidades que responden a una única lógica y coherente edad: la perfilada en nuestro códigos por la inevitable huella de la tradición jurídica romana.

LUCRECIA Y EL DERECHO DE FAMILIA EN ROMA¹

María José Bravo Bosch
Universidad de Vigo

La importancia de la figura de Lucrecia está fuera de toda duda, como demuestra su representación pictórica a lo largo de los siglos, y la utilización de su mito para justificar o denostar determinados comportamientos. Podemos hacer una referencia al respecto, por ejemplo, con San Agustín², quién criticó activamente la actitud de Lucrecia, que se suicida como acto final de salvaguardia de su honor, en contraposición a la posición que debían adoptar las mujeres cristianas de la época del escritor de Hipona.

Para el Santo, las cristianas romanas violadas por los bárbaros de Alarico durante el saqueo de Roma del siglo V d.C., como le sucedió a Lucrecia, conservaban su castidad en la intimidad, a los ojos de Dios³, al margen de la violencia sufrida, puesto que lo más importante es el derecho a la vida, desaprobando el suicidio cometido por nuestra protagonista.

La historia de Lucrecia, con sus luces y sombras, en cuanto a la veracidad de lo sucedido en el célebre episodio, es un claro ejemplo de la importancia de la familia en el mundo romano, incluso en la época más arcaica de su historia. El ultraje sufrido por Lucrecia a manos de Sexto Tarquinio, hijo del último rey etrusco Tarquinio el Soberbio, fue vengado por la familia de la víctima, quién después de invocar a su padre y a su

¹ Dedico el presente trabajo al CEI, Centro de Estudos Interculturais de Oporto, por su defensa de los derechos de las mujeres, que nos unen, nos importan, y nos hacen investigar positivamente en femenino.

² *De civitate Dei*, 1. 19, 10: 10: *Non hoc fecerunt feminae Christianae, quae passae similia uiuunt tamen nec in se ultae sunt crimen alienum, ne aliorum sceleribus adderent sua, si, quoniam hostes in eis concupiscendo stupra commiserant, illae in se ipsis homicidia erubescendo committerent. Habent quippe intus gloriam castitatis, testimonium conscientiae; habent autem coram oculis Dei sui nec requirunt amplius, ubi quid recte faciant non habent amplius, ne deuiant ab auctoritate legis diuinae, cum male deuiant offensionem suspicionis humanae.*

³ Tertull. *virg. vel.* 3. 7: *Omnis publicatio virginis bonae stupri passio est. Et tamen vim carnis pati minus est, quia de officio naturae venit; sed cum spiritus ipse violatur in virgine sublato velamine, didicit amittere, quod tuebatur*, en donde el autor cristiano sostiene que sería preferible para una virgen perder la integridad del cuerpo antes que la del espíritu.

esposo para que hicieran justicia por la afrenta recibida, se quitó la vida⁴. Bien es cierto que Lucrecia era hija del prefecto de la ciudad, Spurio Lucrecio⁵, líder de una gens muy reconocida, la triciptina, lo que hace que este caso no sea del ámbito doméstico sin más, sino una muestra de violencia entre familias de renombre.

A mayor abundamiento, resulta poco habitual el contexto en el que se produce la violación, ya que la tradición habla de la confusión de Lucrecia al creer que era su marido quién estaba a su lado, cuando en realidad era Sexto Tarquinio quién yacía con ella.

La violación de la joven patricia tiene otras versiones, como la que habla de la seducción de Lucrecia por parte del hijo del rey⁶, o la más creíble que cuenta como Sexto Tarquinio amenazó a Lucrecia con una espada, y ante la negativa de la joven noble, la obligó a someterse con el argumento de que si no cedía a sus pretensiones la mataría colocando después a un esclavo a su lado para que todos creyeran que había cometido adulterio.

En aquel momento histórico el concepto del honor doblegó la voluntad de Lucrecia que a continuación fue forzada. Con todo, el dolor por la afrenta sufrida provocará el posterior suicidio de Lucrecia, algo poco comprensible ya que era la muerte reservada a las adúlteras y no a las mujeres inocentes, pero entendible en un momento de desesperación ante el honor perdido.

El célebre episodio de Lucrecia, está recogido en Livio I.58.5-6:

Lucretia maesta tanto malo nuntium Romam eundem ad patrem Ardeamque ad virum mittit, ut cum singulis fidelibus amicis veniant... Spurius Lucretius cum P. Valerio Volesi filio, Collatinus cum L. Iunio Bruto venit, cum quo forte Romam rediens ab nuntio uxoris erat conventus.

⁴ C. Amunátegui, “Lucrecia y la noxalidad”, en *Annales Scholae Servianae Iuris Romani, Estudios Jurídicos en Homenaje al Profesor Alejandro Guzmán Brito*, Alessandria, 2011, p. 107: “Al día siguiente, dependiendo de la versión de la historia, la propia Lucrecia convoca un consejo familiar o va a casa de su padre Lucrecio para que este lo convoque y decida sobre su inocencia. Participan del *consilium domesticum* Spurio Lucrecio, su padre, prefecto de la ciudad y líder de su gens, Valerio Públicola, líder de la gens Valeria invitado como amigo de Lucrecio, Lucio JunioBruto, *avunculus*, esto es tío materno de la muchacha y tribuno de los *celeris* y, en varias versiones Lucio Tarquino Colatino, marido de la muchacha. A pesar de ser estimada inocente, ella se suicida pidiendo se vengue su muerte en Sexto Tarquino”.

⁵ Liv. I. 1.59.12: *imperium in urbe Lucretio, praefecto urbis iam ante ab rege instituto, relinquit.*

⁶ Cfr. A. Guarino, “Il dossier di Lucrezia”, en *Pagine di Diritto Romano*, II, Nápoles, 1993, p. 193.

En relación con este caso debemos señalar el pasaje de Valerio Máximo⁷ 6.1.1, en donde Lucrecia, antes de suicidarse, lamenta delante del *concilium necessarium*⁸ la violación sufrida:

Dux romanae pudicitiae Lucretia... a Sex. Tarquinio regis Superbi filio per vim stuprum pati coacta, cum gravissimis verbis iniuriam suam in concilio necessariorum deplorasset, ferro se, quod veste tectum adtulerat, interemit causamque tam animoso interitu imperium consulare pro regio permutandi populo romano praebuit.

La doctrina se divide entre los que ven un *iudicium domesticum* convocado al efecto, ya que Lucrecia⁹, si bien fue tomada por la fuerza, puede ser considerada culpable, de no creer su versión, cometiendo un acto muy dañino para el honor del marido y de su familia¹⁰, lo que ayudaría a la versión del *consilium domesticum* y los que niegan tal posibilidad, al ser ella quién pide que se convoque el *iudicium domesticum* y no el *paterfamilias*, algo impensable por carecer Lucrecia de *patria potestas*¹¹.

En relación con lo anterior, debemos recordar que la demostración más clara del poder del *pater* sobre los miembros de su grupo familiar, resulta ser el *ius vitae necisque*¹², el derecho de vida y muerte que tiene sobre sus

⁷ Vid. al respecto, Volterra, E., “Il preteso tribunale domestico in diritto romano”, *Scritti giuridici II. Familia e Successioni*, Nápoles, 1991, p. 125: “Non solo nelle numerose fonti che riferiscono intorno alla legenda di Lucrezia, non si fa mai alcun accenno alla convocazione di un tribunale domestico, ma dal racconto di Livio, che probabilmente ha costituito la fonte di Valerio Massimo, possiamo trarre elementi per l’interpretazione del passo di questo ultimo autore”.

⁸ Dionisio de Hal. 4.66.1-3, se refiere también al *concilium necessarium*.

⁹ Treggiari, S., *Roman Marriage. Iusti coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford, reimp. 2002, p. 265: “She summoned her father and her husband to tell them she had been raped. Since she is about to impose on herself the penalty which would (according to the Augustan Law) have been appropriate for adultery, her procedure is entirely correct if her father was among those who would have judged her”.

¹⁰ Balducci, A. “Intorno al *iudicium domesticum*”, en *Archivio Giuridico “Filippo Serafini”*, 191, 1976, p. 78.

¹¹ E. Höbenreich/V. Kühne, *Las mujeres en Roma antigua*, Lecce, 2009, p. 32: “A las mujeres no les es concedido el ejercicio de la *patria potestas*, no existe una correspondiente potestad moderna. Aunque la designación de una mujer como *mater familias* es difundida, ello simplemente indica que se ha casado con un *pater familias* y disfruta de la honorable posición de una matrona”.

¹² De Martino, F., s.v. “Famiglia”, en *NNDI* 7, Turín, 1981, p. 44: “Il *pater familias* ha sovranità esclusiva ed incondizionata sulle persone e le cose. Questa sovranità si chiama nell’età classica *potestas*, ed è il cardine su cui è fondata la

hijos, poder absoluto que le atribuye el ordenamiento jurídico romano. El poder sancionador del padre¹³, que le irroga el derecho de vida y muerte sobre los *fili familias* parece la expresión de una facultad ilimitada¹⁴ que sitúa al *pater* en una posición inalcanzable para los sometidos a él. En este contexto, el *consilium domesticum* en el caso de Lucrecia se nos muestra como un mecanismo de derecho procesal que puede ayudar a conformar esa potestad disciplinaria al servicio del *pater familias*, reglamentando ese derecho de vida y muerte y ordenándolo dentro del sistema jurídico romano, en otras palabras, el *consilium domesticum* bien pudiera ser el cauce legal que limita y ordena la *vitae necisque potestas*¹⁵ del *pater familias*, o

famiglia romana”, refiriéndose al *pater familias* como el árbitro de la vida de los sometidos a él, pudiendo procesar al hijo en el *iudicium domesticum*, y sancionarlo con una serie de penas que llegan hasta la muerte, la cual puede ser sustituida por el exilio como sucede en derecho público, y “tale insieme di poteri è energicamente denominato *ius vitae et necis*”; Longo, G., s.v. “*Pater familias*”, en *NNDI* 12, Turín, 1982, p. 556, en donde al reconocer el *ius vitae et necis* como derecho correctivo y punitivo, afirma que el derecho imperial clásico restringió tal derecho, aportando “restrizioni sintomatiche, che indicano il processo di smantellamento, che le concezioni primitive venivano subendo gradualmente e che culmineranno, con una eversione del sistema, in época postclassica e nella compagine legislativa del diritto giustiniano”.

¹³ Como expresión de la patria potestad, es contestado como poder absoluto por Castello, C. *Studi sul Diritto familiare e gentilizio romano*, Milán, 1942, p. 104, cuando afirma: “La *patria potestas* fin dall’epoca più antica della storia di Roma, pur avendo un amplissimo contenuto, non è solo limitata da norme religiose, morali, di costume, affettive, ecc. ma anche da norme giuridiche”.

¹⁴ Amunátegui Perelló, C.F., *Origen de los poderes del paterfamilias. El paterfamilias y la patria potestas*, Madrid, 2009, p. 51: “La *vitae necisque potestas*, con su sabor inhumano, permanece como una de las instituciones más intrigantes del Derecho Romano y buena parte de las discusiones relativas al carácter limitado o ilimitado de la *patria potestas* se centran en él”, concluyendo en p. 114, después de analizar diversas fuentes, que existieron limitaciones jurídicas al derecho de vida y muerte desde los primeros tiempos de la historia de Roma, descartando la existencia de una patria potestad arbitraria e injusta.

¹⁵ Vid. al respecto, SACHERS, E., s.v. *Potestas patria*, en *RE* 43, Munich, 1953, col. 1046 ss.; Yaron, R., “*Vita Necisque Potestas*”, en *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 30, 1962, p. 243: “*Vita necisque potestas* (vnp) has been aptly described as the core (Kernstück) of *patria potestas*, denoting the widest extent of the power enjoyed by the *paterfamilias*”, destacando a continuación la unanimidad de los historiadores a la hora de tratar el tema de la *vita necisque potestas* al margen de diferencias en cuanto a la época de su desaparición; Westbrook, R., “*Vita necisque potestas*”, en *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 48, 2, 1999, p. 203: “The essential feature of the phrase, which gives it its dramatical appeal, is its duality: ‘life and death’ or more precisely ‘life and killing’. But that duality reveals

únicamente un órgano interno de la familia con carácter consultivo. Con todo, la clara intención de Lucrecia de invocar al padre nada más suceder el terrible episodio de la violación, da cuenta de la importancia que tenía el *consilium domesticum* en el seno de la familia romana.

Por lo que respecta a la relevancia jurídica de este supuesto tribunal doméstico, debemos destacar que su existencia ha sido objeto de controversia por parte de la doctrina y así, mientras unos apuestan por la realidad de tal institución¹⁶ como claro ejemplo del poder del *pater familias* en el Derecho romano, otros dudan de la legitimidad de este tribunal para enjuiciar a un miembro de la familia en caso de cometer un acto ilícito.

Es cierto que no existe un único término para referirse a este tribunal familiar, sino distintos conceptos que aparecen en fuentes literarias, epigráficas y jurídicas en relación con esta especial jurisdicción. La ausencia de un término técnico-jurídico claro que se identifique con el instituto del *consilium domesticum* no ayuda al conocimiento de esta jurisdicción, aunque el análisis de los múltiples conceptos referentes al *iudicium domesticum* nos pueden ayudar a concretar en una sola acepción las características principales de este órgano singular, presidido por un *pater familias* que somete a juicio con su consiguiente veredicto la actuación fuera de la ley de alguno de los miembros de su núcleo familiar.

Por otro lado, los sujetos a la patria potestad son los *fili familias*, ya que los esclavos no se encuentran en la misma posición jurídica, al ser los primeros ciudadanos de pleno derecho y los segundos personas carentes de derechos y propiedad de su amo, sometidos a la *dominica potestas*.

A la hora de enfocar el tribunal doméstico habrá que diferenciar entre unos y otros, siendo única y exclusivamente *iudicium domesticum* el juicio dirigido contra un *filius familias*, puesto que la actuación punitiva que tenga

an inherent imbalance. It accords the right to change another's state from live to dead (*necis potestas*), but there appears to be no concomitant right to change from dead to live, for the obvious reason that it is impossible to raise the dead", añadiendo que desde un punto de vista legal esta doble expresión resulta superflúa, por cuanto si tienes el derecho de decidir sobre la vida esto implica lo contrario, es decir, el poder terminar con la misma.

¹⁶ A favor de un *consilium domesticum* con funciones jurisdiccionales, Geib, G., *Geschichte des römische Criminalprozess*, Leipzig, 1842, p. 82; Zumpt, A. W., *Das Criminalrecht des römische Republik* I Berlín, 1865, p. 356; Bonfante, *Corso di diritto romano* I, Roma, 1925, p. 74 ss.; Düll, R., "Iudicium domesticum, abdicatio und apoceryxis", en ZSS 63, 1943, p. 55 ss.; Wesener, G. s.v. *Iudicium domesticum*, en REPW 9, Stuttgart, 1962, p. 373; Russo Ruggeri, C., "Ancora in tema di iudicium domesticum", en *Iuris Antiqui Historia. An International Journal on Ancient Law*, 2, 2010, p. 52, cuando afirma con respecto a la existencia como tribunal familiar, "Non credo possa essere messa in discussione".

por destinatario a un esclavo ya de por sí sometido al poder absoluto de su *dominus* no es un *iudicium domesticum*. Por lo que respecta a la esposa del *pater familias*, la *mater familias*, su posición, dependiendo de la forma elegida para contraer justo matrimonio¹⁷, debe ser también objeto de estudio a fin de delimitar si puede ser objeto de un *consilium domesticum* por parte del marido, como competencia expresa y exclusiva del marido, *iure proprio*, o si se trata de una competencia delegada de la autoridad pública para reprimir un acto ilícito de un miembro del grupo familiar.

A mayor abundamiento, no resulta claro de las fuentes existentes si el *consilium domesticum* estaba concebido como tribunal de jurisdicción civil o penal¹⁸, lo que sin duda no ayuda al esclarecimiento de la verdadera función punitiva de este tribunal familiar. Es más, no parece que las fuentes se preocupen de analizar históricamente el *consilium domesticum* ni tengan entre sus prioridades el poner de relieve la configuración jurídica de este

¹⁷ Vid. al respecto, Fernández De Buján, A., “Reflexiones a propósito de la realidad social, la tradición jurídica y la moral cristiana en el matrimonio romano (I)”, en *RGDR* 6, 2006, p. 7, en donde señala que la esposa está sometida a la autoridad del *paterfamilias*: “si ésta ha contraído uno de los tipos de matrimonio, enmarcados dentro de la institución denominada *conventio in manum*, que tiene como corolario la integración de la mujer en la familia de su marido, como hija, *loco filia*, si el marido era *sui iuris*, o como nieta, *loco nepta*, si el marido era *alieni iuris* y, por tanto, estaba sometida a potestad ajena, o bien las esposas de sus hijos sometidos a patria potestad, o bien personas que hayan quedado sometidas a su potestad como consecuencia de la realización de una *adrogatio* o de una *adoptio*... Cabía, asimismo la posibilidad de que la mujer, al contraer matrimonio, decidiese no integrarse en la familia de su marido” lo que suponía una situación diferente, con separación de bienes entre los cónyuges, e incluso si la mujer era *sui iuris*, no sometida a potestad ajena, debía contar con un tutor que le autorizase determinados actos”.

¹⁸ Volterra, E., “Il preteso tribunale domestico in diritto romano”, en *Scritti giuridici II. Familia e Successioni*, Nápoles, 1991, p. 130: “È fin troppo chiaro che manca ogni riferimento per poter classificare questa pretesa «giurisdizione» (la quale si applicherebbe solo alle persone *in potestate*) come giurisdizione civile o come giurisdizione criminale ed è anche chiaro come non possa in alcun modo considerarsi come pronunzia di *verba legitima*, nè come dichiarazione di norma applicabile alla specie, nè come statuizione discrezionale del diritto da parte di un organo imparziale e nemmeno come espressione di *imperium*, concluyendo que este último término en el lenguaje jurídico romano es aplicable exclusivamente al poder que tienen algunos magistrados romanos, pero jamás al poder reconocido en el ámbito jurídico de la *civitas* al *paterfamilias* sobre sus esclavos y *fili familias*.”

instituto, ni se esfuerzan en hacer cumplida referencia a la composición del mismo, con contadas excepciones¹⁹.

Con todo, su carácter colectivo resulta claro, lo que viene en ayuda de quienes sostienen que la composición plural del *consilium domesticum* confirma su objetivo de justificación social de los actos que realice el *pater familias*, en los casos que revistan especial gravedad²⁰.

Otra indefinición que necesita respuesta es la de no haberse planteado con claridad en las fuentes conocidas si la potestad jurisdiccional del *pater familias* es excluyente de cualquier otro juicio (de carácter público), o si por el contrario nos encontramos ante un juicio complementario del principal estatuido por el Estado Romano, que le cede facultades jurisdiccionales, pero sin renunciar al papel protagonista en la condena de los actos susceptibles de ser perseguidos.

También resulta necesario concretar quienes son los sujetos objeto del *consilium domesticum*, ya que los *fili familias* lo son en virtud de su parentesco civil con el *pater familias*, independientemente de su filiación natural, constituyendo su familia agnaticia²¹. Esto es, un hijo adoptado por un padre de familia en Roma o un hijo dado en agnación son considerados *fili familias* a los efectos jurídicos de la jurisdicción familiar que nos concierne, y sin embargo los hijos naturales dados en adopción o agnados de otro no están sometidos a la *potestas* del *pater*.

¹⁹ Ruggiero, A., “Nuovi riflessioni in tema di tribunale domestico”, en *Sodalitas, Scritti in onore di Antonio Guarino*, 4, Nápoles, 1984, p. 1600: “Il *consilium*, oltre che di *amici*, risulta sempre composto di persone legate da un vincolo di consanguineità e mai viene presa in considerazione la sola *adgnatio*”; Nuñez Paz, I., *Consentimiento matrimonial y divorcio en Roma*, Salamanca, 1988, p. 88, cuando al definir el *consilium domesticum* declara: “Se trataba de un consejo familiar que asesoraría, o limitaría tal vez, la omnímoda potestad del primitivo *paterfamilias*: Estaba constituido por un tribunal de parientes del marido y de la mujer, cuya misión fundamental era la de garantizar la posición económica de ésta, en el caso de que pareciera inmune de aquella culpa que las costumbres consideraban como legítima causa de repudio”.

²⁰ Watson, A., *Rome of the XII Tables*, Princeton, 1975, p. 42 ss.; Voci, P., “Storia della *patria potestas* da Augusto a Diocleziano”, en *Iura* 31, 1980, p. 419 ss.

²¹ Vid. Fernández De Buján, A., “En el matrimonio romano: Reflexiones a propósito de la realidad social, la tradición jurídica y la moral cristiana”, en *El Notario*, 2008, p. 32: “La concepción agnaticia de la familia –en la que se integraba el matrimonio cum manu, caracterizado por el sometimiento de la mujer a la potestad de su marido o del cabeza de familia– que se fundamentaba en la subordinación de los miembros de la unidad familiar a la potestad del *paterfamilias*, comenzó a cuestionarse en los últimos siglos de la república”.

Tal circunstancia, extraña a la concepción moderna de familia, en cuanto el vínculo de sangre es el prevalente siendo en derecho romano mucho más importante el parentesco civil, dificulta todavía más el conocimiento jurídico de la institución de este consejo familiar, *consilium domesticum*.

Incluso en algún caso será el padre natural el que realice un *iudicium domesticum* al hijo, lo que no ayuda en absoluto a la clarificación de quiénes están sujetos a la potestad jurisdiccional en el seno familiar²².

Otro episodio con una mujer como protagonista es el de *Pomponia Graecina*, que nos presenta Tácito en *Ann.* 13.32:

Et Pomponia Graecina insignis femina, A. Plautio, quem ovasse de Britannis rettuli, nupta ac superstitionis externa re, mariti iudicio permissa, isque prisco instituto propinquis coram de capite famaue coniugis cognovit et insontem pronuntiavit, longa huic Pomponiae aetas et continua tristitia fuit.

La frase *mariti iudicio permissa*, parece tener el significado jurídico de una concesión de competencias al marido para juzgar a su mujer, por otro lado no sometida a la *manus* de su marido, como parece colegirse de la expresión *nupta*, sin más concreción, en lo que vendría a ser un nuevo juicio familiar pero de un marido que no es el *paterfamilias* de la mujer, y que en consecuencia queda excluida de su patria potestad. Volterra pone de manifiesto su rechazo a la existencia de un *consilium domesticum* en este caso concreto, admitiendo tan solo la posibilidad de una autorización imperial para poder enjuiciar actos de dudosa moralidad cometidos por la esposa de Plautio, bajo sospecha de haber abrazado otra religión distinta a la oficial, lo que no era considerado un delito, sino un acto reprobable desde el punto de vista moral y político²³.

²² En el caso de las vírgenes vestales, como afirma Beard M., “The sexual status of vestal virgins”, en *JRS* 70, 1980, p. 15, se alude al *consilium domesticum*, pero para diferenciarlo del juicio pontifical en caso de delito: “Moreover the control of a father over his daughter would have been almost identical to the control of a husband over a wife in manus and the operation of any *consilium domesticum* has been shown to be quite different from that of the pontifical college in cases of Vestal incest”.

²³ Volterra, E., “Il preteso tribunale domestico in diritto romano”, cit. p. 121, añadiendo en p. 122: “E del tutto arbitraria è l’ipotesi del Profumo che Pomponia Graecina fosse cristiana. Con ogni probabilità si trattava invece soltanto di decidere se l’esercizio della *religio externa* da parte della donna si accompagnasse o meno ad atti licenziosi od immorali, per i quali non potesse istituirsi un giudizio pubblico: si rientrerebbe cioè nei limiti previsti dalla norma introdotta da Tiberio e ci troveremmo di fronte ad un’applicazione da parte di Nerone della norma stessa”.

Balducci²⁴, sin embargo, apuesta por el carácter jurisdiccional de la decisión de Plaucio, afirmando que Tácito emplea términos jurídicos en el texto dedicado a Pomponia, lo que vendría a refrendar la naturaleza legal del juicio de Plaucio, además de recordar que cuando se define como un *prisco instituto*, se hace una clara referencia al *iudicium domesticum*, ya que todos los escritores latinos sabían de su antigüedad.

Además, el hecho de que los actos inmorales diesen lugar, por lo general, “a provvedimento di polizia”, no significa que se pueda excluir que el padre o marido tuvieran en el seno familiar facultades jurisdiccionales. Este caso viene en ayuda del posible *consilium domesticum* contenido en el episodio de Lucrecia, en el que el padre y marido de la víctima son los llamados a realizar el juicio doméstico en el ámbito familiar.

Otro testimonio es el proporcionado por Séneca, en *de clem.* 1.15.2-7:

Tarium, qui filium deprensum in parricidii consilio damnavit causa cognita, nemo non suspexit, quod contentus exilio et exilio delicato Massiliae parricidam continuit et annua illi praestiti, quanta praestare integro solebat. Cogniturus de filio Tarius advocabit in consilium Caesarem Augustum²⁵; venit in privatos penates, absedit, pars alieni consilii fuit, non dixit «immo in meam domum veniat» quod si factum esset, Caesaris futura cognitio erat, non patris. Audita causa, excussis omnibus, et his, quas adulescens pro se dixerat, et his, quibus arguebatur, ne ea omnium fieret, quas Caesaris fuisset; deinde, priusquam aperirentur codicilli, iuravit se Tarii, hominis locupletus, hereditatem non aditurum... et postquam adprobavit gratuitam esse severitatem suam, quod principi semper curandum est, dixit relegandum quo patri videretur.

También aquí las diferencias doctrinales son muy claras: mientras la mayoría de los autores están convencidos de que el *consilium domesticum* era competente para juzgar el delito de *parricidium*, debiendo citar en primer lugar a Bonfante²⁶, cuando afirma que el *paterfamilias* puede

²⁴ Balducci, A., “Intorno al *iudicium domesticum*”, cit. p. 85, añadiendo en la página 86: “Ma ci sembra, infine, che il Volterra non abbia tenuto conto alcuno della tacitiana frase «*prisco instituto propinquis coram*», dalla quale risulta che non di una delega imperiale si tratta, ma di un potere nascente da un «*prisco instituto*», dai *mores*”.

²⁵ Düll, R., “*Iudicium domesticum, abdicatio und apoceryxis*”, cit. p. 59: “Der *Paterfamilias*, der Zensorwürde bekleidete, beinahe den ganzen Senat in sein Hausgerichtskonsil beizog und im Fall des Tarius wegen Verwandtenmords wird berichtet, daß der Vater bei der Untersuchung gegen seinen Sohn den Augustus mit in den Familienrat bat, der auch annahm und mitstimmte”.

²⁶ Bonfante, P., *Corso di Diritto Romano*, cit. p. 74: “Gli esempi numerosi della storia manifestano che esso viene in campo non per mancamenti all’ordine

conocer del crimen de parricidio, “tutto quanto il diritto punitivo del *paterfamilias* non è poi altrimenti spiegabile che come l’esercizio di un impero giurisdizionale”, Volterra²⁷ nega que se trate de un *consilium domesticum*, por estar previsto un proceso público para el *parricidium*, siendo este caso tan solo un ejemplo de la habilidad de un *paterfamilias* para salvar a su hijo de una condena segura a muerte mediante suplicio, consiguiendo su condena al exilio en Marsella, pena sensiblemente inferior a la dictada en un proceso público.

Con todo, Kunkel²⁸ critica esta posición, afirmando que obedece a una concepción ajena a la romana, señalando que en la organización judicial romana existían conflictos competenciales entre determinados tribunales, lo que prueba que el principio de jurisdicción única y exclusiva de los tribunales romanos para algunos delitos no es del todo cierta ni exacta.

Otro pasaje que se puede citar es el recogido en Livio 2.41.10, sobre Espurio Casio:

domestico, ma per veri delitti contro la patria, contro la famiglia, contro le persone e contro i beni; delitti in cui più tardi concorre l’azione dello Stato con quella del *paterfamilias*. È il *crimen affectati, regni*, la congiura contro lo Stato, o la fuga davanti al nemico, l’accusa di fratricidio o di parricidio, il delitto di concussione. Le forme sono quelle di un giudizio pubblico; come il magistrato ha un *consilium* di sua libera scelta, così il *paterfamilias* convoca all’uopo un *consilium necessariorum* o *porpinquorum* o anche di amici e di persone autorevole -in un caso, si narra, un *paterfamilias* chiamò a consiglio quasi tutto il senato- ed ha luogo un vero giudizio, *iudicium domesticum*”; en esta misma dirección, como partidario de la teoría política de Bonfante, vid. Betti, “Wesen des altrömischen Familienverbandes. Gausgemeinschaft und Agnatengenossenschaft”, en ZSS 71, 1954, p. 1 ss; “Ancora in difesa della congettura del Bonfante sulla familia romana”, en SDHI 18, 1952, p. 241 ss; Scherillo, G./ Dell’Oro, A., *Manuale di Storia del Diritto romano*, Milán, 1958, p. 82 ss.

²⁷ Volterra, E., “Il preteso tribunale domestico in diritto romano”, cit. p. 138: “Anche in questo passo di Seneca, dunque, a cui tanto frequentemente si richiamano gli autori moderni, non si trova alcuna conferma della tesi che combattiamo e tanto meno la prova dell’esistenza di una giurisdizione familiare riconosciuta nel sistema giuridico romano, la quale avrebbe potuto avocare a sé la cognizione di reati e giudicare in sostituzione e in luogo di quella ordinaria emanante dalla *civitas*”.

²⁸ Kunkel, W., “Das Konsilium im Hausgericht”, ZSS 83, 1966, p. 222-223: “Allein dies ist ganz unrömisch gedacht. Schon innerhalb der staatlichen Rechtspflege gab es in Rom Kompetenzüberschneidungen, die beweisen, daß sich das Prinzip der ausschließlichen Zuständigkeit bestimmter Gerichte für bestimmte Streitfälle niemals vollständig durchgesetzt hat”.

Sunt, qui patrem auctorem eius supplicii ferant: eum cognita domi causa verberasse ac necasse, peculiumque filii Cereri consecravisse; signum inde factum esse et inscriptum «ex Cassia familia datum». Invenio apud quosdam, idque proprius fidem est, a quaestoribus Caesone Fabio et L. Valerio diem dictam perduellionis, damnatumque populi iudicio, dirutas publice aedes, ea est área ante Telluris aedem, ceterum sive illud domesticum sive publicum fuit iudicium, damnatur Servio Cornelio Q. Fabio consulibus.

En relación con el anterior, y con la leyenda de Spurio Casio, Valerio Máximo, 5.8.2:

Cassius filium, qui tribunis plebis agrariam legem primus tulerat multisque aliis rebus populariter actis animos hominum amore sui devinctos tenerbat, postquam illam potestatem deposuit, adhibito propinquorum et amicorum consilio adfectati regni crimine domi damnavit verberibusque adfectum necari iussit ac peculium eius Cereri consecrav.it.)

Existen más episodios que contienen noticias genéricas acerca de la jurisdicción del *pater*, pudiendo nombrar a Suetonio, *Claudio*.16:

Recognitione equitum iuvenem probi plenum, sed quem pater probatissimum sibi affirmabat, sine ignominia dimisit. Habere dicens censorem suum.

Valerio Máximo, 5.9.1:

L. Gellius omnibus honoribus ad censuram defunctus, cum gravissima crimina de filio, in noverca commissum stuprum et parricidium cogitatum, propemodum explorata haberet, non tamen ad vindictam continuo procurcurrit, sed paene universo senatu adhibito in consilium expositis suspicionibus defendendi se adulescenti potestatem fecit spectataque diligentissime causa absolvit eum cum consilii tum etiam sua sententia. Quod si impetu irae abstractus saevire festinasset, admisisset magis scelus quam vindicasset.

Aulo Gelio, 10.23, 3-4:

Atque haec quidem in his, quibus dixi, libris pervulgata sunt, sed Marcus Cato non solum existimatas, sed et multatas quoque a iudice mulieres refert non minus, si vinum in se quam si probrum et adulterium admisissent. Verba Marci Catonis adscripsi ex oratione, quae inscribitur de dote, in qua id quoque scriptum est, in adulterio uxores deprehensas ius fuisse maritis necare: Vir, inquit, cum divortium fecit, mulieri iudex pro censore est, imperium, quod videtur, habet, si quid perverse taetereque factum est a

muliere; multitatur, si vinum bibit; si cum alieno vitro probri quid fecit, condemnatur.

Por otro lado, es cierto que no encontramos en las distintas fuentes una forma única de citar el *consilium domesticum*, lo que sin duda no ayuda a confirmar la autenticidad de este tribunal familiar. Así, mientras Cicerón, en *Pro Caec.* 2.6, habla de un *disceptator domesticus*²⁹:

*Quod quoniam iam in consuetudinem venit, et id viri boni, vestri similes, in iudicando faciunt reprehendendum fortasse minus, querendum vero magis etiam videtur, ideo quod omnia iudicia aut distrahendarum controversiarum aut puniendorum maleficiorum causa reperta sunt, quorum alterum levius est, propterea quod et minus laedit, et persaepe **disceptatore domestico** diiudicatur; alterum est vehementissimum, quod et ad graviores res pertinet et non honorarium operam amici, sed severitatem iudicis ac vim requirit.*

Séneca, en *De benef.* 3.11.2, se refiere a *domesticos magistratus*:

Deinde alia condicio parentium est, qui beneficia, quibus dederunt, dant nihilo minus daturique sunt, nec est periculum, ne dedisse ipsos mentiantur; in ceteris quaeri debet, non tantum an receperint, sed an dederint, horum in confesso merita sunt, et, quia utile est iuventuti regi, inposuimus illi quasi domesticos magistratus, sub quorum custodia contineretur.

Y otros hablan en concreto de un *iudicium domesticum*, como Cicerón³⁰, in *L. Pisonem.* 40.97³¹:

Ad horum omnium iudicia tot atque tanta domesticum iudicium accessit sententiae damnationis tuae, occultus adventus, furtivum iter per Italiam, introitus in urbem desertus ab amicis, nullae ad senatum e provincia litterae,

²⁹ Düll, R., “*Iudicium domesticum, abdicatio und apoceryxis*”, cit. p. 68: “Ein solcher *disceptator* wird bei Cicero, pro Caec. 2.6 erwähnt, wo darauf hingewiesen wird, daß manche *controversiae* wenig tiefgreifenden Charakter haben und sehr häufig schon durch den Schlichter im Haus zur Erledigung kommen: *minus laedit et persaepe disceptatore domestico diiudicatur*”.

³⁰ Vid. al respecto, Mommsen, Th. *Römisches Strafrecht*, Leipzig, 1899, p. 17, en donde afirma que Cicerón utiliza este término pero con el significado de opinión, de juicio moral de los ciudadanos.

³¹ Wesener, G. s.v. *Iudicium domesticum*, en *REPW*, cit. p. 373: “Als i.d. wird von nichtjuristischen Schriftstellern (Liv. II 41.11. Cic. in L. Pisonem 40.97) die Ausübung der Zuchtgewalt des *pater familias* über seine Gewaltunterworfenen, die Hauskinder und die *uxor in manu*, ferner über die Sklaven und auch über Freigelassene bezeichnet”.

nulla ex trinis aestivis gratulatio, nulla triumphi mentio; non modo quid gesseris, sed ne quibus in locis quidem fueris, dicere audes.

Séneca, en *Contr.* 2.3.18:

Cestius ac figura declamavit ut rogaret patrem, tamquam exoratus esset raptae pater; deinde ad hanc sententiam transiit: numquid peiorem causam habeo, si apud alterum iudicem vici? Eadem figura declamavit Hispo Romanus, sed transiit mollius: scio quid responderi possit mihi: facile est domestico iudici satisfacere; videro te, cum ad raptae patrem veneris.

y Tertuliano, *Apolo*, 1.1:

Si denique, quod proxime accidit domesticis³² iudiciis, nimis operata infestatio sectae huius os obstruit defensioni: liceat veritati...ad aures vestras pervenire.

De nuevo las posturas son encontradas en relación con las fuentes citadas, pudiendo nombrar en este caso a Düll³³ en favor de la existencia de una jurisdicción familiar, mientras que Pólay³⁴ se muestra contrario a la misma, afirmando que se trata de la potestad disciplinaria del *paterfamilias*, y que además “der Ausdruck *iudicium domesticum* nie in die Juristensprache eindrang”, (nunca penetró la expresión *iudicium domesticum* en la jerga legal), trayendo a colación el texto de Paulo (*libro* 15, *Quaestionum*) D. 45.1.132 pr.³⁵, en el que se habla de *domo propulerit*,

³² Vid. al respecto, Balducci, A., “Intorno al *iudicium domesticum*”, cit. p. 73, en donde recuerda que Tertuliano se refiere siempre a los esclavos cuando utiliza el término “*domesticus*”, por lo que difícilmente podría denominar “*domestica iudicia*” a los tribunales imperiales, tesis sostenida anteriormente por Mommsen, Th., en *Römisches Strafrecht*, cit. p. 17.

³³ “*Iudicium domesticum, abdicatio und apoceryxis*”, cit. p. 70.

³⁴ Pólay, E., “Das ‘*regimen morum*’ des Zensors und die sogenannte Hausgerichtsbarkeit”, en *Studi in onore di Edoardo Volterra* 3, Milán, 1971, p. 284: “Die juristischen Texte, auf die sich Düll beruft, deuten nicht auf das Bestehen einer solchen «Familiengerichtsbarkeit», sondern vielmehr auf die disziplinierende Tätigkeit des *paterfamilias*, oder auf die mündliche Beilegung von Familienzwistigkeiten durch den Hausvater”.

³⁵ *Quidam cum filium alienum susciperet, tradenti promiserat certam pecuniae quantitatem, si eum aliter quam ut filium observasset. Quaero, si postmodum domo eum propulerit vel moriens nihil ei testamento reliquerit, an stipulatio committetur, et quid intersit, utrum filius an alumnus vel cognatus agentis fuerit. Praeterea quaero, si filium suum quis legitime in adoptionem dederit et ita, ut supra scriptum est, stipulatio intercesserit eumque pater adoptivus exheredaverit vel emancipaverit,*

expulsión de la casa -en un caso que tiene como argumento las relaciones del hijo con el padre- como claro ejemplo de la ausencia de *iudicium domesticum*, reafirmando el ejercicio de la potestad disciplinaria del *paterfamilias*³⁶.

Por lo que se refiere a la composición³⁷ del *consilium domesticum*, no resulta fácil la concreción de los miembros del mismo, debido a la inexistencia de fuentes que citen de forma explícita los miembros del *iudicium domesticum*. Sabemos por las noticias de Valerio Máximo 2,9,2³⁸, que estaba formado por amigos, del mismo autor en 3.5.1., por *propinqui*, Cicerón, Pro cluentio 176, habla de *amici*, como también hace Aulo Gelio 17.21.44., Plinio en N.H. 14.89 habla de los *sui*, en fin, que no se encuentra una homogeneidad que permita afirmar con rotundidad la conformación

an stipulatio committatur. Respondi: stipulatio utilis est in utroque casu: igitur, si contra conventionem factum sit, committetur stipulatio. Sed videamus primum in eo, qui legitime adoptavit, an possit committi, si eum exheredaverit vel emancipaverit: haec enim pater circa filium solet facere: igitur non aliter eum quam ut filium observavit. Ergo exheredatus de inofficioso agat. Quid ergo dicemus, si et meruit exheredari? Emancipatus plane et hoc remedio carebit. Quare sic debuit interponi stipulatio, ut, si eum emancipasset vel exheredasset, certum quid promitteret. Quo tamen casu commissi stipulatione potest quaeri, an exheredato permittendum esset dicere de inofficioso? Maxime, si patri naturali heres exitisset, an victo deneganda est ex stipulatu actio? Sed si ei, qui stipulatus est, non debuit denegari victo filio, nec ipsi deneganda erit debita pecuniae executio. In eo autem, qui non adoptavit, quem intellectum habeat haec conceptio "si eum aliter quam ut filium observasset", non prospicio: an et hic exigimus exheredationem vel emancipationem, res in extraneo ineptas? Sed si is, qui legitime adoptavit, nihil facit contra verba stipulationis, cum utitur patrio iure in eo, qui haec non fecit, dicit supervacuo: dici tamen poterit commissam esse stipulationem.

³⁶ Pólay, E., "Das 'regimen morum' des Zensors und die sogenannte Hausgerichtsbarkeit", cit. p. 284: "Dies ist aber nur eine disziplinäre Tatsache, und die betreffende Stelle läßt auf kein *consilium* schliessen".

³⁷ Volterra, E., s.v. "Famiglia", en ED 16, 1967, p. 740: "Il *paterfamilias* talvolta si rivolge a parenti od amici per avere il loro parere, ma questo non lo obbliga né lo limita in alcun modo: il giudizio è sempre espressione della sua volontà assoluta ed arbitraria", siguiendo la línea de su tesis contraria a la existencia de un tribunal familiar.

³⁸ Düll, R., "*Iudicium domesticum*, *abdication* und *apoceryxis*", cit. p. 69: "Hierzu kann man aus dem Bericht des Valerius Maximus 2.9.2 direkt schliessen, daß ein solches *consilium* sogar nach Sitte geboten war. Denn die Nichtbeachtung wurde missbilligt und die gennante Stelle führt aus, daß sich die Zensoren einmischten und wegen maßregelten: *L. enim Annium senatu moverunt, quod quam virginem in matrimonium duxerat, repudiasset, nullo amicorum consilio adhibito*. Man hielt in solchen Fällen ein *consilium amicorum* für geeigneter, weil es wohl neutraler eingestellt war, als ein solches der *propinqui*".

exacta del *consilium domesticum*³⁹, y por ende el número de miembros del mismo.

A pesar de que a la vista de los datos que poseemos no resulta fácil optar por una valoración de esta institución, nosotros creemos que el *consilium domesticum* era un órgano consultivo⁴⁰, no un tribunal⁴¹, sino un instrumento de carácter interno presente en la familia, corrector de determinadas conductas que iban en contra de los *mores maiorum*, de las costumbres de los antepasados, que servía para refrendar⁴² las decisiones del *paterfamilias*, cuya *potestas*⁴³ es innegable con respecto a los

³⁹ Ruggiero, A., “Nuovi riflessioni in tema di tribunale domestico”, cit. p. 1600, explicita quiénes podían formar parte del mismo, priorizando a la familia natural sobre la agnaticia, declarando: “sulla base dei dati testuali mi sembra di poter avanzare l’ipotesi che il *consilium domesticum*, di cui abbiamo notizia in época storica, è il ricordo di un’altra forma di giurisdizione legata ad un’epoca in cui il grupo non è né la `piccola famiglia (*familia proprio iure*) nè la famiglia allargata (famiglia agnaticia) in cui vi è la preminenza dalla línea maschile di parentela, bensì un grupo più ampio (la *gens*) in cui è presa in considerazione anche la línea femminile di parentela, la *cognatio*”.

⁴⁰ Vid. al respecto, Wesener, G., s.v. *Iudicium domesticum*, en *REPW*, cit. p. 374: “Das *consilium* hat aber nur eine beratende funktion; die Entscheidung liegt beim *pater familias* und beruht auf dessen *potestas*”.

⁴¹ Bonfante, P., *Corso di Diritto Romano*, cit. p. 73: “Ma d’altra parte è assurdo concepire questa tremenda potestà come una disciplina domestica. Se non che le fonti stesse nel loro linguaggio ci additano la via per la costruzione del vero concetto. A significare l’autorità e i poteri del *paterfamilias* gli scrittori letterarii e giuridici adoperano senza scrupolo i termini stessi del diritto pubblico: termini comuni sono *manus* o *potestas*, ma si usa anche la più técnica designazione di *imperium-imperium domesticum*- si distingue la *coercitio* e la *poena*, i due termini esprimenti nel diritto pubblico i due lati dell’impero del magistrato, costringere all’obediencia il cittadino recalcitrante e punire il colpevole; si chiama il *paterfamilias domesticus magistratus*, *censor* e simili”.

⁴² Voci, P., “L’esame di coscienza di uno storico e i problema del più antico sviluppo costituzionale romano”, en *RISG* 2, 1948, p.125, en donde declara que la convocatoria del *consilium domesticum* tenía la función de justificar las acciones del *paterfamilias* frente a los demás, y en concreto afirma en n. 87: “Come motivi del conservarsi del vigore della *patria potestas*, pur quando la *civitas* ha un compiuto ordinamento penale, possono pensarsi i seguenti: da un lato il desiderio del *pater* di sottrarre il *filius* alla umiliazione della pena pubblica e anche, di mostrare il proprio lealismo verso la *civitas*; dall’altro, in quest’ultima, lo scarso interesse di diminuire un’autorità, che si esplicava anche in suo favore. In età storica la giustizia paterna si esercita con le più gravi sanzioni in casi ove lo Stato stesso potrebbe intervenire: si ha quindi una intelligente applicazione di un istituo arcaico”.

⁴³ Bonfante, P., *Corso di Diritto Romano*, cit. p. 75: “Finalmente carattere político e non domestico è la perpetuità della potestà patria. Una disciplina e

miembros⁴⁴ de la unidad familiar, pero cuyo carácter preceptivo en todos los casos no nos parece acertado.

Es evidente que en los casos relativos a esclavos la *dominica potestas* funciona de forma autónoma, no necesitando ningún órgano que avale el procedimiento que le asiste por la *potestas* que le pertenece.

El *iudicium domesticum*, a la vista de las fuentes conocidas, será convocado cuando los hechos revistan especial gravedad, como efectivamente sucedió en el célebre episodio de Lucrecia, a fin de conseguir el *placet* familiar a la hora de tomar una decisión que reparase el daño sufrido y el honor mancillado, tan importante para preservar el buen nombre de una familia romana.

un'autorità di carattere familiare e veramente protettivo cessa con l'età maggiore, sia l'età dello sviluppo fisiológico, sia l'età dello sviluppo intellettuale e morale, sia l'età delle armi”.

⁴⁴ De Martino, F., s.v. “Famiglia”, en *NNDI* 7, cit. p. 44, cuando afirma que la *potestas* es perpetua y se ejercita sobre: “a) *fili familias*, cioè i figli e i loro discendenti, nati in *matrimonium iustum (liberi)*, nonchè sulle mogli di costoro entrate nella famiglia in virtù del matrimonio *cum manu*; b) la moglie *in manu*; c) le persone ammesse nel grupo mediante un atto di volontà del padre, in luogo di figli (*adrogatio*, adozione); d) le persone cedute al *paterfamilias* in espiazione di delitti commessi in suo danno (*in causa Mancipi*); e) i servi”.

BREVITER SOBRE MUJER CIUDADANA¹ Y DERECHO ROMANO²

Rosa Mentxaka
Universidad del País Vasco – UPV/EHU

1. Presentación.

Desde mi punto de vista, el punto de partida a la hora de valorar la temática que nos ocupa no puede ser sólo partir del reconocimiento jurídico-formal de la igualdad entre los sexos, inserto en la sociedad contemporánea occidental. Esta equiparación actual nos ayuda a hacernos preguntas sobre el mundo antiguo en general y greco-romano en particular pero no debe condicionarnos a la hora de afrontar su análisis.

Para estudiar la relación entre la mujer romana, de la que me voy a ocupar aquí, y el derecho que regula su situación en comunidad, debemos partir de la.

¹ El estudio de la temática femenina en el mundo antiguo, particularmente en el derecho romano, ha sido una problemática habitualmente alejada de los intereses tradicionales de la romanística. Las obras de E. Cantarella, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma 1981; Eadem, *Tacita Muta: la donna nella città antica*, Roma 1985 y L. Peppe, *Posizione giuridica e ruolo sociales della donna romana in età repubblicana*, Milano 1984 constituían en alguna medida excepciones a unos estudios que en el mundo anglosajón gozaban de mayor tradición; entre la múltiple bibliografía existente sobre la cuestión cabe destacar, entre otros, los siguientes títulos: J. F. Gardner, *Women in Roman Law and Society*, Bloomington and Indianapolis 1986; R. A. Bauman, *Women and Politics in Ancient Rome*, London 1992; A. Arjava, *Women and Law in Late Antiquity*, Oxford 1996; J. Evans - Grubbs, *Women and the Law in the Roman Empire. A Sourcebook on Marriage, Divorce and Widowhood*, Oxford 2002; E. Höbenreich, "Les femmes dans le droit romain", en D. Curtotti - C. Novi - G. Rizzelli (Eds.), *Donne, civiltà e sistemi giuridici. Raccolta di testi dal master internazionale congiunto "Femmes, civilisation et systèmes juridiques"*, Milano 2007, 3-57; B. Levick, "Women and Law", en S. L. James - S. Dillon (Eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*, Malden 2012, 96-112.

² El texto reproduce, con un cierto aparato crítico que obviamente apoya las afirmaciones, una intervención oral dirigida a un público en absoluto especializado sino ciudadanas y ciudadanos en general; por ello, la exposición de viva voz así como el escrito surgido de ella se han concebido con carácter divulgativo y sencillo: he tratado de exponer de forma clara y asequible el tratamiento jurídico que otorgó el Derecho Romano a la mujer (ciudadana) romana.

2. Situación de la mujer en el mundo antiguo³.

Hay que tener en cuenta que en todas las sociedades antiguas se desarrolló una división del trabajo fundamentada en las diferencias biológicas entre los sexos: las mujeres se dedicaban a la educación de los hijos en el seno de la familia y a las tareas relacionadas con la alimentación del grupo familiar mientras que los hombres asumían el protagonismo público y se ocupaban de la caza, la guerra y la organización política.

Esta división básica también la encontramos en las culturas mediterráneas⁴ en las que se estableció una separación "natural" de los sexos, correspondiendo *simpliciter* al varón el protagonismo en la vida pública y en consecuencia la administración de la ciudad (*politeia*), mientras que a la mujer, por el contrario, le correspondía el gobierno de la casa (*oikonomia*), quedando claro que su función era educar a los hijos, preparar la comida y la ropa, administrar y custodiar las cosechas⁵; en síntesis, la casa era el espacio natural de las mujeres⁶. Y estas ideas las encontramos

³ Sobre ella, por ejemplo: S. B. Pomeroy, *Goddesses, whores, wives and slaves: women in classical antiquity*, New York 1975. Sin embargo estamos ante un tema que ha dado lugar a múltiple bibliografía: ya en el año 1990 se publicó por parte de A. M. Vérihac - C. Vial - L. Darmezin, una compilación titulada: *La femme dans le monde méditerranéen. II. la femme grecque et romaine. Bibliographie*, Lyon 1990, que recoge 3330 referencias.

⁴ Véase sobre ello por ejemplo: R. Saunders, *Die Frauen im Neuen Testament*, Darmstadt 1999, 9-25.

⁵ Sobre ello, por ejemplo: E. W. Stegemann - W. Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Estella 2001, 493 ss.

⁶ Analiza con más detenimiento el tema: E. M. Maier, "At the Roots of Women's Exclusion from the Public Sphere? The Heritage of the Aristotelian "oikos""", en K. E. Børresen - S. Cabibbo - E. Specht, (Eds.), *Gender and Religion. Genre et Religion*, Roma 2001, 19-27.

plasmadas por ejemplo en Jenofonte⁷, Aristóteles⁸ o Columella⁹, por citar ya a algún escritor romano, y como tendremos ocasión de apreciar seguidamente se practicaron en la sociedad romana.

Pero antes de continuar deseo llevar a cabo una pequeña matización, aquí y ahora voy a referirme sólo a algunos aspectos de la regulación jurídica teórica referida en abstracto a la mujer¹⁰ ciudadana romana (*civis romana*)¹¹, llevando a cabo un ejercicio de simplificación notable; por otra

⁷ Jenofonte, *Oik.*, 7,1-43, que no reproduzco por su gran extensión pero dónde se habla de la educación de la mujer antes y durante el matrimonio.

⁸ Aristóteles, *Oik.*, 1343 b, 1344 a, pasajes en los que comenta la diversas facultades y capacidades que la divinidad ha dispuesto en el hombre y la mujer bajo el epígrafe: Relaciones entre el hombre y la mujer: funciones de uno y otro en la casa y de los que sólo se reproducen algunas líneas: "Así la divinidad ha dispuesto de antemano la naturaleza de ambos, del hombre y de la mujer, con vistas a la vida en común. Se distinguen por poseer facultades no aplicables en todos los casos a los mismos fines, sino en algunos aspectos orientadas a funciones opuestas aunque tienden a un mismo fin. A uno lo hizo más fuerte, al otro más débil, para que éste fuese más precavido por su tendencia al miedo, y aquél más apto para rechazar ataques por su valentía; uno para procurar lo de fuera de casa, y otro para guardar lo de dentro de ella. Y en cuanto al trabajo, uno está capacitado para una vida sedentaria y falto de fuerza para las tareas a la intemperie, el otro está menos dotado para la quietud, pero bien constituido para los trabajos activos. Y respecto a los hijos, su procreación es cosa de ambos, pero su asistencia es cosa privativa: a ellas corresponde criarlos y a ellos educarlos", conforme a la traducción de M. García Valdés, Pseudo-Aristóteles, *Económicos*, Madrid 1984, 254.

⁹ Columella, *De re rust.*, XII, *praef.*: 1-8 especialmente en el par. 4 texto según el cual: "...era preciso que uno de los dos sexos estuviera fuera y expuesto a las injurias del temporal para procurar lo necesario a dicho fin con su trabajo o industria y, otro, dentro para encerrarlo y guardarlo en la casa"; par. 8: "Por consiguiente, ha asignado al hombre calores y fríos, también caminatas y trabajos de la paz y de la guerra, esto es, de la agricultura y de la milicia; y a la mujer, por haberla hecho frágil para todo esto, le dio el cuidado de las cosas domésticas. Y como había dado a este sexo en parte la custodia y la diligencia, por tanto lo ha hecho más tímido que al viril, pues la timidez contribuye muchísimo al cuidado para la custodia", citado conforme a la edición de Columella, *Los doce libros de Agricultura*, traductor C. J. Castro, Vol. II, Barcelona 1959, 153-154.

¹⁰ Sobre la mujer en Roma se puede consultar por ejemplo: Y. Thomas, "La división de los sexos en el derecho romano, en G. Duby - M. Perrot, (Dres.), *Historia de las mujeres. 1. La Antigüedad*, Madrid 2000, 136-205; G. Rizzelli, *Le donne nell'esperienza giuridica di Roma antica*, Lecce 2000; B. MacLachlan, *Women in Ancient Rome. A Sourcebook*, Bloomsbury 2013 así como N. Criniti, *Le donne a Roma: bibliografia ragionata recente*, en www.veleia.it.

¹¹ Al respecto: L. Peppe, *Civis Romana. Forme giuridiche e modelli sociali dell'appartenenza e dell'identità femminili in Roma antica*, Lecce 2016.

parte, bien sabemos que la sociedad greco-romana aceptó como natural la esclavitud y frente a las mujeres libres nos vamos a encontrar con las esclavas y la categoría jurídica intermedia de las libertas, que fueron particularmente activas, por ejemplo, en la vida económica pompeyana¹².

Además, en Roma hubo categorías jurídicas distintas entre su población: las personas que ostentaban la ciudadanía, las que eran latinas y por último las extranjeras. Lógicamente, todas ellas merecieron un tratamiento jurídico autónomo que fue modificándose en función del periodo histórico al que nos refiramos (República, Principado, Antigüedad Tardía, etc.) y que aquí no se va a abordar.

3. Exclusión de la mujer romana de la actividad pública.

Y respecto de la *civis romana* y sus "derechos", conviene iniciar por el ámbito público planteándonos una cuestión muy simple: ¿Podía nuestra mujer ciudadana participar en la vida política romana?

Después de lo dicho, no les sorprenderá que la respuesta sea negativa, como muy gráficamente nos informa un jurista de inicios del siglo III p. C. Ulpiano¹³ transmitido en una obra que contiene escritos de juristas clásicos (Digesto) y que forma parte de la Compilación Justiniana efectuada en Constantinopla en el siglo VI p. C.¹⁴; pues bien, el cásico tardío (Ulpiano)

¹² J. F. Gardner, "Women in Business Life: Some Evidence from Puteoli", en *Female Networks and the Public Sphere in Roman Society*, P. Setälä, L. Savunen, (Eds.), Rome 1999, 11-27; J. J. Dobbins - P. W. Foss, *The world of Pompeii*, London-New York 2008; F. Reduzzi Merola, "Le donne nei documenti della prassi campana", en *Index* 40 (2012) 380-386; G. Rowe, "Roman Law in Action: The Archive of the Sulpicii", en <http://www.law.usc.edu/centers/clhc/archives/workshops/documents/Rowe.pdf>.

¹³ Natural de Tiro (Fenicia) fue discípulo de Papiniano y colaborador de Paulo; llegó a ser *praefectus praetorio* (222-228 p. C.) bajo Caracalla muriendo asesinado en el año 228 p. C. Sobre él por ejemplo: G. Crifò, "Ulpiano. Esperienze e responsabilità del giurista", en *ANRW II/15* (1975) 708-789; D.Liebs, s. v. *Domitius Ulpianus*, en K. Sallmann, (Ed.), *Handbuch der Lateinische Literatur IV*, München 1997, 176-177; T. Honoré, *Ulpian. Pioneer of Human Rights*, 2ª. Ed., Oxford 2002, 1-36 e Idem, s. v. *Domicio Ulpiano*, en R. Domingo, (Ed.), *Juristas Universales*. 1. *Juristas antiguos*, Madrid- Barcelona 2004, 208-211.

¹⁴ Sobre ello por ejemplo: J. De Churruca - R. Mentxaka, *Introducción histórica al Derecho Romano*, 10ª ed., Bilbao 2015, 234 ss. con la numerosa bibliografía allí mencionada.

en su comentario *Ad Sabinum*¹⁵, (jurista este último que escribió al inicio del Principado¹⁶ los *Libri tres iuris civilis*¹⁷), dice textualmente:

Dig 50,17,2pr. (Ulp., *Sab. 2.*): *Feminae ab omnibus officiis civilibus vel publicis remotae sunt et ideo nec iudices esse possunt nec magistratum gerere nec postulare pro alio intervenire nec procuratores existere.* = Las mujeres están apartadas de todas las funciones civiles y públicas, y por ello no pueden ser jueces, ni tener magistratura, ni actuar como abogadas, ni intervenir en representación de alguien como procuradoras¹⁸.

Por lo tanto, está claro que en las fuentes no vamos a encontrar menciones a mujeres ostentando cargos públicos ya que carecían tanto de sufragio activo como pasivo. Directamente no podían participar en la vida política¹⁹, no podían tomar parte en las elecciones, no podían elegir o ser

¹⁵ F. Schulz, *History of roman legal Science*, Oxford 1953, 212-214 sostiene que en la antigüedad tardía la obra sufrió cambios radicales y que la revisión efectuada desplazó por completo el texto original. En cambio, Honoré, *Ulpian*, 114 la considera básicamente auténtica; también Liebs, *Domitius Ulpianus*, 178-179 destaca que ya antes del 320 había sido objeto de pequeños glosemas y que durante los siglos IV y V está acreditada su presencia en Egipto, Palestina y Constantinopla; a los compiladores justinianos los más de 500 fragmentos les llegaron muy reducidos.

¹⁶ Sobre Masurio Sabino véase por ejemplo: E. Varela, en *Juristas Universales. 1. Juristas antiguos*, Madrid-Barcelona 2004, 152-155.

¹⁷ Véase al respecto por ejemplo: D. Liebs, "Rechtsschulen und Rechtsunterricht im Prinzipat", en *ANRW II/15* (1976) 216; R. Astolfi, *I libri tres iuris civilis di Sabino*, Padova 1983, así como la recensión de G. Luchetti, *I Libri iuris civilis di Sabino*, en *AG 207* (1987) quien en las páginas 53 y ss. hace un repaso de la literatura romanística existente sobre la obra; como no fue directamente manejada por los compiladores su contenido se deriva de las citas existentes sobre ella, por lo que los especialistas han intentado reconstruir el sistema de Sabino tomando como base el reparto de las materias existentes en los comentarios a Sabino de Pomponio, Paulo y Ulpiano.

¹⁸ Según edición de *El Digesto de Justiniano, Tomo III. Libros 37-50*. Versión Castellana por A. D'Ors - F. Hernández-Tejero - P. Fuenteseca - M. García-Garrido y J. Burillo, con la ayuda del CSIC. Pamplona 1975, 870. Sobre la exclusión de la mujer de los *officia* véase por ejemplo: B. Feldner, "Zum Ausschluss der Frau vom römischen officium", en *RIDA 47* (2000) 381-396; C. Cascione, "Matrone «vocatae in ius»: tra antico e tardoantico", en *Index 40* (2012) 238-243; F. Lamberti, "«Mujeres» e vicende processuali fra repubblica e principato: ruoli attivi e 'presenze silenziose'", en *Index 40* (2012) 244-256; Eadem, "Sub specie feminae virilem animum gerere": sulla 'presenza' delle donne romane in ambito giudiziario", en *El Cisne II. Violencia, proceso y discurso sobre género* (al cuidado de E. Höbenreich, V. Kühne, F. Lamberti), Lecce 2012, 189-218.

¹⁹ Recoge un interesante catálogo de fuentes que muestran sus posibilidades, limitaciones y responsabilidades, la obra ya citada de Grubbs, *Women*, 71 ss.

elegidas. Además, según el texto de Ulpiano las mujeres quedaban excluidas del ejercicio de determinadas actividades por ser consideradas impropias de su sexo: el actuar como *iudex*, el intervenir en representación de otra persona con carácter general y como *procurator* (o administrador-representante) en particular²⁰.

Pero por lo que se refiere a la intervención en la vida política cabe preguntarse si las mujeres ciudadanas, al menos indirectamente, llegaron a tomar parte en ella. Y la respuesta en este caso es positiva: la mujer tuvo una presencia y participación indirecta en la política romana, al por ejemplo, influir en el resultado electoral mediante actos de mecenazgo o evergetismo²¹, actos que nadie le podía impedir materializar siempre y cuando, y éste era un requisito imprescindible, tuviera patrimonio²² suficiente para ello. Con dicho patrimonio podía sufragar campañas electorales ayudando a sus familiares varones en las pugnas políticas y llegando a obtener en algunos casos, debido a circunstancias políticas extraordinarias (como por ejemplo la crisis de la República y la

²⁰ Esta idea de que había actividades "viriles que no podían ser desempeñadas por las mujeres la encontramos repetida en otros pasajes del Digesto como por ejemplo: Dig 3,1,1,5 (Ulp., Ed. 6): *Secundo loco edictum proponitur in eos, qui pro aliis ne postulent: in quo edicto exceptit praetor sexum et casum, item notavit personas in turpitudine notabiles. Sexum: dum feminas prohibet pro aliis postulare. Et ratio quidem prohibendi, ne contra pudicitiam sexui congruentem alienis causis se immisceant, ne virilibus officiis fungantur mulieres* = En segundo término, se propone en el edicto (del pretor) a los que no pueden abogar por otros (ante él). En este edicto, el pretor estableció exclusiones por razón de sexo y de algunos defectos y designó también a las personas señaladas por la nota de infamia. En cuanto al sexo, prohíbe que las mujeres aboguen por otro, y la razón de la prohibición es evitar que las mujeres se mezclen en causas ajenas, en contra del pudor propio de su sexo, y desempeñen oficios viriles.

²¹ Al respecto: Grubbs, Women, 74-75. A título de ejemplo téngase en cuenta el análisis de la Italia central con base en las fuentes epigráficas llevado a cabo por M. Buonocore, "Evergetismo municipale femminile: Alcuni casi dell'Italia centrale (regio IV)", en A. Buonopane - F. Cenerini (Eds.), *Donna e vita cittadina nella documentazione epigrafica. Atti del II Seminario sulla condizione femminile nella documentazione epigrafica*, Faenza 2005, 523-539.

²² Véase, sobre todo la información epigráfica existente sobre el tema en P. Setälä - R. Berg - R. Hälikkää (Eds.), *Women, Wealth and Power in the Roman Empire*, Roma 2002; F. Lamberti, "Ricchezze e patroni femminili in Apuleio", en *Moneta mercanti banchieri. I precedenti greci e romani dell'Euro*, Roma 2003, 301 ss.

proscripciones durante los triunvirato), un protagonismo político²³ probablemente superior al deseable y esperado.

4. Participación en el ámbito privado con limitaciones.

Pero, va a ser en el ámbito del derecho privado en el que las mujeres romanas fueron equiparadas en algunos aspectos con los varones, ya que podían ser titulares de un patrimonio²⁴ que tenían capacidad para disponer y administrar²⁵, aunque no siempre de forma autónoma y libremente, lo que eventualmente le llevaría a personarse en los tribunales en defensa de sus propios intereses²⁶.

En aquellos casos en los que la mujer se hubiera unido en matrimonio *cum manu*²⁷ (que suponía la incorporación de la mujer a la familia del

²³ Sobre ello por ejemplo: M. H. Dettenhofer, "Zur politischen Rolle der Aristokratinnen zwischen Republik und Prinzipat", en *Latomus* 51 (1992) 775-795.

²⁴ El patrimonio lo podían haber adquirido por herencia ya que las hijas accedían a la sucesión paterna al igual que los varones por estar sometidas a la *patria potestas* paterna. Sobre esta problemática y la necesidad de que la sucesión pase por la *patria potestas* paterna, que no materna (la madre no tuvo la *patria potestas*) véase por ejemplo: R. Mentxaka, "Nota mínima sobre algunos modelos familiares en los tres primeros siglos del Imperio Romano", en *Iura Vasconiae* 10 (2013) 519 ss. La exclusión de los hijos de la sucesión de la madre se va a corregir a lo largo del siglo II, con los senadoconsultos Tertuliano (iniciativa de Adriano) y Orfitiano (de época de Marco Aurelio). Al respecto por ejemplo: M. Meinhart, *Die Senatusconsulta Tertullianum und Orfitianum in ihrer Bedeutung für das klassische römische Erbrecht*, Graz 1967; J. Crook, "Women in Roman Succession", en Rawson, (Ed.), *The Family in Ancient Rome: New Perspectives*, Ithaca New York 1986, 58-82; Y. González Roldán, *Il diritto ereditario in età adrianea*, Bari, 2014, 197-220; Th. McGinn, "Roman Children and the law", en J. E. Grubbs - T. Parkins, (Eds.), *The Oxford handbook of childhood and education in the classical world*, Oxford 2013, 346-347 SC Tertuliano y 347-348 S. C. Orfitiano.

²⁵ Véase al respecto por ejemplo: V. T. Halbwachs, "*Ipsae sibi negotia tractant*. Zur Frau als Geschäftspartnerin im Spiegel römisch-rechtlicher Quellen", en I. Piro, (Ed.), *Règle et pratique du droit dans les réalités juridiques de l'Antiquité. Atti LI SIHDA*, Soveria Mannelli 1999, 349-363 así como B. Kupisch, "Die römische Frau im Geschäftsleben. Ein Anweisungsbeispiel: Ulpian/Julian/Marcellus D. 16,1,8,2", en U. Hübner, (Hg.), *Festschrift B. Großfeld*, Heidelberg 1999, 656-670.

²⁶ A título de ejemplo en Dig 23,3,16 (Ulp., *Sab.* 34) se tratan de las relaciones procesales entre marido y mujer en el ámbito de la acción encaminada a solicitar la restitución de la dote (*actio rei uxoriae*), de la misma manera que en Dig 23,3,12,2 (Ulp., *Sab.* 34).

²⁷ La consecuencia inmediata era que la esposa quedaba sometida al poder marital que se denominaba en su caso *manus mariti*. Al respecto por ejemplo Mentxaka, *Nota mínima*, 525 ss.

marido así como la aceptación del poder marital o *manus*) la *uxor in manu* y los hijos sometidos a la patria potestad no podían tener patrimonio propio, ya que el patrimonio familiar correspondía al *pater familias*.

Sólo en los casos en los que las mujeres *sui iuris* --es decir que no estaban sometidas a la potestad paterna-- fueran solteras (por muerte paterna o emancipación otorgada a la mujer), así como cuando la unión matrimonial no hubiera supuesto su incorporación a la familia del marido (matrimonio *sine manu*)²⁸, la mujer *sui iuris* podía disponer y administrar libremente su propio patrimonio siempre que no estuviera sometida a tutela vitalicia²⁹.

Y en este punto es necesario tener claro que el principio general era el sometimiento a la tutela salvo que que, según la legislación matrimonial de Augusto³⁰ como ciudadana romana libre hubiera tenido tres hijos en un matrimonio legítimo (o cuatro en el supuesto de ser liberta), hecho que le liberaba de la presencia de un tutor varón en su vida.

²⁸ Sobre la incidencia del tipo de matrimonio en la situación patrimonial de la mujer véase por ejemplo: Mentxaka, *Nota mínima*, 526 ss.

²⁹ Sobre este tipo de tutela por ejemplo: C. Medici, *Ricerche sulla tutela mulierum*, Milano 2012 (diss.), in http://boa.unimib.it/bitstream/10281/42573/5/phd_unimib_055257.pdf, así como O. Tellegen, "Tutela mulierum", en M. J. Bravo Bosch - R. Rodríguez López (Eds.), *Mulier. Algunas historias e Instituciones de Derecho Romano*, Madrid 2013, 407-417.

³⁰ El emperador Augusto, con su idea de mantener una población romana libre por un lado de sangre esclava y por otro de influencias extranjeras, promulgó una legislación (*Lex Iulia de maritandis ordinibus* (sobre el matrimonio de los ciudadanos romanos del 18 a. de C. y la *lex Papia Poppaea* del 9 p. c.) que prohibió el matrimonio entre miembros de la clase senatorial y libertos y entre ingenuos y personas que ejercían profesiones infamantes. Además, estaban obligados a contraer matrimonio los hombres entre los 25 a 60 años y las mujeres entre los 20 y los 50, quedando exentos sólo, en virtud del *ius trium liberorum* los hombres ingenuos que hubieran engendrado tres hijos legítimos y las mujeres que hubieran dado a luz al menos tres hijos; a los libertos y libertas se les exigía haber tenido cuatro hijos en lugar de tres. Al respecto por ejemplo: Sobre la legislación matrimonial de Augusto véase entre la múltiple bibliografía: G. Longo, s. v. *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, e *Lex Papia Poppaea*, en *NNDI*; Vol. IX, Torino 1965, 811; R. Astolfi, *La Lex Iulia et Papia*, 3ª ed., Padova, 1995; P. Csillag, *The Augustan laws on family relations*, Budapest, 1976; L. Raditsa, "Augustus legislation concerning marriage, procreation, love affairs and adultery", en *ANRW* 2.13 (1980) 278-339; D. Nörr, "The matrimonial legislation of Augustus: an early instance of social engineering", en *Irish Jurist* 16 (1981) 350 ss., así como, por lo que se refiere al *ius liberorum*: M. Zablocka, "Ius trium liberorum nel diritto romano", en *BIDR* 91 (1988) 361-390.

Pero, ¿por qué razón se sometía a una mujer a la tutela siempre de un varón?³¹ La respuesta la encontramos en un texto de un jurista de mediados del siglo II p. C., probablemente procedente de la zona oriental del Imperio, Gayo³², quien si bien nos da a entender que la institución en dicho momento histórico ya no tenía demasiada vigencia, nos ilustra sobre lo que tradicionalmente se había considerado su razón de ser en la sociedad romana: la *levitas animi*³³ o ligereza de espíritu; dicho en castellano puro y duro: por creerse que la mujer era un ser sin carácter, sin firmeza, un ser inestable, inconsistente, voluble³⁴; en síntesis, un ser al que debido a su debilidad se le podía engañar fácilmente y, para evitarlo, era necesario ayudarle, reforzarle mediante un tutor varón. Gayo, en sus Instituciones, concretamente en 1,190, se expresa como sigue:

Feminas vero perfectae aetatis in tutela esse fera nulla pretiosa ratio suasisse videtur: nam quae vulgo creditur, quia levitate animi plerumque decipiuntur et aequum erat eas tutorum auctoritate regi, magis speciosa videtur quam vera; mulieres enim, quae perfectae aetatis sunt, ipsae sibi negotia tractant, et in quibusdam causis dicis gratia tutor interponit auctoritatem suam; saepe etiam invitus auctor fieri a praetore cogitur. = Pero, para que las mujeres de plena edad estén en tutela, ninguna razón puede convencer suficientemente; pues lo que vulgarmente se cree, de que es justo que sean gobernadas por la autoridad de los tutores, debido a que

³¹ Véase por ejemplo: CJ 5,35,1 (224); Dig 26,1,18 (Nerat., *Reg.* 3) que si bien tratan de la imposibilidad como principio general (aunque con excepciones) por parte de la madre de ser tutora, refuerzan la idea de la tutela como una carga viril. Sin embargo, L. Gagliardi, "La madre tutrice e la madre ἐπακολουθήτρια: osservazioni sul rapporto tra diritto romano e diritti delle province orientali", en *Index* 40 (2012) 423-446 analiza la situación en el Egipto romano con base en los papiros y la posible influencia que dicha regulación pudo tener en la evolución de la institución en el derecho romano de época imperial.

³²Sobre este jurista así como de su exposición sumaria de derecho privado (instituciones), véase por ejemplo: Churruca - Mentxaka, *Introducción histórica*, 159-160.

³³ Como veremos más adelante, los textos jurídicos hablaban también de la *ignorantia*, la *imbecillitas*, la *infirmetas* (Gai. 1, 144; *Tituli Ulpiani*, 11,1; Dig 16,1,2 y Dig 49, 14, 18pr.).

³⁴ Sobre la "debilidad femenina", véase por ejemplo: S. Dixon, "*Infirmetas sexus*. Womanly Weakness in Roman Law", en *RHD* 52 (1984) 343-371; R. Quadrato, "*Infirmetas sexus*" e "*levitas animi*": il sesso "debole" nel linguaggio dei giuristi romani", en "*Scientia iuris*" e *linguaggio nel sistema giuridico romano. Atti del Convegno di Studi Sassari* 22-23 novembre 1996, Milano 2001, 154-194 así como. R. P. Rodríguez Montero, "Hilvanando atributos femeninos en la antigua Roma", en P. Resina Sola (Ed.), *Fundamenta Iuris. Terminología, Principios e Interpretatio*, Almería 2012, pp. 213 ss.; Van Den Berg, *Roman Women*, 119 ss.

están frecuentemente expuestas a engaño por su ligereza, resulta una razón de más apariencia que verdad; pues las mujeres de plena edad realizan los negocios por sí mismas, y en algunos casos el tutor interpone su autoridad por pura fórmula; y frecuentemente incluso contra su voluntad, obligado por el pretor³⁵.

Sin embargo, su equiparación con el ciudadano varón concluye en el unirse en matrimonio o poner fin al mismo³⁶ así como en la titularidad de un patrimonio con la posibilidad de administrarlo autónomamente en algunas ocasiones. La mujer con base en un senadoconsulto que se suele datar³⁷ el 46 p. C., y que recibió el nombre de uno de sus cónsules proponentes (*Senatus Consultum Velleianum*)³⁸ tuvo prohibido *intercedere* en beneficio de otros³⁹ es decir: prestar garantías reales (por ejemplo constituir una hipotecas) o garantías personales (por ejemplo actuar como fiadora o avalista fianzas).

La razón que se da en las fuentes por parte de los juristas para ello, es su *imbecillitas*, término que aunque pueda traducirse con diversas acepciones

³⁵ Conforme a la edición reproducida en Autores Varios, *Textos de Derecho Romano*, Pamplona 1998, 78-79.

³⁶ Sobre el matrimonio y el divorcio en la sociedad romana y su comparación con el concepto existente sobre ello en el mundo cristiano véase por ejemplo: Mentxaka, *Nota mínima*, 526 ss.; Eadem, "Aproximación a la situación de la mujer en el cristianismo primitivo", en M. J. Bravo Bosch - R. Rodríguez López (Eds.), *Mulier. Algunas historias e Instituciones de Derecho Romano*, Madrid 2013, 67-74; A. Valmaña-Ochaita, "La mujer romana en las relaciones de pareja", en M. J. Bravo Bosch - R. Rodríguez López (Eds.), *Mulier. Algunas historias e Instituciones de Derecho Romano*, Madrid 2013, 135-154.

³⁷ Sobre la problemática por ejemplo: P. Buongiorno - F. Ruggio, "Per una datazione del «senatus consultum Velleianum», en *RDR* 5 (2005) 1-9, dispone *on line* en: <http://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/allegati/dirittoromano05buongiorno.pdf>.

³⁸ Al respecto por ejemplo: M. Talamanca, "La storia del senatoconsulto Velleiano", en *Labeo* 4 (1958) 99-111; N. Benke, "Why Should the Law Protect Roman Women? Some Remarks on the *Senatus Consultum Velleianum* (ca. 50 A.D.)", en *Gender and Religion in Europe: European Studies*, K.E. Børresen - S. Cabibbo - E. Specht, (Eds.), Rome 2001, 41-56; R. Van den Bergh, "Roman Women: Sometimes Equal and Sometimes not", en *Fundamina* 12 (2006), 113 ss.; Th. Finkenauer, "Der Verzicht auf die exceptio SCTi Velleiani im klassischen Recht", en *RHD* 81 (2013) 17-49.

³⁹ F. Musumeci, "Condizione della donna romana e divieto di *intercedere pro aliis*", in *LR* 4 (2015) 207-226.

(desde debilidad física, hasta apocamiento o cobardía), no deja lugar a dudas que atribuye a la mujer una escasa capacidad intelectual.

El texto de Ulpiano transmitido en Dig 16,1,2,2 (Ulp., *Ed.* 29) dice como sigue: *Verba itaque senatus consulti excutiamus prius providentia amplissimi ordinis laudata, quia opem tulit mulieribus propter sexus inbecillitatem multis huiusmodi casibus suppositis atque obiectis.* = Examinemos pues, las palabras del senadoconsulto, una vez alabada la providencia del excelentísimo senado por haber protegido a las mujeres, seducidas y engañadas, en muchos casos de este tipo a causa de la imbecilidad de su sexo.

5. Exclusión de la mujer en la iniciativa procesal criminal.

Cuando en Roma se trataba de defender los intereses de la colectividad por haberse cometido un *crimen* y no los estrictamente privados y usualmente patrimoniales (por haberse cometido un *delictum*)⁴⁰, es decir, cuando se pretendía poner en marcha la persecución penal criminal, la mujer quedaba excluida de la acusación⁴¹; el principio general era claro: la mujer no podía acusar y solicitar la persecución de un *crimen*, por ejemplo no podía denunciar un supuesto de corrupción electoral (*crimen de ambitu*), una malversación de fondos públicos o un homicidio o asesinato, etc. Se nos informa de este principio general en un pasaje del Digesto, concretamente en:

Dig 48,2,8 (Marc., *Iud. Publ.* 2): *Qui accusare possunt, intellegemus, si scierimus, qui non possunt. Itaque prohibentur accusare alii propter sexum vel aetatem, ut mulier, ut pupillus...* = Si sabemos quiénes pueden acusar, entenderemos quiénes no pueden hacerlo. En efecto, se impide que lo hagan, unos por razón de su sexo o edad, como la mujer y el pupilo...

⁴⁰ En el Derecho Romano se distinguió entre *crimina* y *delicta*. El *delictum* era un hecho antijurídico que lesionaba a un particular, su familia o patrimonio y su persecución se efectuaba en el ámbito del derecho privado. En cambio, un *crimen* era un hecho punible que lesionaba a la comunidad como tal y que perseguía el Estado mediante un procedimiento penal que pertenecía al ámbito del derecho público.

⁴¹ Sobre esta temática en profundidad por ejemplo: P. Resina, *La legitimación activa de la mujer en el proceso criminal romano*, Madrid 1996. Idem, "La mujer ante el Derecho Penal Romano", en M. J. Bravo Bosch - R. Rodríguez López (Eds.), *Mulier. Algunas historias e Instituciones de Derecho Romano*, Madrid 2013, 263-296.

Sin embargo, este principio tenía algunas excepciones, como se refleja en un pasaje de Pomponio⁴², según el cual la mujer podía acusar y por lo tanto iniciar un proceso criminal, siempre que pretendiera castigar la muerte de sus ascendientes o descendientes, patronos, etc. tal como se deduce de:

Dig 48,2,1 (Pomp., Sab. 1): *Non est permissum mulieri publico iudicio quemquam reum facere, nisi scilicet parentum liberorumque et patroni et patronae et eorum filii filiae nepotis neptis mortem exequatur.* = No está permitido que una mujer acuse a nadie por juicio público, a no ser por castigar la muerte de sus ascendientes o descendientes, de su patrono, su patrona o del hijo e hija, nieto o nieta de éstos.

6. Protagonismo religioso en especial en el culto a Vesta.

Voy a concluir esta mínima y sintética exposición con una referencia a un ámbito en la sociedad romana en el que la mujer ciudadana, en contra de lo que pudiera pensarse por ser el culto religioso en general un asunto de hombres⁴³, si tuvo un reconocimiento y protagonismo en cuanto titular del culto: concretamente me refiero el culto a Vesta, en el que las vírgenes vestales⁴⁴ asumían durante treinta años una castidad absoluta, virginidad con la que se relacionaba el bienestar del que gozaba la sociedad romana; ningún sacrificio público se podía celebrar sin su colaboración.

Además, las vestales eran titulares de ciertos privilegios⁴⁵ como, al igual que los magistrados, ir precedidas por los lictores, ocupar lugares especiales en los espectáculos públicos, no estar sometidas a la tutela y patria potestas paterna, etc., lo que significaba el reconocimiento público de su posición y estatus, el reconocimiento de ciertos "poderes masculinos".

⁴² De *Sextus Pomponius* no tenemos datos biográficos precisos; parece que se dedicó a la enseñanza del derecho y que en época de Antonino Pío desarrolló una fecunda actividad literaria. Véase: Churrua-Mentxaka, *Introducción histórica*, 159; D. Liebs, s. v. *Sex. Pomponius*, en K. Sallmann, (Ed.), *Handbuch der Lateinische Literatur IV*, München 1997, 145 y J. L. Linares, s. v. *Sexto Pomponio*, en *Juristas universales*, 1. *Juristas antiguos*, Madrid-Barcelona 2004, 175-176.

⁴³ J. Scheid, "Extranjeras indispensables. Las funciones religiosas de las mujeres en Roma", en G. Duby -M. Perrot, (Dres.). *Historia de las mujeres. 1. La Antigüedad*, Madrid 2000, 446-449.

⁴⁴ Sobre las sacerdotisas vírgenes romanas véase por ejemplo: Scheid, *Extranjeras indispensables*, 451-454 así como R. Mentxaka, *Cipriano de Cartago y las vírgenes consagradas. Observaciones histórico-jurídicas a la carta cuarta de sus Epistulae*, Lecce 2010, pp. 32-35, con la numerosísima bibliografía allí citada.

⁴⁵ Sobre ello por ejemplo: D. Mattiangeli, "I privilegi giuridici delle Vestali e l'utilizzo sociale e politico di una funzione "religiosa" , en *Liber Amicorum Guido Tsuno* (hg. F. Sturm et alii), Frankfurt am Main 2013, 225-249.

También ocuparon cargos religiosos las sacerdotisas vinculadas al culto imperial⁴⁶ que también sacrificaban; eran mujeres elegidas a nivel local, conventual o provincial y que asumían durante un año el culto⁴⁷, y que al concluir su actividad sacerdotal recibían habitualmente el reconocimiento de sus ciudades honrándoles con estatuas en el foro o en los principales lugares, honores fúnebres o sacerdocios perpetuos, lo que también les otorgaba publicidad y reconocimiento público al igual que a los varones.

7. A modo de síntesis.

Esta brevísima exposición nos permite confirmar lo que ya sospechábamos si nos acercamos al tema sólo en clave actual de reconocimiento formal: ciertamente, en el mundo romano no rigió el principio de igualdad entre los sexos, lo cual no es extraño si partimos del hecho de que en la sociedad greco-romana se considera que el lugar "natural" de la mujer estaba en el hogar.

Desgraciadamente, esta tradición jurídica reduccionista, que alejaba a la mujer del desempeño de funciones públicas así como de actividades tradicionalmente consideradas impropias del sexo débil, es la que en general ha estado presente en todos los modernos derechos occidentales y lógicamente también entre nosotros hasta tiempos democráticos bien recientes.

Con todo, en la historia del mundo romano, ha habido mujeres de todo tipo social y condición (no nos olvidemos de las libertas de Pompeya y Herculano), que pese a las limitaciones teóricas impuestas por el marco jurídico han dejado sentir su influencia en la sociedad de su época.

⁴⁶ Por ejemplo sobre el tema: Scheid, *Extranjeras indispensables*, 454 ss. así como M. G. Granino Cecere, *Il flaminato femminile imperiale nell'età romana*, Roma 2014.

⁴⁷ J. del Hoyo, "El sacerdocio femenino, medio de integración de la mujer en las estructuras municipales de Gobierno", en S. Armani - B. Hurllet-Martineau - A. Y. Stylow, (Eds.), *Epigrafía y sociedad en Hispania durante el Alto Imperio: Estructuras y relaciones sociales*, Alcalá de Henares 2003, 129 considera que el ejercicio del sacerdocio permitió a las mujeres desarrollar un importante influjo social y moral que se hacía extensivo a otros familiares, especialmente a los descendientes. Según el autor, la mujer encontró en los sacerdocios el portillo de entrada a un camino desde el que podía ejercer notable influencia en la vida municipal y que le permitía agregarse a una oligarquía local activa. Grubbs, *Women*, 71 ss. destaca la importancia del estatus manifestado por ejemplo en el título de *clarissimae feminae* otorgado a partir del siglo II a las mujeres o hijas de los senadores.

EL TRABAJO FEMENINO: UNA REALIDAD FRENTE AL MODELO DE MUJER EN LA ANTIGUEDAD ROMANA

Rosalía Rodríguez López
Universidad de Almería

I. Relevancia *quasi-publica* de la vida doméstica

La capacidad negocial femenina, y su potencial empleabilidad en el mercado romano, viene marcado por la singular configuración de la estructura familiar, del lugar que en ella ocupaban sus miembros, y de la gravedad de las obligaciones de las que la mujer era responsable; la *virtus* era una cualidad masculina que repercutía en el honor familiar, pero tras esta virtuosidad había un trabajado y cohesionado universo de funciones femeninas. Y aunque la familia y la sociedad romanas tenían características sui generis, muchas circunstancias, silencios y limitaciones concurren en otros periodos históricos; un proceso a grandes rasgos similar al que experimentó la mujer romana de finales de la República y principios del Imperio se ha vivido desde el s. XIX hasta nuestros días, en el acceso femenino a la cultura y al empleo, fundamentalmente en determinados oficios y funciones¹.

Tradicionalmente la historia de la humanidad se ha contado en clave masculina; la figura del *paterfamilias* era la única importante por ser la que tenía visibilidad social y jurídica en esa cadena impenetrable de ‘gens, curia y tribu’; y la mujer se alienaba en la *imago* del marido, como bien refleja la formula del matrimonio: “*Ubi tu Gaius ego Gaia*”. Sólo existían dos formas en el género “mujer”: la madre de familia, identificada por su honestidad, y “las que tan sólo se tienen por mujeres”²; y en este segundo apartado se

¹ Rodríguez López, R., “La Institución Libre de Enseñanza (1876-1936): Educación y Defensa de los Derechos de la Mujer”, *Mujer e igualdad en el Derecho español*, Madrid 2014, pp. 25-38.

² Ulpiano, D. 43,30,3,6 escribe que: “Al hablar de la madre, se entiende que sea mujer de reconocida autoridad”, dado que: “Debemos entender por ‘madre de familia’ la que vive honestamente, pues se distingue y distancia de otras mujeres por sus costumbres” (Ulpiano, D. 50,16,46,1). Ya un siglo antes, Cicerón (Cic. Top. 3,14) escribía que “el género ‘mujer’ admite dos formas: una es la de las madres de familia (que son aquellas que están sometidas al poder marital del esposo); la otra corresponde a las que tan sólo se tienen por mujeres”. Salazar Revuelta, M., “*El estatus jurídico y social de la materfamilias en el marco de la ciudadanía romana*”,

podían distinguir, en subcategorías, todo un universo de matices que marcaban a la mujer por su clase social y su modo de vida.

Ahora bien, para las primeras, las mujeres de clase media elevada, y clase alta, la *domus* era la sede de su propia realización personal, y donde cumplían sus *officia mulieri*, lo cual no ha de entenderse con nuestros parámetros actuales, ni tampoco con los esquemas decimonónicos. El espacio familiar era un microcosmos del mundo exterior, una proyección conforme a la cual socialmente se medía al ciudadano; de ahí que desde los tiempos antiguos la vivienda tuviera un carácter sacrosanto³. Muchos eran, pues, los actos privados de relevancia pública que se celebraban en la casa: La ceremonia del matrimonio, y el posterior convite (donde hombre y mujeres tienen por separado su propia fiesta). Igualmente tenía lugar entre las paredes de la vivienda el consiguiente encuentro sexual, decisivo para la existencia de la futura prole; sin que hubiera recato a que los esclavos estuviesen pendientes de las necesidades que la pareja pudiese requerir para que estos no pasasen frío, calor, sed, ... El parto también sucedía en el hogar. Claramente la principal función de las madres de familia romanas, a diferencia de las griegas, y en virtud de su *maiestas*, es encargarse personalmente de la educación de sus hijos, transmitiéndoles los supremos valores de la ciudadanía romana en la que ella misma ha sido educada⁴. También en la casa se velaba a los fallecidos, y de allí partía en procesión la ceremonia con las mascaradas familiares. O se denunciaba a las puertas de la casa una injusticia cometida por cualquiera de sus miembros: a la luz pública, a viva voz, y ante curiosos.

Desde la *prima* a la *tertia hora* tenía lugar ante el *pater familias* la *salutatio* de sus clientes; previamente el *pater familias* había realizado un desayuno frugal, y dedicado tiempo para sus asuntos privados (oraciones, supervisión de cuentas, consulta a sus secretarios y dictaba ordenes). Ya temprano toda la familia estaba en pie, y los esclavos dispuestos. El acto de

Mulier: Algunas Historias e Instituciones de Derecho Romano, Madrid 2013, pp. 199-222.

³ Este carácter sacrosanto se refleja en diversas figuras jurídicas: *ambitus*, *domicilium*, *ius revocandi domum*, *instructum*, *introire domum*; así como en la jurisprudencia clásica: Gayo, Comentarios a la ley de las XII Tablas, libro I, D. 2,4,18: “Los más han opinado, que no es lícito que de su casa sea nadie llamado a juicio, como quiera que la casa sea para cada cual segurísimo refugio y acogida, y que parezca que le hacía fuerza, el que de ella lo llamase a juicio”. Paulo, Comentarios al edicto, libro I, D. 50,17,103: “Nadie debe ser sacado de su casa”. Pérez Ruiz, M., “El culto en la casa romana”, *Anales de prehistoria y arqueología*, 23-24 (2007-2008) pP. 199-230.

⁴ López López, A., “Las matronas romanas ante la vida pública: utilización de las palabras”, *Revista internacional de culturas y literaturas* 1 (2014) pp. 178-179.

la *salutatio* refleja la trascendente relación patrono-cliente, ya fuere o no su liberto. Una vez acicalada la *materfamilias*, conforme a su status para reafirmar su *auctoritas*⁵, atendía a otros compromisos sociales (actos *quasi publicae*). Durante las *horae quarta, quinta et sexta*, la *domina* se dedicaba a sus negocios privados o públicos. La actividad pública era intensa: asistir a una boda, presenciar el rito de imposición de *nomem*, actuar como testigo en el rito de paso a la edad adulta del hijo de un amigo, y visitas de duelo, felicitación, o a ancianos a los que se esperaba heredar. Y supervisaba la labor de los esclavos en la cocina para que el *prandium* estuviese listo para la *hora septima*, y para recibir a amigos e invitados en general a la *hora nona*, y ofrecerles a la *hora decima* un ágape, y quizás una *comissatio* (fiesta) a la *hora undecima*; y a la *hora duodecima* la vigilia.

En el ámbito hortícola, los conocimientos de una medicina ‘doméstica’ y de otras *artes*, propias de un *dominus*, servían para estimar primeramente a la matrona romana; así, habiendo comenzado el huerto a ser para la mujer una atribución extraordinaria en momentos de interés para la *patria*, pasó a ser una tarea bajo su responsabilidad. Consecuentemente, con esta función la mujer también atesoró el conocimiento de las propiedades medicinales de la producción hortícola. Al hilo de lo cual apareció también la magia como elemento omnipresente en la recogida de plantas y en su aplicación, y en lo tocante al uso de la palabra y de los *incantamenta carminum*⁶; encantamientos que en muchos supuestos eran tachados por las *mores*⁷. Igualmente se emitía un juicio negativo de mala madre de familia respecto

⁵ Sobre su *auctoritas*, Núñez Paz, M.I., “*Auctoritas* y mujeres romanas ¿ejercicio o sumisión?”, *Arenal: Revista de Historia de mujeres* 22. 2 (2015) pp. 347-387.

⁶ Monaco, L., “*Veneficia matronarum. Magia, medicina e repressione*”, *Sodalitas Guarino*, Nápoles 1984, p. 2020; Rodríguez López, R., “La represión de las artes mágicas en Derecho romano”, *El Derecho penal: De Roma al Derecho actual*, Actas de las Jornadas del VII Congreso Internacional y X Iberoamericano de Derecho romano, Madrid 2005, pp. 545-559, observo que el término *medicamentum* tiene una acepción neutra, siendo su adjetivación la que lo dota de un sentido negativo (*medicamenta et recondita alia*) o positivo (*medicamenta salubria*). Es probable que el desarrollo del uso de ciertos medicamentos en relación a un culto típicamente femenino hubiera propiciado un tipo de medicina de la mujer: Ante los problemas de salud y de higiene, así como ante el problema de las prácticas abortivas –severamente castigadas para la mujer casada–, se consentía que la mujer se gestionase por sí misma su propia salud. Y de estos remedios a los filtros de amor, y en consecuencia, a la creencia de los *veneficia*, el paso es breve, sobre todo en presencia de casos reales o presuntos de envenenamiento de maridos por parte de las esposas; quizá también por esto los ritos de *Bona Dea* no estuvieron nunca exentos de sospecha.

⁷ Plaut. Mil. 189-194.

de aquella mujer que tenía descuidado el huerto de la casa, por lo que significaba de perjuicio económico-doméstico, teniendo que depender de las reservas o del mercado para el avituallamiento⁸. Además, según cuentan los historiadores, en el supuesto de ausencia de figura familiar masculina, las romanas gestionaron las tierras⁹.

Por tanto, como se puede deducir de lo visto, la casa era un espacio privado con una proyección pública amplísima, en el que la mujer pudo, desde esos primeros siglos de la historia de Roma, desarrollar unas aptitudes y competencias tales que llegó un momento en el que la barrera arquitectónica del hogar resultó una ficción. La *domus*, pues, les había servido a aquellas antiguas romanas para prepararse para la conquista de la *Res publica*; algo que las *mores* y el derecho pretendieron seguir negándoles, y por lo que ellas lucharon de muy diversas maneras, entre ellas utilizando su capacidad negocial, e insertándose en el mercado laboral¹⁰.

II. Cambios hacia la emancipación femenina y la empleabilidad

El poder femenino siempre había sido una amenaza latente, y el Derecho contribuiría ya desde las *mores* y luego con disposiciones jurídicas a obstaculizarlo¹¹. Ejemplo de ello fue la *lex Voconia de mulierum*

⁸ Plin. nat. 19,57; en Ov. fast. 4, 691-701 se relata que una campesina ahorrativa tenía un pequeño terreno (*rus breve*) junto con su duro marido. Él sacaba adelante su tierra, tanto si había que echar mano del arado, como de la hoz corva, como del escardillo. Ella ora barría la *villa*, sostenida con puntales, ora ponía los huevos a las gallinas para que los empollasen sus alas. O bien recogía malvas verdes o setas blancas, o calentaba el humilde hogar con grato fuego. Y, sin embargo, ejercitaba sus brazos frecuentemente en el telar y se armaba contra las amenazas del frío.

⁹ Así, por ejemplo, Dionisio de Halicarnaso, narra que en torno al 459 a.C., el Senado envió hombres a invitar a Quincio a que aceptase el cargo de cónsul, y a que lo condujeran a su magistratura. Sucedió que entonces éste estaba trabajando una tierra para la siembra. Luego, abrazó a su mujer y encargándole que se ocupara de los asuntos de la casa, marchó a la ciudad” (D.H. 10,17,4-5; D.H. 10,24,1). Este ejemplo es también narrado por Persio, un autor latino, quien comenta que Quincio desgastaba su arado en el surco cuando le nombraron dictador, y su mujer le vistió temblorosa, delante de los bueyes (Pers. 1,67-75).

¹⁰ Castillo, A., “El papel económico de las mujeres en el alto Imperio romano”, *Revista internacional de sociología* 9-10 (1974) pp. 59-76.

¹¹ Liv. 34,3: “Examinad todas las leyes relativas a las mujeres con las que vuestros antepasados sujetaron las libertades de las mismas y mediante las cuales las sometieron a los maridos. Y aún estando limitadas por todas estas restricciones, apenas las podéis dominar. ¿Qué ocurriría si les permitierais desbaratar esas leyes una a una, dislocarlas y, en fin, que se igualasen a sus maridos?, ¿Creéis que podríais soportarlas? En cuanto comiencen a ser iguales, serán superiores”.

hereditatibus (169 a.C.), que prohibió a las mujeres ser instituidas herederas¹². Sin embargo, con los cambios que sobrevienen en el mundo romano desde el s. II a.C. las mentalidades fueron cambiando, la mujer comienza a compartir con los varones espacios hasta ahora exclusivamente masculinos, en muchas de las actividades lúdicas y en la administración familiar, en lo privado y en lo público, desde la extensión del matrimonio *sine manu*, a las manifestaciones políticas femeninas (*actiosae*) en las calles¹³. Pero frente a este proceso emancipador se perfila un ideal de matrona romana, encarnada por Cornelia, la madre de los Gracos, al que se aferran los sectores más tradicionales de la sociedad¹⁴; al tiempo los escritores romanos se centran únicamente en ensalzar el silencio femenino¹⁵, y en catalogar el *furor* dentro del antimodelo, en tanto determina el aniquilamiento de quien lo prueba y pone en peligro al grupo en el que la persona, en este caso, la mujer, actúa¹⁶.

Desde mediados del s. I a.C., es frecuente que “los hombres de estado” estén lejos, en la guerra, ejerciendo cargos en las provincias o en el exilio, a lo que hay que sumar la alta mortalidad masculina; todo ello favorece la valoración de la mujer romana, que pasa a un primerísimo plano social al quedarse en casa por largos periodos asumiendo la administración y gestión de patrimonios familiares, con el consiguiente poder que implica la concentración en manos femeninas de grandes sumas de dinero, y los peligros que conlleva esta ‘nueva libertad repentina’¹⁷. Cicerón al ensalzar a una de las esposas de Caecina, menciona que realizaba actos jurídicos varios: ‘comprar fundos, arrendarlos, disponer de un usufructo, gestionar la fortuna de sus hijos, recibir legados, administrar sus bienes y llevar un registro de sus transacciones, casarse y confeccionar su testamento’; no

¹² Ley que quedó sin vigencia en época Imperial. Al respecto, Ortuño Pérez,M.E., “Una limitación de la capacidad patrimonial de la mujer en el ámbito sucesorio: la *lex voconia*”, *Mulier cit.*, pp. 451- 465.

¹³ Liv. 34,2-14; Varro, ling. 7,66.

¹⁴ Según cuenta Livio, Catón pensaba que los cambios en el *modus vivendi* de las mujeres eran un peligro, pues “en cuanto tengan la igualdad se impondrán a nosotros” (Liv. 34,3,2); al respecto, Lefkowitz,M.F., “Influential women”, *Images of women in Antiquity*, Londres 1984, pp. 59-60.

¹⁵ Sobre el silencio femenino, como virtud y obligación, Peinhopf,M., “Mujeres entre derecho y retórica en Roma antigua”, *Violencia, proceso y discurso sobre género*, Lecce 2012, pp. 279-294.

¹⁶ Rizzelli,G. , “Dinamiche passionali e responsabilità. La Medea di Seneca”, *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*, Milano 2007, pp. 241-267.

¹⁷ Sobre la subjetividad patrimonial de la mujer desde el s. III a.C., aunque siempre bajo control, véase Peppe,L., *Posizione giuridica e ruolo sociale della donna romana in età repubblicana*, Milano 1984, pp. 17 ss.

obstante su mujer, Terencia, era un ejemplo esclarecedor de una óptima matrona romana que hace negocios y es capaz de sostener económicamente la excéntrica carrera política de su marido¹⁸; la esfera doméstica no estaba claramente diferenciada de la comercial en el mundo romano¹⁹. Sin embargo, las mujeres eran excluidas de toda labor civil y pública (*officia virilia*)²⁰, no pudiendo ser jueces, ni ejercer una magistratura, ni tampoco accionar, ni intervenir por otra persona, ni ser procuradores²¹; aunque hubo tiempos pretéritos en los que hubo mujeres que ejercieron la abogacía²² o fueron oradoras²³.

Ahora bien, desde tiempos de Augusto con las leyes matrimoniales la situación jurídica de la mujer sufrirá restricciones en pro de una imagen de matrona dedicada a la esfera familiar, que es la que con los siglos se irá consolidando. Desde la *lex Oppia* (215 a.C.), que intervenía sobre el decoro en la vestimenta de las mujeres, recriminando el excesivo lujo y ostentación²⁴, a la legislación augústea en el s. I dc., que mediante el atuendo protegía a la matrona del adulterio: velo, túnica que caía hasta los talones, grandes capas que todo lo ocultaban, peinados, además de guardias, literas, y parásitos²⁵; vestuario y todo un acompañamiento que eran impensables en

¹⁸ Piquer Marí, J.M., “Terencia. Un perfil de matrona romana (Cic. ad Fam. XIV)”, *Mujeres en tiempos de Augusto: Realidad social e imposición legal*, Valencia 2016, pp. 145-170.

¹⁹ Dixon, S., “Exemplary housewife or luxurious slut: cultural representations of women in the Roman economy”, *Women’s influence on Classical Civilization*, New York 2004, p. 58.

²⁰ Excepcionalmente, a principios del s. III d.C., se cuenta que si hubo mujeres senadoras; en *Historia Augustea, Heliogabalo* 3, se señala que él también estableció un *senaculum*, o senado de mujeres en el monte del Quirinal. El surgimiento de este senado de mujeres habría sido algo momentáneo y no habría repercutido significativamente; sobre el tema puede consultarse Roldán, J.M., *Historia de Roma, El Imperio Romano*, II, Madrid 1999, pp. 258-259.

²¹ Ulpiano, D. 50.17.2 pr.

²² Lamberti, F., “*Sub specie feminae virilem animum gerere*: sulla ‘presenza’ delle donne romane in ambito giudiziario”, *El cisne II. Violencia, proceso y discurso sobre género*, Lecce 2012, pp. 189-218.

²³ Val. Max. 8,3,2; D. 3,1,1,5. Ortuño Pérez, M.E., “Hortensia. Su discurso contra la imposición fiscal femenina”, *Mujeres en tiempos de Augusto cit.*, pp. 367-400. Peinhopf, M., “Mujeres entre derecho y retórica en Roma antigua”, *El cisne II cit.*, pp. 279-294.

²⁴ Kühne, V., “La *lex Oppia sumptuaria* y el control sobre las mujeres”, *Mulier cit.*, pp. 37-52.

²⁵ Sanna, M.V., “Donne ‘honorateae’”, *Mujeres en tiempos de Augusto cit.*, pp. 555-584. Como expresa Horacio: “la cortesana muestra su mercancía, mientras que de la mujer honorable sólo se ve el rostro” (Hor. *sat* 1,2, vv. 80-108.). “La mujer que

la mujer trabajadora²⁶. Y este recato la preservaba frente a la violencia sexual²⁷.

También estuvo prohibido a las mujeres actuar como banqueras y, en virtud del senado-consulta Veleyano (mediados del siglo I d.C.) *intercedere pro aliis* (mediar a favor de otro), lo que, para efectos prácticos, implicó que ellas no podían tomar dinero a préstamo para otra persona²⁸. Mujeres casadas de clase media o alta durante el mandato de los emperadores Julio-Claudios serán víctimas o agentes de acusaciones de superstición y prácticas mágicas, vinculadas al *crimen maiestatis*, en tanto atentados más o menos difusos a la salud del Príncipe o de sus familiares. Como observa Marco Simón, sorprende el alto porcentaje de mujeres acusadas de crímenes de magia, no inferior al de varones, cuando su protagonismo político era mucho menor.

III. *El furor mulieri*

Las mujeres trabajadoras han estado tradicionalmente alejadas del ideal femenino tanto por la dificultad social de marcar el control de sus cuerpos, como en lo relativo a su faceta de educadora y administradora del hogar familiar. La misma vestimenta femenina era tenida en cuenta a la hora de valorar la probidad de costumbres. Además, la libertad de movimiento que el ejercicio de una profesión requiere podía llevar a la mujer a estar expuesta

sale sin su velo y con ropas de sirvienta, no cuenta con la protección de la ley romana contra los agresores, quienes se benefician entonces de circunstancias atenuantes” (Ulpianus, D. 47,10,15,15).

²⁶ Puerta Montoya, D., *Estudio sobre el Edictum de adtemptata pudicitia*, Valencia 1999, pp. 84-87, trata del Comitem abducere, esto es, el simple alejamiento del acompañante a una mujer, y que se califica como una agresión a su honor. Para Marrone, M., “Considerazioni in tema di iniuria”, *Syntelesia Arancio-Ruiz I*, Napoli 1964, pp. 480 ss., el edicto tutelaba la *pudicitia*, de ahí que se tipificase el peligro, no el evento; bastaba el peligro de ser confundida con gente impudica. Cantarella, E., *Según Natura: la bisexualidad en el mundo antiguo*, Madrid 1988, p. 155, señala que quien alejaba la escolta a una *materfamilias* o a un *praetextatus* ponía en peligro su imagen, pudiendo parecer a quien así los encontrase como personas de costumbres fáciles.

²⁷ Rizzelli, G., “*In has servandae integritatis custodias nulla libido inrumpet*” (Sen. contr. 2.7.3). Donne, passioni, violenza”, *Violenza sessuale e società antiche*, Lecce 2011, pp. 149-199.

²⁸ Lázaro Guillamón, C., “Negocios crediticios entre mujeres en la Roma antigua: Una posible aproximación histórica al concepto de microcréditos”, *Epistemología feminista*, Sevilla 2011, pp. 1185-1198.

a raptos y violaciones²⁹. Desde luego no han sido el “antimodelo de mujer”, pero al no cumplir con los *officia mulieri* han estado desde la crítica social más expuestas a caer en el *furor mulieri*. Los juristas clásicos dejan claro una cierta paridad de sexos al señalar, por ejemplo, que la expresión “si alguien” abarca tanto a los varones como a las hembras³⁰; o “con la denominación de ‘hombres’ no hay duda de que se alude tanto a la hembra como al varón”³¹.

No obstante, hubo muchas mujeres dedicadas al comercio y a la actividad artesanal o profesional, y su consideración social siempre estuvo bajo sospecha, como también se refleja en el ámbito jurídico. Pero no todos los negocios estaban igualmente vistos ni la sensibilidad fue la misma en todas las épocas³².

Se marca una sombra inquietante de sospecha en las mujeres de la Antigüedad romana y del Imperio protobizantino, de duda sobre el cumplimiento de las *boni mores*³³. Con la expresión “*quae turpiter viverent*” el jurista clásico marcó una frontera entre las mujeres que viven conforme a las normas del decoro, y las transgresoras o trasgredidas³⁴; un lenguaje breve, y a par descriptivo, que englobaba en sí el vasto ámbito de actuaciones *turpes*. Conforme a los *mores*, la persona no era sino exterioridad, estableciéndose complejas relaciones entre deshonor y vergüenza; y en las que los perfiles quedaban imprecisos, peligrosos, y

²⁹ Véase al respecto, Rizzelli, G., *La violenza sessuale su donne cit.*, pp. 295-377. Por lo que se refiere a la época justiniana, es de gran interés la Nov. 14: “Porque hemos sabido, que algunos viven de una manera ilícita, y que por crueles y odiosas causas hallan para sí ocasión de nefandos lucros, y que recorren las provincias y muchas localidades, y engañan a miseras jovencitas, prometiéndoles calzado y algunos vestidos, y que así las cazan y las traen á esta felicísima ciudad, y las tienen recluidas en sus propias habitaciones, y les dan miserable comida y vestido, y después las entregan à la lujuria de los que las quieren, y que aquellos mismos perciben toda la miserable ganancia proveniente del cuerpo de ellas, y celebran contratos, para que ellas los cumplan hasta el tiempo que a aquellos les haya parecido bien, desempeñando este impío y malvado servicio”. También sobre raptos, entre otras, Nov. 17,5;7; Nov. 25,2,1; Nov. 28,6, Nov.30,11.

³⁰ Ulpiano, D. 50,16,1.

³¹ Gayo, D. 50,16,152.

³² Rodríguez López, R., “*Ne mulieribus in contractibus*: mujeres bajo sospecha de indignidad”, *Anuario de la Facultad de Derecho de Ourense* 10 (2012) pp. 283-298.

³³ Véase al respecto, Plescia, J., “The development of the doctrine of *boni mores* in roman law”, *RIDA* 34 (1987) pp. 265-310.

³⁴ Marcelo 26 *digesto* D. 23.2.41 pr.: “Se entiende que hay deshonor también en aquellas mujeres que viviesen torpemente, y con todos hicieran ganancia, aunque no públicamente”.

multiformes, tanto como los diez términos que Thomas destaca, relativos al mismo sector de la realidad (*dedecus, turpitude, indignitas, flagitium, probum, opprobrium, infamia, ignominia, pudor y verecundia*).³⁵

La *turpitude*, que implicaba la infamia de hecho impuesta por la baja estima colectiva, conllevaba determinados efectos jurídicos.³⁶ Con esa tacha la mujer era víctima de las miradas de los otros, del ataque desenfrenado y no mesurado de la censura social, ya sea porque se tratase de prostitutas, mujeres dedicadas a la escena,³⁷ o simplemente mujeres trabajadoras, en tanto que fácilmente éstas podían poner en peligro el control de la sexualidad femenina conforme a lo establecido en los parámetros públicos.³⁸

Los sujetos de baja condición y degradados se equiparaban a los pobres, y todos ellos entraban en el universo de la infamia;³⁹ en este contexto de indignidad llama la atención que los juristas concedieran un tratamiento específico a la *pudicitia servi*⁴⁰. Con todo, incluso entre las *pudicae*, el derecho recurría a adjetivos limitantes de la capacidad de la mujer:

³⁵ Thomas, J-F., *Déshonneur et honte en latin: étude sémantique*, Leuven 2007, pp. 3-4, 121 ss., escribe que los matices entre unos y otros términos se conectan con el problema general de articulación entre sentido y referente, que conlleva implicaciones tanto filosóficas como lingüísticas.

³⁶ Entre otros efectos, Tryph. 18 *disp.* D. 29.1.41.1: “La mujer, sobre la cual puede recaer sospecha de torpeza (*turpitude*), no puede adquirir cosa alguna ni por testamento de un militar, según respondió por rescripto el divino Adriano”.

³⁷ N. Marc. 4.2: “Bajas y degradadas personas (*humilis abiectaque persona*), indignas de matrimonio con senadores: aquellas manchadas con sórdidas manchas, o que cuentan con el estigma de nacimiento degenerado o una vida dedicada a ocupaciones vergonzosas y quienes están corrompidas por la desgracia de su estatus de nacimiento o por la obscenidad de sus profesiones”. Al respecto, Humfress, C., *Civil Law and Social Life, in The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge 2007, p. 207.

³⁸ Rodríguez López, R., *La mujer en el mundo laboral de la Roma antigua, Mulier. Algunas Historias e Instituciones de Derecho Romano*, Madrid 2013, pp. 241-260. Sobre el control masculino de la sexualidad femenina en la Roma antigua, véase Kühne, V., “Reas y víctimas”, *Las mujeres en Roma antigua*, Lecce 2009, pp. 97-163.

³⁹ Humfress, C., *Poverty and Roman Law, Poverty in the Roman World*, Cambridge 2006, pp. 184-186.

⁴⁰ Sobre los atentados a la *pudicitia servi* (Ulp. 57 *ed.* D. 47.10.9.4), Morabito, M., “Droit romain et réalités sociales de la sexualité servile”, *DHA* 12 (1986) p. 373; Sicari, A., *Prostituzione e tutela giuridica della schiava: un problema di politica legislativa nell'impero romano*, Bari 1991, p. 28; Willvonseder, R., *Stellung des Sklaven im Privatrecht 1. Eheähnliche Verbindungen und verwandtschaftliche Beziehungen*, Stuttgart 2010, p. 155.

infirmas, imbecillitas, impotentia, impatientia y levitas;⁴¹ vocabulario éste que se reprodujo y diversificó a lo largo de los siglos.⁴² E igualmente, dicha debilidad del sexo femenino se alegada expresamente en una constitución del siglo VI d.C. para justificar que las mujeres pudiesen “elegir un modo de vida indigno al honor”.⁴³

Al tratar de la *turpitud* y de la indignidad, además de los textos jurídicos, a medida que el cristianismo va conquistando cotas de relevancia social y política hay que tener muy presentes a los Padres de la Iglesia; que en sus escritos advertían de determinados comportamientos femeninos que debían ser censurados. Y ha de subrayarse que una parte de estas actuaciones reprobables las realizarían entonces las mujeres en el ámbito del cristianismo.⁴⁴

⁴¹ Rodríguez Montero, R.P., *Hilvanando “atributos” femeninos en la antigua Roma*, en *Fundamenta Iuris. Terminología, Principios e Interpretatio*, Almería 2012, pp. 205-218; una visión panorámica se encuentra en Buigues Oliver, G., *La posición jurídica de la mujer en Roma. Presupuestos para un estudio de la mujer*, Madrid 2014.

⁴² Beaucamp, J., “Le vocabulaire de la faiblesse féminine dans les textes juridiques romains du III^e au VI^e siècle”, *RH* 54 (1976) pp. 485-508.

⁴³ La constitución del emperador Justino (C. 5.4.23 pr.) aboga por la redención (*spem melioris conditionis adimere*) de los pecados que conllevaría a una restitución de la dignidad, aunque para la efectividad de la conversión el Príncipe habría de otorgarla como beneficio. Dicha constitución merecería un comentario más amplio que el aquí expresado. Al respecto, Beaucamp, J., “Discours et normes : la faiblesse féminine dans les textes protobyzantines”, *Cahier du Centre G. Glotz* 5 (1994) p. 204.

⁴⁴ Así por ejemplo, Firmiliano de Cesarea relata la acción de una posea que se atreve a ofrecer la eucaristía (cartas; BAC 88.259). En otra línea, Eusebio de Cesarea, en su *Historia eclesiástica* trata de la sospecha que pende sobre las mujeres *subintroductas* (Euseb. HE. 7.30.12); Concilio de Nicea (325 d.C.), canon III prohibía mujeres *subintroductae*: ningún obispo, sacerdote o diácono tendría a una mujer viviendo con él en la misma casa, salvo su madre, hermana o tía, o en cualquier caso personas contra las que no se pudiera presentar sospecha. También Euseb. HE. 7.30.12-14. San Jerónimo también abordó en sus cartas críticas y recomendaciones a mujeres que envueltas en piedad vivían con sus confesores, o que ataviadas conforme al lujo de su alta condición iban a la búsqueda de pobres a los que dar limosna, escandalizando así la austeridad propia de una buena cristiana que no debía levantar sospechas de actitud pecaminosa; véase al respecto, Burckhardt, J., *The Age of Constantine the Great*, New York 1983, p. 357.

IV. Un mundo laboral para la mujer romana

Gayo a finales del s. II d.C. nos deja claro que existían muchas mujeres de carácter independiente y con plan capacidad negocial⁴⁵, y como señala Dixon las referencias legales a mujeres propietarias, o dirigiendo negocios, confirma que ellas no eran vistas como una rareza. Las divisiones de género también se expresaban en la pública representación de categorías de trabajo y en la aparente exclusión de las mujeres de los gremios artesanales⁴⁶.

IV.1. *Donne honoratae*. Dixon apunta que diversas referencias atestiguan que muchas mujeres de clase alta fomentaron el comercio internacional de mercancías en la compleja economía romana, que contribuyeron al crecimiento de la cultura comercial de las ciudades romanas y a redes de patronazgo que sostuvieron el pequeño comercio, establecido por libertos que habían sido formados en prósperas familias; a veces fundadas por sus antiguos dueños, y conservando vínculos sociales y financieros con ellos; y así el sistema se reproducía, pues estos mismos libertos con el tiempo legaban a liberar a sus propios esclavos y a apoyarlos en aventuras comerciales. Los valores de severidad de las mujeres “ejemplares” alabadas desde instancias oficiales quizá fueron referencias en clave para el modo en el que las mujeres en sus negocios y en sus trabajos⁴⁷,

⁴⁵ A mediados del s. I dc., la tutela agnaticia ha desaparecido, y ya a principios del s. III d.C., los juristas se refieren a la *tutela mulieris* como un fenómeno existente, pero de poco poder real, aunque era una formalidad necesaria para contratar una obligación por promesa solemne y unilateral, y para alienar un bien por acto formal (THOMAS, Y., “La división de los sexos en el Derecho romano”, *Historia de las mujeres* I, Madrid 1991, pp. 167 ss. Arjava, A., *Women and Law in Late Antiquity*, Oxford 1998, pp. 148 ss.; Fragmenta Vaticana –FIRA II, p. 159, refiere algunos documentos en los que el vendedor o el comprador ofrecían una garantía; pero la impresión general es que la frase “actuando sin tutor” era a menudo usada en documentos y transacciones donde el tutor de acuerdo con la ley romana no era necesaria de ningún modo). En cualquier caso, el *ius liberorum*, daba a las mujeres plena capacidad jurídica, como atestigua Gayo 1, 190: “*mulieres enim quae perfectae aetatis sunt, ipsae sibi negotia tractant ...*”.

⁴⁶ Una visión general sobre este tema de la mujer en el trabajo se ofrece en Gardner, J.F., *Women in roman law and society*, London 1986, pp. 233-255. AA.VV., *Más allá de la labor matronalis: Aspectos del trabajo profesional femenino en el mundo antiguo*, Valencia 1999.

⁴⁷ Aunque el reverso de la institución de *paterfamilias* es la de *materfamilias*, no existe un correspondiente femenino a *vir bonus*; no obstante, los atributos de éste se predicen de la *materfamilias*. Cicerón, en su obra *De amicitia* (Cic. lael. 5,19), describía perfectamente que se entiende por *vir boni*: “Los que se portan así y viven de tal manera que su buena fe, integridad, equidad y generosidad se pruebe, y no

expandingo su influencia y transmitiendo adecuadamente las destrezas comerciales a los suyos en el seno de su clase social⁴⁸.

La dirección de negocios de *figlinae* (talleres alfareros, ánforas, ladrillos y demás producciones cerámicas), así como las *officinas plumbaria* (que asumían la fabricación de cañerías de plomo y la contrata de administración urbana del agua, y demás productos en plomo), o aprovechamiento de yacimientos minerales, o de comercialización de *garum*, se explotaban tanto por la familia imperial, la clase senatorial, rango ecuestre, como por sectores sociales menos elevados. En ellos se pueden encontrar muchos casos en los que en los contratos de arrendamiento aparezcan *dominas (clarissimae feminae)*.

Saavedra subraya que a las romanas les queda un recurso que las iguala a los varones, el dinero y el *status* social. Por eso parece lógico que, una vez que se emanciparon y tuvieron en sus manos el control de sus fortunas, se

haya en ellos codicia o pasión o arrogancia alguna, y sean hombres de gran constancia ...; porque, en cuanto pueden los hombres siguen a la naturaleza, la mejor guía del vivir bien (*virtuosam*): “con economía, contenido, austero y frugal”. Cicerón hablaba del decoro como virtud por la que nos adaptamos al medio humano y que mira a la dignidad del hombre; es la belleza moral, que es subjetiva, y que contiene las virtudes sociales (firmeza, moderación, templanza, conveniencia, pudor y respeto al otro). De la mujer, como *mater*, se exigen todas estas cualidades. Resulta así, que al modificar la mujer su *status* jurídico y social con el matrimonio, tiene la posibilidad de superar la ‘supuesta debilidad congénita’ (*infirmas animi*) -próxima a la *imbecillitas*- que, con carácter general se predica de ella (Gaius, *Instituta* 1,144), y forjarse en esos valores morales del *vir bonus* [Sen. dial. 1,1]. De las mujeres de clases alta y media, educadas a veces en la casa del marido, y siempre con severidad, se espera la prudencia, la moderación en los gestos y palabras, y una alimentación estricta (Hemelrijk, E.A., *Matrona docta. Educated woman in the roman elite from Cornelia to Iulia Domna*, Routledge-London 1995). Una reserva forjada en la conciencia de su propio valor, que favorece su contingencia sexual en el futuro. Séneca, *Ad Helviam* 16,3 exalta los valores de la educación femenina tradicional frente a los vicios generalizados de su época, y entre ellos no menciona siquiera aquellos atributos tradicionales de la mujer de su casa y tejedora (*domiseda y lanifica*); el trabajo de la lana se relaciona con la virtud matrimonial desde tiempos de la monarquía (Bravo Bosch, M.J., “El mito de Lucrecia y la familia romana”, *Mulier cit.*, pp. 19-36. Otero Vidal, M., “*Casta fuit, lanam fecit*”. *La condición de la mujer en los textos latinos*, Málaga 1992, pp. 125-138. Sobre Helvia, Cotrozzi, A., *Seneca. La consolatio ad Helviam matrem con un'antologia di testi*, Roma, 2004; Robles Reyes, J.R., “Helvia. No pidió consuelo”, *Mujeres en tiempos de Augusto cit.*, pp. 461-470).

⁴⁸ Dixon, S., *Exemplary housewife or luxurious slut cit.*, pp. 65-70.

lanzaran a la conquista de la influencia social⁴⁹. Un modo de llegar a obtenerla es participando en uno de los diversos aspectos de la vida cotidiana de las ciudades, el fenómeno asociativo constituye una de las manifestaciones en las que las mujeres participaran más activamente. El poder y la influencia van asociados a la riqueza y al *status* social, circunstancias que se ponen de manifiesto en el modo en que las mujeres se relacionan con los *collegia*⁵⁰. La participación de las mujeres en los *collegia* como *matres* es una manifestación de su poder (subvencionan edificios y restauraciones, se les dedican estatuas y epitafios, ...), e implica socialmente un honor; como indica Ruibal es una especie de “*do ut des*”: ellas recibían honores, y a su vez los artesanos obtenían financiación⁵¹.

⁴⁹ Sobre la capacidad patrimonial de las mujeres, véase Borragán Rodríguez, N., *La mujer en la sociedad romana del Alto Imperio* (s. II d.C.), Oviedo 2000, pp. 131-146.

⁵⁰ Saavedra Guerrero, M. D., “Manifestaciones del poder femenino en la vida colegial”, *Stvdia Historica* 9 (1991), pp. 110-113. El testimonio más llamativo de «poder» femenino lo tenemos en la *lex collegii Aesculapi et Hygiae*. Salvia Marcelina decide fundar una asociación funeraria en el 153 d.C. para honrar a su marido, liberto y funcionario de alto rango en la administración imperial¹⁰. Esta *mater* constituye un paradigma de la participación de una mujer en la vida de un *collegium* desde el momento mismo de la redacción de sus estatutos. Primero dota a la asociación de una capital fundacional de 50000 HS junto a los 10000 HS dados por el *pater collegii*, Publio Aelio Zenón. Luego les da un *locum aedicula cum pergola et signum marmoreum Aesculapi et solarium tectum iunctum*. Pero quizá, donde queda más claro el espíritu intervencionista de Salvia Marcelina es en el límite de miembros que ha de tener la asociación ya que no ha de sobrepasar el número de sesenta *collegae*, exclusivamente varones y las prestaciones de la asociación sólo se harán extensivas a sus familiares cercanos: hijos, hermanos o libertos a quienes se les asegura un lugar de enterramiento.

⁵¹ Ruibal Rodríguez, M.M., *Mujer y telar. Las mujeres trabajadoras en el mundo romano*, (tesis doctoral) Universidad Complutense 2002, pp. 94-96, 111, 113: En todas las formas en que se ellas relacionan con las asociaciones interviene de uno u otro modo el dinero, ya sea a través de donaciones, o porque han sido elegidas para algún cargo colegial y la elección llevaba aparejado el pago de una *summa honoraria*, no establecida pero sí bien recibida por los colegiales. Cuando se trata de la concesión de títulos honoríficos (*patronae* y algunas *de matres*) también estos van seguidos de una demostración del agradecimiento de las *honorateae* por medio de beneficia en sus diversas formas (*epula*, *opera publica*, *sportulae*, etc.). La relación de poder que establecen las mujeres con los *collegia* pone de manifiesto que una vez tienen a su alcance los recursos necesarios se comportan de igual manera que los hombres en su misma situación. En la utilización del dinero participan del mismo modo, devuelven *honores* con *beneficia*, hacen ostentación de sus medios económicos y ven reconocido su *status* social. El dinero hace que los límites sociales

En muchos casos posee y administra grandes propiedades; poco a poco en el Imperio romano irían apareciendo mujeres propietarias de amplios dominios y villas agrícolas⁵².

También en este ámbito hay que subrayar el papel de la *villica* (capataza agrícola), en tanto que como pareja del *villicus*, se le exige el cumplimiento de unos deberes, que son derivación de los del capataz, y los suyos provienen de los del dueño; y es que por su eminente función organizativa, el titular de la explotación es responsable de que el proceso productivo se realice en el mayor grado de optimización y conforme a unas pautas éticas, sociales y jurídicas; competencia que se aborda en profundidad en los tratados de agronomía con la expresión técnica de *officia* del *dominus*⁵³. Merecen resaltarse las referencias que los agrónomos hacen a las funciones de las *villicae*:

Procure que la administradora cumpla con sus deberes. Si el dueño te la ha dado como esposa (uxorem), conténtate con ella. Haz que te tema. No sea excesivamente lujuriosa... Sea limpia... Cuide que tú y los esclavos tengáis el alimento dispuesto. Tenga muchas gallinas y huevos. Tenga peras

que tienen las romanas se difuminen y les abran un camino de participación en las actividades de la vida urbana.

⁵² Sobre estas latifundistas en el África romana, Benseddik, N., *Manus lanis occupate cit.*, pp. 110-112, y también medianas y pequeñas propietarias como se mencionan en el Catastro de Orange de época de Vespasiano se recogen veintiuna mujeres que tienen una explotación agrícola (Pelletier, A., *Femme dans la société gallo-romaine*, Paris 1997). López Medina, J.M., “Mujeres y sociedad en el Alto Imperio romano: Las cartas de Plinio el joven”, *Epistemología feminista cit.*, pp. 1262-1263, señala que el modelo de mujer que nos presenta Plinio su obra es válido sólo para las mujeres de la elite; en este sentido poseen rasgos propios de los miembros de su clase social, como ser propietarias de esclavos y esclavas, como Pompeya Celerina (Ep. 1.4), Sabina (Ep. 4.10), Antonia Maximila (Ep. 10.5), o de bienes inmuebles, como Pompeya Celerina (Ep. 1.4, 3.19, 6.10) quien posee varias propiedades en la Umbria (Ocrículo, Namina, Cársulas, Perusa). Otros aspectos a tener en cuenta en el estudio de la mujer trabajadora, Martínez López, C., “Las relaciones de género en las unidades domésticas campesinas de la Roma antigua”. *Vivir en femenino. Estudios de mujeres en la Antigüedad*, Barcelona 2002, pp. 65-95. Molas I Font, M.D., “La funció social del treball de les dones a Roma”, *Pensar las diferencias*, Barcelona 1994, pp. 75-84.

⁵³ López Medina, M.J., “El trabajo de las mujeres en las unidades domésticas campesinas del sureste peninsular durante el Alto Imperio romano”. *Mujeres y Arqueología. Nuevas aportaciones desde el materialismo histórico. Homenaje al Profesor Manuel Carrilero Millán*, Granada 2008, pp. 195-248.

secas, ...Todas estas conservas hágalas cada año con esmero. Sepa hacer buena harina y farro fino⁵⁴.

... que le preocupe que debe recordar, qué debe prevenir para el futuro, de modo que observe el mismo comportamiento que prescribimos para el villicus, puesto que la mayoría de las cualidades deben ser semejantes en el marido y en la mujer. ... Además, ella deberá esforzarse para que el villicus tenga que trabajar lo menos posible dentro de la casa, ya que éste ha de salir muy de mañana en compañía de la cuadrilla de operarios y regresar fatigado al atardecer, una vez acabadas las faenas. Sin embargo, ... no eximimos al villicus del cuidado de los asuntos domésticos, sino que aligeramos su tarea dándole una colaboradora;

... Además deberá tener el pleno convencimiento de que conviene que ella permanezca en casa siempre o, por lo menos, la mayor parte del tiempo; de que ha de enviar fuera a aquellos criados que tengan algo que hacer en el campo, pero ha de retener intramuros a los que vea que tienen que hacer en algo en la villa, y estar atenta para que no se malogren por dejación las tareas diarias;

... de que ha de revisar con cuidado los productos que se traen para que no estén estropeados, ponerlos a buen recaudo una vez examinados y comprobada su integridad, separar los que hay que consumir y guardar, los que pueden quedar en reserva, para que no se gasten en un mes las provisiones suficientes para un año. Además, si alguien de la villa comienza a verse afectado por una enfermedad, deberá cuidar que esa persona sea asistida lo mejor posible, pues de un cuidado de tal tipo surge la bienquerencia y también la obediencia, y aún más lealmente que antes se esfuerzan en servir los que se restablecieron, cuando se les atendió estando enfermos⁵⁵.

Un apartado especial dentro de las mujeres con alta estima social son aquellas dedicadas a la religión, como las vestales, y las *flaminica dialis*⁵⁶.

⁵⁴ Cato agr. 152, 1-3. Fornell Muñoz, A., “Las mujeres y su papel en la villa romana”, *Epistemología feminista* cit., pp. 767-786.

⁵⁵ Colum. 12.1, 3-6.

⁵⁶ Piro, I., “*Augustus Cognatus Vestae*”, *Mujeres en tiempos de Augusto* cit., pp. 533-554. Sobre sacerdotisas en época romana, Benseddik, N., *Manus lanis occupate* cit., pp. 113-116. Sobre las sacerdotisas del culto imperial, las *flaminicae*, Medina Quintana, S., “Las aristócratas hispanorromanas: entre la identidad de clase y género”, *Epistemología feminista* cit., pp. 1381-1394.

IV.2. Diversa consideración tienen las profesiones liberales, y dentro de ellas, las más púdicas, como obstetricia, comadrona, o *educatrix* (maestra de las niñas y los niños), *grammatica* y pedagoga⁵⁷, filósofa⁵⁸, *librariae* (bibliotecarias y copistas), *lectrices*, *anagnostriae* (lectoras), o *notariae* (notaria), entre otras; un lugar especial, a veces por su anonimato en forma de pseudónimo, es el campo de las mujeres escritoras, y de otras artes⁵⁹.

Con la función de la partera, se destacan varias funciones con la misma significación: *Iatromea* (mujer especialista entre la medicina y la obstetricia), *Obstetrix* (comadrona)⁶⁰ *Medica*⁶¹.

IV.3. Mujeres en actividades no tan honestas y oficios. Muchas son las fuentes, literarias, epigráficas, y gráficas, que nos ayudan a comprender el amplio espectro de oficios que realizaban las romanas⁶². Trabajos más cercanos a las transacciones comerciales de medio o bajo alcance son aquellos dedicados a la explotación de minas o naves, propietaria de hoteles, negocios de alquiler de camellos, o barcos, molinos o batanes, prestamistas, recaudadoras de tributos para el Tesoro público, propietarias de graneros privados. Fuera de estos ámbitos, la mujer tenía toda la libertad económica para involucrarse en cualquier empresa, incluidas las sociedades de publicanos (*societas publicanorum*)⁶³; las mujeres podían presentarse a las

⁵⁷ Sobre las mujeres docentes, Benseddik, N., “*Manus lanis occupate ... Femmes et métiers en Afrique*”, *Antiquités africaines* 45 (2009) pp. 109-110.

⁵⁸ Sobre educadoras y filosofas, Augusta-Boularot, S., “Autour d’une *grammatica*. La question des femmes et de l’éducation dans le monde romain depuis le livre de H-I. Marrou”, *Que reste-t-il de l’éducation classique? Relire ‘le Marrou’*. *Histoire de l’éducation dans l’Antiquité*, Toulouse 2004, pp. 319-330.

⁵⁹ Rodríguez-Escalona, M.P., “Escritoras romanas en Plinio”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos* 13 (1997) pp. 73-82. López López, A., *No sólo hilaron lana: escritoras romanas en prosa y verso*, Madrid 1994; Plant, I.M. *Women Writers of Ancient Greece and Rome: An Anthology*, London 2004; Valmaña, A., “Sulpicia. El amor según una *docta puella*”, *Mujeres en tiempos de Augusto cit.*, pp. 401-430.

⁶⁰ D. 9,1-2; D. 25,4,1.

⁶¹ Dimopoulou, A., “*Medica, obstetrix, nutrix*”: les femmes dans les métiers médicaux et paramédicaux dans l’Antiquité grecque et romaine”, *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història* 49 (1999) pp. 273-288.

⁶² Al respecto, véase Le Gall, J., “*Métiers de femmes au Corpus Inscriptionum Latinarum*”, *Mélanges Marcel Durry*, Paris 1970, pp. 123-130.

⁶³ Sobre la actividad mercantil de las romanas véase Lázaro Guillamón, M.C., “Mujer, comercio y empresa en algunas fuentes jurídicas, literarias y epigráficas”, *RIDA* 50 (2003) pp. 155-194.

licitaciones y hacerse adjudicar un plan público sin restricción alguna⁶⁴. No solo la recaudación de impuestos podía estar afecta a este régimen, sino proyectos como construcción de caminos públicos, explotación de minas, etcétera.

*Conductrices o negociatrices, y officinatrices*⁶⁵; estas últimas eran algo más que meros capataces, pudiendo adquirir las materias primas y la mano de obra para la producción, mantener los materiales en buen estado, así como efectuar alguna venta, comportándose a modo de arrendatarias⁶⁶. También al frente de los negocios suelen poner a muchachos o muchachas como dependientes (*institor*)⁶⁷.

En el mundo de la artesanía tienen una gran participación en la industria textil; se encuentran documentos epigráficos que atestiguan su presencia en casi todos los pequeños comercios. En las excavaciones de Ostia se encuentran oficios específicamente femeninos⁶⁸: Nodrizas, masajistas, tejedoras, costureras, zapateras, lavanderas, propietarias de posadas y de tabernas, *navicularii* (propietarias de barcos, responsables de compañías de navegación)⁶⁹.

⁶⁴ Preciado Agudelo, D., *El contrato de sociedad en el Derecho romano*, Bogotá 1988, pp. 107-108.

⁶⁵ Sobre estos trabajos, Treggiari, S., “Lower class women in the roman economy”, *Florilegium* 1 (1979) pp. 65-86. Ricotti, E., “Villa Adriana nei suoi limiti e nella sua funzionalità”, *Memorie XIV. Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, Roma 1982, pp. 54-55.

⁶⁶ Ruibal Rodríguez, M.M., *Mujer y telar cit.*, pp. 100-125.

⁶⁷ Ulpiano D. 14,3,7,1: “Mas poco importa quien sea factor de comercio (*institor*), si un varón o una mujer, un hombre libre o un esclavo, propio o ajeno; tampoco quien lo haya nombrado, porque también si lo nombró una mujer, competará la acción institoria a ejemplo de la acción exercitoria, y si hubiera sido nombrada una mujer también quedará obligada ella misma. Pero aún si hubiera sido nombrada una hija de familia, o una esclava, compete la acción institoria. Gayo D. 14,3,8: “Porque también muchos ponen al frente de sus tiendas a muchachos y muchachas”. Al respecto, García Garrido, M., *El patrimonio de la mujer casada en el Derecho civil*, Barcelona 1982, pp. 2-18.

⁶⁸ Dixon, S., *Exemplary housewife or luxurious slut cit.*, p. 64. Kampen, N.B., *Image and status: Roman working women in Ostia*, Berlín 1981.

⁶⁹ D. 14,1,15,16: “Llamamos naviero a aquel a quien corresponden todas las utilidades y ganancias, ya sea propietario de la nave, ya haya tomado la nave en arrendamiento a su riesgo temporal o indefinidamente. Poco importa que el que explota la nave sea varón o mujer, padre o hijo de familia”.

Trabajos refinados como el de las joyeras:

Brattiararia (especializadas en oro y guirnaldas)

Gemmaria (especializadas en perlas)

Labores que fácilmente se identificarían como oficios propios de los varones fueron cumplidas por las mujeres:

Bractearia (fabricante de láminas de metal)

Calcaria (calera)

Clavaria (fabricante de clavos)

Coronaria, *inventricem coronaria* (hacían y vendían coronas)

Furnaria (hornera)

Metilia (fabricantes de *fistulae*)

Plumbaria (plomera)

Sutrix (zapatera)

Tesseraria lignaria (mujer fabricante de teselas para mosaicos)

Tonstrix (barbera)

Vitraria (cristalera)

El área de los textiles parece haber sido ampliamente aprovechada por las féminas del Lacio. Subraya Campos el alto grado de especialización laboral atendiendo al color de las telas, y al material empleado⁷⁰:

Auri vestrix (sastra de vestidos de oro)

Lanifica (tejedora)

Lanipenda (encargada de pesar la lana)

Linaria (hilandera)

Lintearia (vendedora de lienzos)

Purpuraria (tintorera que aplicaba la púrpura a los vestidos)

Quasillaria (tejedora, posiblemente de cestas –*quasillum*–)

Sarcinatrix (costurera, sastra)

Siricaria (ésta, una esclava encargada de los vestidos de seda)

Staminariae/Textrix (tejedora)

Vestifica (sastresa)

Vestiplica (costurera)⁷¹

⁷⁰ Campos Vargas, H., *La comedia togata y la vida cotidiana en la Roma Arcaica*. San José, Costa Rica 2007, p. 291; EICHENAUER, M., *Untersuchungen zur Arbeitswelt der Frau in der römischen Antike*, Bern-New York-Paris 1988, p. 58.

⁷¹ Medina Quintana, S., “Las mujeres y la producción textil en la Roma Antigua” *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia* 4 (2009) pp. 51-64.

IV.4. En la esfera domestica, prácticamente ilimitados son las funciones y empleos:

Tontrices (encargadas del aseo de otros)
Ostia (portera) ocupación que bien podría estar reservada a las esclavas.

*Nutrix*⁷²(nodriza)

Ornatix (camarera encargada de vestir y arreglar a la señora (*domina*) de la casa) *Vestipica* (encargada del guardarropa)

Pedisequa (acompaña en sus paseos a la señora y demás mujeres de una gran familia), generalmente esclava, podía asistir a las señoras en sus paseos.

IV.5. Algunos empleos entran en una amplia y difusa categoría de profesiones <viles>, por cuanto someten a la mujer aún más a la inferioridad de su condición (peluquera o tejedora, sirvienta de taberna o de posada, bailarina, verdulera⁷³, y las peores, prostituta y actriz)⁷⁴. Pese a ser la prostitución la profesión más deshonrosa cumple con una función social de primera categoría: las esposas de clase media y alta no deben ser demasiado visitadas por sus maridos, su educación para la moderación las protege contra los embarazos múltiples y para que no le tomen demasiado gusto al amor; de ahí que la sociedad romana articule otro tipo de relaciones de pareja más libres (concubinato), o que admita en los hombres el recurso a la prostitución como medio de preservar la castidad de sus esposas, por no hablar del uso sexual de las esclavas. Aunque el campo de denominaciones de las distintas especialidades de prostitutas en Roma es casi ilimitado, se pueden sintetizar en estas tres:

(h)*Alicaria* (prostituta que ofrecía sus servicios en las proximidades de los molinos)

Meretrix era propia del ambiente urbano⁷⁵

Lena (alcahueta)⁷⁶

⁷² Nodriza, bien esclava o mercenaria; sobre esta última TAC, dial. 28, 4-7; D. 31,88,6; D. 33,2,34.

⁷³ Sobre los empleos de las mujeres de clase baja, Pomeroy, S.B., *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*, New York 1975, pp. 73 ss.

⁷⁴ Incluso, a veces, mujeres de clase alta se inscriben como prostitutas (Tac. ann. 2,85; Sen. benef. 6,32,1; Iv. 2,37; Suet. Tib. 34-35).

⁷⁵ Herreros González, C., “Las meretrices romanas: mujeres libres sin derechos”, *Revista de la Antigüedad* 4 (2001) pp. 111-118.

⁷⁶ Marcos Casquero, M.A., “La prostitución en la Roma Antigua”, *Estudios sobre la mujer en la cultura griega y latina*, León 2005, pp. 233-266.

Respecto al negocio del alojamiento y de la manutención los oficios son variados, aunque son fácilmente subsumibles en estos:

caupona (tabernera)⁷⁷
hospita (hostelera)
popinaria (también hostelera)
vinaria (cantinera).

La venta de productos animales, agrícolas y marítimos, así como el trabajo en las panaderías, también atrajo a muchas mujeres:

Fabaria (vendedora de habas),
Piscatrix (vendedora de pescado)
Seminaria (vendedora de semillas)
Negotiatrix frumentariae et legumentariae (comerciante femenina de granos y legumbres).
Pistrix (panadera)
Furnariae (mantienen el horno en las panaderías)
Laniaria (carnicera)

Tal vez esta resistencia a encontrar mujeres en ocupaciones mercantiles no aparezca en:

Pharmacopola (especialista en drogas, pomadas y cremas de belleza)
Resinaria (encargada de depilar mediante cera)
Thuraria (perfumista)
Unguentaria (vendedora de perfumes)
Unctrix (encargada de fricciones, posiblemente una masajista);

Mujeres que al dedicarse a los espectáculos, públicos y privados, veían plenamente anulada su fama:

Archimima (jefa de los mimos y de actores)
Cantrix (corista),
Citharoeda / Psaltria (citarista)⁷⁸
Embolaria (mujeres que cantaban, declamaban y tocaban música en los intermedios teatrales -*embolium*-)

⁷⁷ D. 23,2,43,9: “Si teniendo alguna una hostería tuviera en ella mujeres que comercian con su cuerpo, como muchas suelen tener prostitutas so pretexto del servicio de hostería se ha de decir que también esta se haya comprendida en la denominación de alcahueta”.

⁷⁸ Titin. com (*Psaltria*).

Fidicina (flautista)⁷⁹
Mima (mima)
Musica (música)
Saltatrix (bailarina)
Scaenica (actriz)
Tibicina (flautista de flauta de dos tubos)
Tympanistria (tocadoras de Tímpanos)

En el ámbito deportivo han de destacarse:

Athleta (atleta)
Gladiatrix (gladiadora)⁸⁰

Quizá las mujeres romanas sean las protagonistas de la intrahistoria en la época de florecimiento de la vida municipal en el Imperio, pues muchas de ellas vertebraron, desde su visión comercial en los negocios, una red de relaciones económicas y comerciales, y unos valores de compromiso con la *Res publica*, símbolos vivos de la dignidad, conforme a la filosofía estoica⁸¹. Pero desgraciadamente hay que tener siempre presente que la historia de las mujeres en Roma siempre ha sido contada por hombres⁸².

Notas conclusivas

No todos los negocios estaban igualmente vistos ni la sensibilidad fue la misma en todas las épocas. Las mujeres insertas en el mundo laboral no son sólo siervas o libertas, pero también son numerosas las medianas o grandes

⁷⁹ En una de sus comedias, Plauto, presenta en escena a dos mujeres, Frigia y Eleusia, cuyos nombres de por sí adelantan su ocupación, ambas son flautistas, así leemos: *Strobilus: Posquam obsonavit erus et conduxit coquos tibicinasque hasce apud forum...* (Plaut. Aul. 278-279). Una comedia togata de Titinio se denomina *Tibicina*.

⁸⁰ Jenkins, I., *La vida cotidiana en Grecia y Roma*, Madrid 1998, pp. 55-61; Eckart Köhne, E.-Ewigleben, C., *Gladiators and Caesars: The Power of Spectacle in Ancient Rome*, California 2011, pp. 127 ss.; Barr, R., Woman gladiator's remains discovered. *The Charleston Gazette* 13 (2000) pp. 4 ss.; Zoll, A., *Gladiatrix: The true story of history's unknown woman warrior*, New York 2002.

⁸¹ Dixon, S., "A family business: Women's role in patronage and politics at Rome 80-44 B. C.", *Classica et Medievalia* 34 (1983) pp. 91-112.

⁸² Moreno Ferrero, I., "La caracterización femenina en la biografía latina", *La condición de la mujer en los textos latinos*, Málaga 1992, pp. 77-121. Thomas, Y., "Roma, padres ciudadanos y ciudad de los padres (siglo II a.C.-siglo II d.C.)", *Historia de la familia: Mundos lejanos, mundos antiguos*, 1, Madrid 1988, pp. 203-240.

propietarias que dirigen explotaciones de tierras, de minas, fábricas u otros negocios muy lucrativos. A veces son las viudas las que a la muerte de su esposo dirigen pequeños talleres en los que hasta entonces eran una pieza más del negocio familiar. Para Arcadio del Castillo “la romana de época imperial mantuvo su emancipación con el mismo coraje y decisión que ponen las mujeres de nuestros días”⁸³. Como indica Campos, en el plano léxico, se aprecian significativamente junto a las formas masculinas de determinados oficios, se encuentran las femeninas⁸⁴. En algunos casos, el oficio es propio de esclavas (*servae*). En otros, la mujer es dueña (*domina*) y agente económico principal. Con el respeto debido a la polisemia de muchas de las voces encontradas, se aprecian algunos campos semánticos importantes en el desempeño de las mujeres.

Esta sucinta panorámica de la mujer en los oficios y en el mundo de los negocios se ha centrado fundamentalmente en época de finales de la República y época clásica. Los modelos femeninos que se consolidan van desde la virgen célibe, la casada, la viuda, a la religiosa. En época justiniana la mujer adquiere más derechos, pero también se afianza un modelo cristiano de mujer, caritativa y pudorosa, en la que su empleabilidad se proyecta, bien hacia las clases bajas o las religiosas⁸⁵.

⁸³ Del Castillo, A., La emancipación de la mujer romana en el siglo I d.C., Granada 1976, p. 89; Mañas Nuñez, M., “Mujer y sociedad en la Roma Imperial del siglo I”, *Norba. Revista de Historia* 16 (1996-2003) p. 207.

⁸⁴ Campos Vargas, H., “La mujer y la economía romana: una aproximación desde la lengua del lacio”, *Ciencias Económicas* 28. 2 (2010) p. 290.

⁸⁵ Para profundizar sobre la mujer cristiana, justiniana y visigoda en el campo profesional y laboral, véase, Mentxak A., R., “Aproximación a la situación de la mujer en el cristianismo primitivo”, *Mulier cit.*, pp. 53-80; Rivas, F., *Desterradas hijas de Eva. Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo*, Madrid 2008; Rodríguez López, R., “Modelos femeninos de servicios sanitarios en los inicios del cristianismo”, *Epistemología feminista cit.*, pp. 1943-1963; ídem, “La mujer caritativa y evergeta. Un prototipo *praeter legem* en la realidad tardorromana” *Experiencias jurídicas e identidades femeninas*, Madrid 2011, pp. 561-578; OSABA, E., “Las mujeres en la sociedad visigoda de los siglos VI y VII”, *Mulier cit.*, pp. 109-134. Connor, C.L., *Women of Byzantium*, New Haven-London 2004

IV – PASSADOS INTERCULTURAIS – PRESENTES GLOBAIS

A HUMANIDADE DE AGOSTINHO DA SILVA

Adelina Andrês
Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO

1. O que é a Humanidade.

NaScER e morrer Criança: Ser Poeta à Solta único; Ser Poema

Cada ser humano que nasce é sempre único, excecional: todas as pessoas são exceções – e cada pessoa/exceção tem (e é!) uma cultura pessoal que conserva toda a sua vida, uma mensagem única que se pode traduzir numa motivação, essencial e originalmente, interior – que o move para a realização dessa sua mensagem ou criação única, e que se revela nos respetivos gostos/ preferências que a pessoa alberga em si, e que procura expressar/manifestar no decurso da vida através da sua obra de expressão/criação única no mundo.

Assim, todo o ser humano nasce para criar, sendo o **criador único** de uma criação única. A esta criação única chama Agostinho da Silva **poesia** – **poeta** ao criador que, também nas suas palavras, é um “...inventor de qualquer coisa que não havia no mundo ainda...”.

Ser criador é, então, ser poeta – um “poeta à solta” – já que esta condição pressupõe a vadiagem (exterior e/ou interior¹), conceito que está intimamente associado ao conceito de liberdade: só podemos ser poetas e fazer poesia sendo livres, estando “à solta”.

No decurso da sua vida/poesia, a criação suprema que cada criador/poeta à solta deverá fazer - e que é o ideal de todo o poeta - será converter-se, ele próprio, em *poema*.

Atingir este ideal de ser poema pressupõe necessariamente, por parte do poeta, a atitude de aceitar/permitir a ação natural das forças da vida e do mundo sobre si próprio – o que significa que os autores desse poema são, afinal, a vida e o mundo.

Converter-se em poema é então sinónimo de cumprir-se – o que se traduz em estar-se naturalmente na vida, em sintonia/obediência a estas forças. Tal estado corresponde à plena expressão da natureza íntima do ser

¹ Agostinho da Silva dá como exemplo o físico inglês Hawking “...que só mexe um dedo da mão esquerda – esse homem está vadiando por dentro!!... E, enquanto vadia por dentro, faz física da mais pensada, da melhor – talvez a mais completa!... – que se tem feito até hoje!!...”

humano, àquela mensagem única que cada um traz consigo ao nascer e que o impele para a sua criação única no mundo. Curiosamente, as palavras *criação* e *criança* são muito semelhantes, e o que essencialmente caracteriza a criança é a sua capacidade de imaginar ou criar...

Quando se nasce, nasce-se Criança; mantendo-nos sempre Criança no percurso de toda a nossa vida, somos um poema. Findo esse percurso, e nas palavras de Agostinho, devíamos poder dizer sobre cada pessoa: “Morreu um Poema!”.

2. A HUMANIDADE no tempo Presente: Falta cumprir a Criança.

Atualmente muito poucas pessoas se cumprem durante a sua vida, já que são raras aquelas que mantêm a capacidade de imaginar/criar característica das crianças. Isto acontece, sobretudo, devido às condições de (não) vida ou artificialidade da vida – as quais constroem e sufocam a Criança que cada um deveria ser e expressar.

As sociedades humanas: adulteração da Criança

As sociedades humanas, através das suas instituições e normas ou leis, são as grandes responsáveis por impedir esse cumprir-se de cada um – já que o funcionamento ordeiro da sociedade exige a obediência de todos àquilo que se encontra previa e artificialmente estabelecido – não se considera o indivíduo como único, e transforma-se/formata-se cada pessoa num membro dessa sociedade através do processo de socialização – ou, no dizer de Agostinho da Silva, do processo de adulteração.

A este propósito, refere uma espécie de operação cirúrgica que se faz às crianças para as transformar em adultos: em primeiro lugar, cortam-se para as obrigar a parar; e, de seguida, cola-se-lhes um pedaço de adulto – e daqui “...veio o verbo “adulterar”!”. Assim se impede cada indivíduo de ser a criança que nasceu. Habitualmente este processo inicia-se logo a partir do nascimento na família, e segue-se-lhe a escola...

A partir da altura em que se inicia um determinado percurso escolar, iniciar-se-á, igualmente, o respetivo processo de socialização aí – o qual resultará na adulteração da pessoa com todos os grandes males que, na perspetiva de se cumprir, lhe estarão associados. Um desses grandes males reside na repressão da curiosidade natural própria das crianças, em vez de na sua promoção. E, à medida que cada indivíduo vai avançando no respetivo percurso escolar, paralelamente se irá distanciando da criança e poeta que nasceu.

No atual mundo ocidentalizado em que vivemos, os valores e atitudes das pessoas coincidem mais com a artificialidade na vida do que com aquilo

que é próprio da natureza. O modelo de economia capitalista ou de mercado - que hoje impera em praticamente todas as áreas da vida e em todo o planeta - é contrário à expressão da poesia, sendo o principal responsável por tal situação.

O aspeto económico - que consiste, basicamente, em ter que pagar a vida a cada passo e em que o dinheiro, símbolo de poder, é valorizado - marca constantemente a sua presença.

Outros fenómenos associados a este modelo - como a carência e a competição (refira-se que a competição se encontra fortemente associada ao percurso escolar obrigatório dos indivíduos) - constituem atentados graves ao cumprir-se Criança.

Em tal contexto, a humanidade acaba sacrificada no propósito da sua vinda para este mundo.

Seres humanos: soldados produtores na guerra contra a carência

Neste mundo atual de economia capitalista vive-se, na perspetiva de Agostinho da Silva, uma guerra que é apoiada e legitimada pela lei de mercado, e que se processa sob a forma de competição – é a “...guerra contra a carência”, na qual todos somos soldados a lutar contra o mesmo inimigo que é a carência, contribuindo para a sua eliminação através da produção de bens necessários ao sustento de todos.

Esta condição de soldados pressupõe obrigatoriamente a respetiva integração na instituição militar, cumprindo as normas que estão exteriormente determinadas, sem questionar seja o que for: apenas cumprir (vs cumprir-se).

Nesta perspetiva, ser soldado é ser trabalhador – no sentido em que o trabalho corresponderá àquilo que se é obrigado a fazer e que é contrário à nossa vontade, e aliena da verdadeira vida “...porque estavam a ter que realizar uma tarefa. O trabalho não será adequado ao cumprir-se de cada um no mundo – mas encontra-se em consonância com o mundo de hoje.

A arma do soldado é a profissão do trabalhador

Cada soldado/trabalhador dispõe de uma arma/instrumento de produção – ou profissão - que permite produzir em determinada área, sendo que o acesso a tal profissão é legitimado pela instituição escola/educação, enquanto entidade fornecedora dos soldados produtores para o respetivo exército de produção.

Reformados e desempregados

Reformados e desempregados são “soldados produtores” impossibilitados de produzir. Tanto num como noutro caso, existe uma

grande dificuldade nas suas vidas, que se traduz na incapacidade de usar o tempo livre com que agora se confrontam, e sentem-se perdidos. Agostinho da Silva diz que esta incapacidade “...é a carga mais pesada que alguém pode ter...”: muitos reformados vão definhando e acabam por morrer cedo, e os desempregados vão desesperando na procura do trabalho que não encontram.

Isto verifica-se porque estas pessoas foram socializadas apenas em contexto militar e, portanto, apenas preparadas para a vida militar, para serem trabalhadores/ soldados produtores – e não para a vida civil.

Essa vida civil comporta duas dimensões fundamentais que se associadas: a capacidade de viver o tempo livre e a manifestação da habilidade de criação de cada indivíduo (tanto uma como outra não se inserem no serviço militar – e até lhe são contrárias).

A ausência de preparação para a vida civil ou ocupação do tempo livre — verifica-se atualmente, e é outro dos importantes aspetos responsáveis pela morte dos poetas ou Crianças que nascem no mundo.

Neste cenário que se apresenta, a humanidade (sub)vive no mundo em condições não naturais. Assim, no contexto do tempo Presente, e na terminologia de Agostinho, será muito difícil (ou praticamente impossível) qualquer ser humano cumprir-se ou converter-se em *poema*.

3. Uma Revolução Salvadora de Poetas (para melhorar o Presente).

Sendo o cumprir-se de cada pessoa o objetivo que verdadeiramente importa, a vida não pode nem vai continuar assim “Essa gente julga que a vida vai continuar exatamente assim?!!... Não!!...”, “Estoirá!!” — entendendo-se que o mundo que existe atualmente, irá desaparecer.

No entanto, as pessoas não se encontrarão preparadas para um mundo diferente; e, se a isto acrescentarmos que os acontecimentos que conduzirão a essa mudança se poderão precipitar inesperadamente, compreenderemos a necessidade premente de todos nos prepararmos para outra maneira de viver.

Considerando que o atual modelo de economia e respetivos avanços da ciência e técnica terão, como fim último, prover a humanidade de altos níveis de produção compatíveis com as necessidades de subsistência de todos - o que permitirá chegar à vida gratuita - temos que passar pelo modelo económico capitalista para, finalmente, o ultrapassar. Entretanto, e “...até lá, temos que continuar a ser da tropa...” — devendo lutar cada vez mais e melhor para todos nos livrarmos dessa condição tão cedo quanto pudermos.

Então, e para já, é preciso fazer uma Revolução Salvadora de Poetas, que consiste em descobrir como tornar esta economia menos desumana e, paralelamente, apressar-lhe o fim.

Para cumprir a Criança: Revolução Salvadora de Poetas- chegar à vida gratuita (passo a passo)

Em primeiro lugar, é preciso proporcionar a todos os indivíduos as condições que Agostinho da Silva reúne num conjunto a que chama “os três esses”, e que apresenta sequencialmente: S número um – Sustento (alimentação, abrigo digno e vestuário); S número dois - Saber (sem qualquer caráter de obrigatoriedade/imposição – cada pessoa escolhe aquilo que lhe interessa aprender); S número três – Saúde! Este conjunto inclui-se no domínio da cultura, e converte-se, por sua vez, em instrumento possibilitador de acesso a outras formas de cultura. Resolvidos os três esses, cada indivíduo poderá escolher o meio que melhor servirá a expressão da sua própria e única poesia.

Relativamente ao grande grupo daqueles que atualmente dispõem de tempo livre e que são incapazes de o viver (os reformados e os desempregados que abandonaram a busca desesperada de emprego – convertendo-se, assim, em reformados) é urgente dar sentido à vida, criando condições para a sua ocupação com uma atividade que possam escolher e que lhes faça sentido, de modo a que aprendam a utilizar aqueles meios adequados ao desenvolvimento e à expressão desse seu interesse.

Agostinho da Silva considera também outro tipo de reformados que corresponde, afinal, às crianças de hoje - já nascem reformadas, ou reformar-se-ão muito cedo (cada um irá trabalhar dez anos, no máximo). Para estes, a escola não poderá ser apenas a fornecedora de soldados produtores que tem sido, mas acrescentar-se-lhe-á outra paralela e o mais possível informal. O resultado é uma escola mista que une o serviço militar ao civil, preparando os seus alunos para dois tipos diferentes de vida: a guerra que ainda existe - onde temos que cumprir, obedecendo; e a paz que se lhe seguirá - onde nos deveremos cumprir, criando.

Como viver o Presente e/para preparar o Futuro

A fim de nos encontrarmos preparados para o que se avizinha, será crucial conhecermos os instrumentos/modos de viver possibilitadores de uma boa transição – indicando aqueles a utilizar, e também outros a evitar/rejeitar.

Amar a Vida: vivê-la naturalmente em alegria

O amor pela vida revela-se na expressão da alegria ou entusiasmo com que a celebramos, e que contagiara outros.

Cultivar a curiosidade

Procurar satisfazê-la sempre ao máximo, seja em que área for.

Não ter qualquer poder: não propriedade

Distanciar-se de tudo o que se associa ao sentido de posse e de prestígio.

Ser egoísta até deixar de o ser

Egoísmo é poder: é a apropriação da pessoa por si própria - e traduz-se no pensamento e/ou nas ações da pessoa sempre em função de si própria

Viver o egoísmo até o esgotar (até ao esquecimento das próprias necessidades).

Cumprir, e aprender a viver o tempo livre

Reunir a tarefa de cumprir do soldado com a atividade de criação do poeta – mas cumprir apenas o necessário, deixando o máximo de tempo livre.

Não pensar, e ouvir a voz da Vida

Voz da Vida é ciência, arte, mística... - tudo que nos liberta das prisões do espaço e do tempo.

Ficar calado, quieto; e esvaziar a cabeça, o mais possível, de quaisquer pensamentos - principalmente daqueles sobre nós próprios.

Viver calmamente, e evitar decisões definitivas

Viver sem pressas (dar tempo à ação das dinâmicas da vida), e evitar tomar decisões definitivas (escolher uma possibilidade implica excluir outras que poderiam estar reservadas à pessoa).

Boiar: esperar que a vida venha ao nosso encontro

Não fazer planos - porque "...podem atrapalhar os planos que a vida tinha para nós...!!"; esperar que a vida nos indique o caminho a seguir.

Realizar ideias quando condições permitem - e dar sempre um passo em frente

Tentar avançar mais um passo relativamente ao ponto em que está o mundo.

Dificuldades na vida: para nos aperfeiçoarmos ao máximo

Procurar entender o que a vida nos quer revelar – não raro, a adversidade constitui um meio para nos cumprirmos.

4. FUTURO: Voltar ao PASSADO.

Este cenário de futuro desenha-se com base no desaparecimento daquilo que antes existia, e que se revelou contrário ao cumprir-se da humanidade: o modelo de economia capitalista, com tudo o que se lhe encontra associado, e que se constituiu num conjunto de prisões de diferentes tipos para os indivíduos.

Nesta perspetiva, apresenta-se o que irá desaparecer do mundo futuro:

- todo e qualquer tipo de instituição: educação, serviço militar...
- o trabalho/ as profissões – a vida gratuita pressupõe a sua inexistência, e
- o dinheiro – não se cobrará nem se pagará qualquer serviço prestado
- o crime – não se verifica em contexto de gratuidade, de total liberdade.
- Da Europa desaparecerá uma parte “que se tinha instalado como uma empresa económica”, a qual será substituída por “...a outra Europa!”, sem competição.

Esta outra europa, em particular, e também todos os outros lugares do mundo serão ocupados por uma grande mistura populacional de indivíduos das várias etnias, a qual formará uma cultura geral que respeita a cultura única de cada um.

As pessoas não adotarão qualquer religião, antes partilharão uma metafísica ou um pensamento que não se ligará necessariamente a culto ou fé.

Abandonada a atitude de separação das coisas e os modelos racionais de explicação do mundo, ou uso da razão, a vida decorrerá sempre de acordo com o fundamental, numa perspetiva de abrangência, juntando e integrando aquilo que, até aí, se teria considerado como inconciliáveis opostos.

Viver-se-á naturalmente em alegria a paz/ o tempo livre que a vida gratuita proporciona. Os seres humanos serão civis livres e, portanto, criadores únicos, poetas à solta, poemas – serão, durante todo seu percurso de vida no mundo, as crianças que nasceram.

Cumprem, assim, o seu destino que é ser livres. Tal como os mais antigos humanos, andarão pelo mundo a colher, ou (es)colher, de tudo (que é mesmo tudo!) o que a vida tem para oferecer, escolhendo cada um aquilo que lhe cumpre e que sempre corresponde – e se insere - naquela fusão da sua liberdade com o seu destino “...ter, ao mesmo tempo, (...) o fatal, e aquilo que quer!” – já que todos são poemas da autoria da Vida, seres únicos e criadores únicos no mundo. Deste modo, e consonante com cada diferente escolha, se converterá cada mundo em mundo único, também.

Na perspetiva dos seres humanos do futuro coincidirem, nos aspetos fundamentais, com os do passado, poderemos entender o futuro como uma volta ao passado – mas uma volta mais abrangente, ou uma espiral, já que a qualidade de vida no futuro ainda excederá aquela outra do passado devido aos grandes avanços que a ciência e a técnica terão proporcionado no decurso do tempo presente.

Todo este cenário futuro que se apresenta e que corresponde à ideia de um presente melhorado ao máximo que é possível imaginar não significa necessariamente “...que o futuro não vai para além daquilo que eu não posso nem sequer imaginar...!!...” - pelo que que tal ideia do futuro poderá ainda ser excedida até ao inimaginável.

5. AGOSTINHO DA SILVA, POEMA DOS TEMPOS TODOS: presente, passado, futuro = eternidade.

“...sou do futuro ou sou do passado?!... – é muito difícil de dizer!!... Parece que é... que sou de alguma coisa que ainda se não conseguiu fazer!!! (...) eu não sei se estou a remeter para o futuro, se estou a remeter para o passado – ou se estarei, absurdamente se quiser, a remeter para a eternidade das coisas...!!...”

Agostinho da Silva existiu no tempo Presente, afirmando ser “...de alguma coisa que ainda se não conseguiu fazer!”, e encaminhou a sua vida sempre no sentido dessa realização - a qual consistiria em devolver à humanidade a sua verdadeira condição de poema.

Tal condição ter-se-ia já verificado em tempos imemoriais do Passado, cujos primeiros seres humanos “...outros mais antigos...”, e que não deixaram restos, usufruíam e cumprir-se-iam naturalmente na vida em liberdade plena. Entra também no Futuro, quando o anuncia como realização daquele grande anseio e meta da humanidade.

Neste contexto, poderemos considerar Agostinho como uma pessoa dos tempos todos, alguém que é capaz de se situar na eternidade – como se revela a propósito do profeta “...para quem o ouve, (é) aquele que diz como vai ser o futuro; mas (...) é apenas aquele que vê a eternidade!!”.

A sua original visão do mundo e da Vida contribui inegável, valiosa e largamente para compreendermos e (ultra)passarmos o atual paradigma em que todos – humanos e não humanos, e os outros seres - estamos atualmente a (sub)viver no mundo. Aponta caminhos/soluções possíveis para dar por findo tal estado de não vida, desenhando um outro mundo onde se pode verdadeira e plenamente viver – e apresenta-o cumprido no passado e num futuro.

Como também ele, enquanto ser humano, se terá cumprido no propósito da sua vinda para este mundo: revelou sempre muito cuidado em não impedir o mundo e a Vida de serem os naturais autores de todo o seu percurso de vida, pelo que a sua vida foi poesia e Agostinho da Silva foi um poema.

VINDOS DOS SERTÕES DA ÁFRICA: A PRESENÇA DE ESCRAVOS AFRICANOS NOS SERTÕES DE PERNAMBUCO DA AMÉRICA PORTUGUESA (1750-1808)¹

Alexandre Bittencourt Leite Marques²
Universidade de Évora

Nos sertões de Pernambuco, entre os séculos XVIII e XIX, as atividades de pecuária e agricultura eram exercidas, muitas vezes, através da mão de obra escrava. Alguns desses escravos foram capturados nos longínquos sertões da África e conduzidos para os distantes sertões de Pernambuco, atravessando milhares de quilômetros entre terras e oceano. O presente trabalho, tendo por base a análise de inventários *post-mortem* e relatos de viajantes, pretende analisar a presença de escravos africanos nos sertões de Pernambuco, na América portuguesa, entre os anos de 1750 e 1808. Para além da quantificação dos escravos, interessa-nos perceber a sua proveniência, os seus modos de vida e as mestiçagens empreendidas na sua relação com as populações em diálogo.³

Realçar os africanos como agentes ativos da história, torna-se uma tarefa difícil. À chegada dos europeus à costa Centro-Occidental da África, os variados grupos autóctones não conheciam a escrita. Os documentos escritos que, hoje, possuímos sobre estes espaços e épocas foram elaborados pelos colonizadores. Estes últimos se referiam aos povos e costumes da África a partir de uma visão de mundo imbuída dos valores culturais europeus. Embora sejam relatos feitos a partir de uma visão ocidental, os documentos não deixam de ser válidos para a compreensão da história destes povos. De acordo com Martin Lienhard, as vozes dos africanos escravizados “ficaram quase ausentes da documentação escrita”, mas não as

¹ Este texto foi baseado na comunicação oral apresentada no Colóquio Internacional – “Comunicação Intercultural: Passado e Presente”, em 13 de janeiro de 2017, no CEI-ISCAP/IPP, cidade do Porto-Portugal.

² Doutorando em História pela Universidade de Évora, com bolsa de estudos CAPES/Brasil.

³ Trata-se de uma investigação ainda em seu início e não de um trabalho finalizado. Faz-se necessária análise de um maior número de documentos, bem como um desenvolvimento mais amplo acerca das questões propostas. Quero expressar meus agradecimentos a Prof^a Dr^a Maria de Deus Manso e a Prof^a Dr^a. Suely Almeida pela leitura crítica do texto.

suas “atitudes e práticas”.⁴ Ao analisar a História de Angola, a historiadora Izabel de Castro Henriques afirma que “a operação histórica agora fundamental assenta não na recusa desses documentos [elaborados pelos conquistadores], mas na sua releitura e reclassificação, para os transformar em fontes indispensáveis à elaboração da História de Angola”.⁵ Por sua vez, Maria de Deus Manso, ao pesquisar as relações entre escravos e homens livres, comenta que mais recentemente a História passou a captar “novos sujeitos, as classes subalternas, a ‘gente pouco importante’. Gente que contribuiu para a construção das sociedades coloniais e converteu-se em sujeito histórico”.⁶ Nesse sentido, esses três historiadores nos apontam caminhos para a reconstrução das diversas histórias dos povos da África, pondo em evidência a presença desses homens e mulheres como agentes ativos no processo histórico.

É muito difícil, praticamente impossível, identificar a trajetória completa de vida de cada um dos escravizados. A documentação colonial que trata o tráfico atlântico, na sua maioria, refere-se a estes homens e mulheres de forma vaga e genérica, designando-os por *números, peças, cabeças*, etc. Além disso, depois de capturados em África, os cativos forçadamente perdiam os nomes de origem africana e recebiam, através do batismo católico, nomes de cristãos ocidentais, dificultando, assim, conhecer muitas das trajetórias individuais⁷. Contudo, outros tipos de fontes ajudam-nos a conhecê-los melhor, sobretudo, no que concerne à sua presença em território americano, como é o caso dos inventários *post-*

⁴ Lienhard, Martin. *O mar e mato: histórias da escravidão*. Luanda: Editorial Kilombelombe, 2005, p. 75.

⁵ Henriques, Izabel de Castro. *Os pilares da diferença: relações Portugal - África, séculos XV-XX*. Lisboa: Celeidoscópio, 2004, p. 65.

⁶ Manso, Maria de Deus. Um “universo” embaraçoso de relações: homens livres, nobreza escrava, escravas, mulatinhos, crioulos e cabrinhas: Salvador no século XIX. In: Ivo, Isnara Pereira. Paiva, Eduardo França. AmANTINO, Marcia. (Orgs.) *Religião e Religiosidades, Escravidão e Mestiçagens*. São Paulo: Intermeios, 2016. p. 62.

⁷ Na historiografia um caso excepcional e inovador foi o mapeamento da trajetória do escravo Rufino (1822-1853), realizado pelos historiadores João José Reis, Marcos Carvalho e Flávio dos Santos Gomes. A partir de pesquisas em várias instituições arquivísticas, de diferentes nacionalidades e regiões, os historiadores conseguiram traçar a trajetória de um escravo, desde sua captura no norte da África, passando por seu trabalho como escravo e posterior alforria em território brasileiro, até seu ingresso, já como liberto, no comércio do tráfico de escravos. REIS, João José; Gomes, Flávio dos Santos; Carvalho, Marcus J. M. *O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c. 1822-c. 1853)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

mortem. Neles, por vezes conseguimos saber os seus nomes portugueses recebidos, idade aproximada e os lugares da África de onde provinham, mas nem sempre é possível obter todas estas informações.

Entre o vasto universo documental, selecionamos para este trabalho, cinco inventários *post-mortem*: o inventário do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho (1785), o inventário de José Casado de Sá (1794), o inventário do Comandante Agostinho Nunes de Magalhães (1798), o inventário de Alexandre Gomes de Sá (1800) e inventário de Manoel José Teixeira Travanca (1806). A escolha específica destes documentos visa privilegiar diversos e diferentes lugares inseridos nos sertões de Pernambuco. Distantes entre si, estes lugares correspondiam aos termos da vila de Cimbres, da vila de São Francisco das Chagas, o julgado do Pajau (ou Pajeú) e a povoação de Tacaratú. Procuramos contemplar inventários com diferentes quantidades de escravos arrolados. Assim, no seguimento do que Eduardo França Paiva vem trabalhando para Minas Gerais⁸, pretendemos centrarmo-nos nas características físicas, estado de saúde, nomes, ocupações, origens, formas de organização social e familiar de determinados escravos inseridos nos sertões de Pernambuco.

Para além dos inventários *post-mortem*, utilizamos igualmente, relatos de viajantes, escritos no final do século XVIII e início do século XIX. Por exemplo, em África, o militar Elias Alexandre da Silva Correa, presenciou e comentou a chegada de escravos dos sertões africanos para os portos de Angola.⁹ Já na América, temos informes de escravos africanos e afrodescendentes elaborados a partir das viagens empreendidas por distintos cientistas ao longo dos sertões de Pernambuco e capitanias anexas, entre

⁸ Paiva, Eduardo França. Escravo e mestiço: do que estamos efetivamente falando? In: PAIVA, Eduardo França. Chaves, Manuel F. Fernández. Garcia, Rafael M Pérez. (Orgs.). *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens*. Rio de Janeiro: Editora Garamonde, 2016.

⁹ Correa, Elias Alexandre da Silva. *História de Angola dedicada a S. Alteza Sereníssima, o Príncipe Regente Nosso Senhor...* Lisboa: Coleção dos Clássicos da Expansão Portuguesa no Mundo, v.1, 1937.

eles: o inglês Henry Koster¹⁰, os alemães Carls Von Martius e Johann Spix¹¹, e o cientista nascido no sertão do Brasil, Manuel Arruda da Câmara.¹²

O conceito de “sertão”, aqui usado, enquadra-se na definição contida no “Vocabulário Português & Latino”, escrito no ano de 1728, por Raphael Bluteau. Este designou “sertão” como “região, apartada do mar, e por todas as partes, metidas entre terras”.¹³ Porém, o dito termo também possuía outras designações. No início do século XIX, por exemplo, o naturalista inglês Henry Koster o descreveu da seguinte forma: “The word Sertam is used rather indefinitely, as it does not only mean the interior of the country, but likewise a great part of the coast, of which the population is yet scant receives this general name”¹⁴. Assim, sintetizando os dizeres de Koster, a palavra “sertão” era usada tanto para designar o interior do país, como também para se referir a grande parte da costa, cuja população ainda era escassa. Atualmente, existem acaloradas discussões a respeito da origem e conceitos do vocábulo. Nos últimos anos, pesquisadores como Robert de Moraes, Gilberto Mendonça Teles, Kalina Vanderlei Silva, Erivaldo Fagundes têm feito aprofundadas análises sobre a origem da palavra e os diversos sentidos ganhos ao longo dos tempos. Alguns pontos parecem convergir sobre os estudos desses pesquisadores, entre eles: 1) A palavra como sendo de origem incerta. 2) O conceito de sertão como um recorte físico-espacial impreciso. 3) Os sertões pensados numa perspectiva sociocultural, onde seriam colocados como espaços que ainda não havia (ou era rara) a presença dos colonizadores e de seus padrões culturais europeus.¹⁵

¹⁰ Koster, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Rio – São Paulo – Fortaleza: ABC Editora, 2003; Koster, Henry. *Travels in Brazil*. – London: printed for longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, Paternoster-row, 1816.

¹¹ SPIX, Johann Baptist von e Martius, Carl Friedrich Von. *Viagem pelo Brasil (1817 – 1820)*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938.

¹² Câmara, Manuel Arruda da. *Memória Sobre a Cultura dos Algodoeiros, e sobre o Método de o Escolher, e Ensacar, etc.* Lisboa: Oficina da Casa Literária do Arco do cego, 1799.

¹³ Bluteau, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 – 1728. v.7, p. 613.

¹⁴ Koster, Henry. *Travels in Brazil*. – London: printed for longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, Paternoster-row, 1816.

¹⁵ Sobre o conceito sertão/sertões ver: Silva, Kalina Vanderlei. *Nas solidões vastas e assustadoras: a conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII*. – Recife: Cepe, 2010; Teles, Gilberto Mendonça. *O lu(g)ar dos Sertões*. Verbo de Minas - Letras on-line. Juiz de Fora, v. 8, n. 16, jul./dez. 2009. p. 71 - 108. Disponível em:

A respeito do caráter identitário dos escravos africanos e afrodescendentes, novos estudos têm trazido enriquecedoras discussões a respeito dos conceitos de mestiçagem, identidade, entre outros. Estes estudos partem da perspectiva de que havia uma mistura de culturas e de modificações de identidades, não só com o estabelecimento dos escravos no Brasil, mas também desde o momento em que eram capturados nos distantes sertões africanos e embarcados nos portos do litoral daquele continente. Assim, o processo de reinterpretação de identidade ocorria tanto antes de sair do continente africano como também após a inserção no território Americano.¹⁶

Eduardo França Paiva e outros historiadores discutem as categorias de distinção e grupos sociais no universo ibero-americano. Na documentação colonial está presente o uso dos termos “condição” e “qualidade”. Estes termos tratam de “condição” jurídica: livre, liberto e escravo – e das “qualidades”: índio, branco, preto, negro, crioulo, mestiço, pardo, mulato, cabra, etc. Por vezes, no lugar do termo “negro” ou “preto” vinha o local de origem ou de embarque do indivíduo: Angola, Benguela, Jeje, Mina, Congo etc. Por outro lado, os termos “negro”, “preto” e “crioulo” eram “qualidades” que poderiam ser imputadas tanto aos homens e mulheres nascidos na África quanto aos seus descendentes diretos, já nascidos em terras Americanas¹⁷. Nas sociedades escravistas e profundamente

http://web2.cesjf.br/sites/cesjf/revistas/verbo_de_minas/edicoes/2010_1/06_GILBERTO_VM_1_2010.pdf . Acesso em: 10/01/2010; NEVES, Erivaldo Fagundes. Sertão Recôndito, polissêmico e controvertido. In: KURY, Lorelai Brilhante (org.). *Sertões Adentro: Viagens nas Caatingas, séculos XVI a XIX*. Rio de Janeiro: Andrea Jakobson Estúdio, 2012; Antonio Carlos Robert Moraes, “O Sertão”, *Terra Brasilis* [Online], 4 - 5 | 2003, posto online no dia 05 Novembro 2012, consultado o 02 Fevereiro 2017. URL : <http://terrabrasilis.revues.org/341> ; DOI : 10.4000/terrabrasilis.341

¹⁶ Discussões sobre identidades e mestiçagens podem ser conferidas em Lobato Manuel; Manso, Maria de Deus. (Coord). *Mestiçagens e identidades intercontinentais nos espaços lusófonos*. Braga: NICPRI, 2013; Pantoja, Selma. (Org.). *Identidades, memórias e histórias em terras africanas*. – Brasília: LGE editora, Luanda: Nzila, 2006; Ribeiro, Alexandre Vieira. Apontamentos sobre o tráfico de escravos Angola Brasil”. In: Santos, Vanicélia da Silva; Paiva, Eduardo França. (org). *África e Brasil no Mundo Moderno*. São Paulo Anhamblume, Belo Horizonte: Programa de Pós Graduação em História – UFMG, 2013. pp. 29-48.

¹⁷ Paiva, Eduardo França. Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho). Tese (Professor Titular em História do Brasil)-Departamento de História, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012; Ivo, Isnara Pereira; Paiva, Eduardo França; Amantino, Marcia. *Religiões e religiosidades, escravidão e mestiçagens*. – Editora Intermeios: São Paulo: 2016.

mescladas, biológica e culturalmente, “qualidades” identificavam, distinguíam e hierarquizavam indivíduos e grupos.¹⁸

Entre os séculos XVI e XIX, os africanos que chegavam à América reproduziam-se entre si, mas também se miscigenavam com índios, brancos e outros descendentes de negros. Desta presença e herança biológica surgiu no Brasil toda uma leva de indivíduos das mais diversas “qualidades”, os chamados “crioulos”, “pardos”, “cabras”, “mulatos”, entre outros. Sobre o significado destes termos, procuramos algumas referências nos dicionários de época, mais precisamente, naqueles que foram escritos no século XVIII, como o “Vocabulário Portuguez”, de Raphael Bluteau (1728), e o “Diccionario da Lingua Pourtuguesa”, de Antonio de Moraes Silva (1789), ver quadro que se segue:

Quadro 1 – termos e conceitos nos dicionários do século XVIII

Termo	O conceito segundo Raphael Bluteau¹⁹	O conceito segundo Antonio Moraes Silva²⁰
Pardo	Homem pardo, Vid. Mulato”.	“Homem pardo: mulato”.
Mulato/ mulata	“Filha e filho de branco e negra, ou de negro e de mulher branca”.	“Filho ou filha de preto com branca, ou avessas, ou de mulato com branca até certo grau”
Crioulo	“O escravo que nasce em casa de seu senhor”.	“O escravo que nasce em casa de seu senhor”.
Cabra	“Deram os portugueses este nome a alguns índios, por que os acharam ruminando, como cabras, a erva betel, que quase sempre trazem a boca”.	“O filho ou filha de pai mulato e mãe preta, ou as avessas”.

Ao compararmos os dois autores, percebemos que ambos tinham os mesmos conceitos para pardo, mulato e crioulo. No entanto, divergiram a respeito do conceito de cabra. Isso pode ser explicado porque as mudanças e adaptações de determinados conceitos poderiam ocorrer ao longo do

¹⁸ Paiva, Eduardo França. Chaves, Manuel F. Fernández. Garcia, Rafael M Pérez. (Orgs.). De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens. – Rio de Janeiro: Editora Garamonde, 2016.

¹⁹ Bluteau, Raphael. Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728.

²⁰ Silva, Antonio Moraes. Diccionario da lingua portugueza - recompilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por Antonio de Moraes Silva. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

espaço-tempo. O conceito de “cabra”, por exemplo, em alguns lugares e momentos foi associado a pessoas nascidas das mestiçagens entre índios e negros, como também de negros com mulatos e pardos. Sendo assim, existia uma instabilidade das “qualidades” descritas nas variadas documentações coloniais que poderia ser causada por diferenças regionais, temporais e, inclusive, pelos olhares daqueles que escreviam os documentos.²¹

Dos sertões africanos para os sertões de Pernambuco:

No fim do século XVIII, o militar cronista Elias Alexandre da Silva Correa, a respeito dos momentos de chegada ao porto de Luanda dos escravos provenientes do interior africano, e da reação desencadeada nos diversos comerciantes que estavam à espera, escrevia o seguinte: “chegam por pelotões as remessas dos Sertões: todos correm as compras dos seus cativos receando a demora de outros por muitos obstáculos (...)”²². Nesta época, os escravos eram conduzidos por diversas rotas que interligavam os sertões da África aos principais portos litorâneos. Em relação a Angola, por exemplo, as vastas redes comerciais (que partiam do litoral de Luanda, Benguela e Ambriz até a periferia da penetração portuguesa) terminavam por estabelecer a ligação do interior à economia atlântica. Ao longo dos caminhos, entrepostos, presídios, feiras, paróquias foram erigidos e proporcionaram cada vez mais a penetração em direção aos lugares mais distantes da África Centro-Occidental. Núcleos urbanos instituídos tanto no litoral, quanto nos sertões de Angola: Luanda, Caçanje, Pungo Andongo, Benguela, Caconda, Ambaca e Bié, serviram de pontos para os colonizadores lançarem ainda mais a penetração portuguesa nas extremas distâncias do interior do continente africano.²³

²¹ Márcia Amantino e Isnara Pereira Ivo chamam a atenção para as mudanças e adaptações que os conceitos têm sofrido longo do tempo, bem como sobre o fato de que as formas de classificar os mestiços eram diferentes entre as distintas regiões. Amantino, Márcia. Cabras. In Paiva, Eduardo França. Chaves, Manuel F. Fernández. García, Rafael M Pérez. (Orgs.). De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens. – Rio de Janeiro: Editora Garamonde, 2016. p. 83. Ivo, Isnara Pereira. Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa. Século XVIII. – Vitória da Conquista: Edições USB, 2012. p. 268 e 269.

²² Correa, Elias Alexandre da Silva. *História de Angola dedicada a S. Alteza Sereníssima, o Príncipe Regente Nosso Senhor...* Lisboa: Coleção dos Clássicos da Expansão Portuguesa no Mundo, v.1, 1937. p. 50.

²³ Sobre as rotas do litoral e sertão da África Centro-Occidental, ver Santos, Maria Emília Madeira. *Viagens e Apartamentos de um Português em África: diário de*

O percurso dos cativos nas longas distâncias dos sertões da África para o litoral angolano era só o início do sofrimento por que passavam esses homens, mulheres e crianças.²⁴ As condições precárias dessas pessoas continuavam ou, até mesmo, pioravam ao serem embarcadas nos portos africanos. Os atrasos dos navios nos portos, bem como a superlotação contribuíam para que muitos morressem antes mesmo que os navios levantassem âncora.²⁵

Segundo informações disponíveis no banco de dados do Slavevoyages, entre a segunda metade do século XVIII e a primeira década do século XIX, foram embarcados da África Centro-Occidental um total estimado de 1.062.164 escravos, cujos destinos eram os diversos portos da América portuguesa: Amazônia, Bahia, Pernambuco, Sudeste do Brasil e demais lugares não especificados. Após a travessia pelo Oceano Atlântico desembarcaram nesses portos aproximadamente 964.992 escravos para o dito período. Em relação especificamente a Pernambuco, temos um total aproximado de 178.883 escravos embarcados dos portos da África Centro-

Antônio Ferreira da Silva Porto. Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. Coimbra, 1986; Santos, Maria Emilia Madeira. *Viagens de exploração terrestre dos portugueses em África*. Junta de Investigações Científicas do Ultramar. Instituto de Cultura Portuguesa/ Centro de Estudos de Cartografia Antiga. Lisboa, 1978. Pimentel, Maria do Rosário. Portugal e o tráfico de escravos: do 'filhamento' ao comércio organizado. In: ASSIS, Angelo Adriano Faria de; Levi, Joseph Abraham; Manso, Maria de Deus Beites. *A Expansão: quando o mundo foi português. Da conquista de Ceuta (1415) à atribuição da soberania de Timor-Leste (2002)*. Braga: NICPRI, 2014. pp. 254-289.

²⁴ Vale salientar que nem todo cativo embarcado era originário exclusivamente dos sertões africanos. Segundo a historiadora Mariana Cândido, em certas épocas do século XVIII, devido a grande demanda por escravos, habitantes livres do litoral angolano eram reduzidos à condição de cativos e negociados como escravos. Para maiores informações ver: Cândido, Mariana. *Enslaving Frontiers: slavery, trade and identity in Benguela, 1780-1850*. Toronto: York University, 2006. (Filosofia, Tese de Doutorado).

²⁵ Tudo isso pode ser percebido nas diversas correspondências trocadas entre os poderes locais das colônias e a Metrópole portuguesa. Ver, por exemplo, os seguintes documentos: *Manifesto de Dom João Mel. de Nor^a, Governador e Capitão geral do reino de Angola, da forma com que governou aquelle Reino, e do que se succedeu no tempo do seu governo*. BPE - Cod. CXVI/2-15. N° 11, pág 26; Já no Arquivo Histórico Ultramarino encontra-se o seguinte doc: AHU-ACL-CU-015, Cx. 87, D. 7129. Conferir também os relatos do cronista militar Elias Alexandre. Correa, Elias Alexandre da Silva. *História de Angola dedicada a S. Alteza Sereníssima, o Príncipe Regente Nosso Senhor...* (1ª edição manuscrita em 1782). – Lisboa: Coleção dos Clássicos da Expansão Portuguesa no Mundo, v.1, 1937

Ocidental para 164.041 desembarcados nessa capitania da América portuguesa, entre os anos de 1751 e 1810.²⁶

Quadro 2 – Quantidade de escravos embarcados na África Centro-ocidental e desembarcados em Pernambuco

Década	Embarcados	Desembarcados
1751-1760	22.289	20.330
1761-1770	25.947	23.942
1771-1780	18.462	16.911
1781-1790	28.565	26.795
1791-1800	39.185	36.714
1801-1810	44.435	39.349
Total	178.883	164.041

Fonte: <http://slavevoyages.org/estimates/>

Após a travessia do Atlântico, os escravos sobreviventes eram desembarcados nos diversos portos da América portuguesa. Em relação a Pernambuco, boa parte da escravatura acabava por ser utilizada nas plantações de cana e fabrico de açúcar, como também em diversos afazeres nos principais núcleos urbanos da capitania, ambos situados nas áreas litorâneas e entorno. No entanto, a partir do século XVIII, cada vez mais escravos passaram a ser conduzidos também para o interior.

De grandes distâncias, de quantidade de desfiladeiros, gargantas, bosques e pelo problema de falta de águas, o interior de Pernambuco e das capitanias anexas se mostrava, ao menos na percepção das autoridades da colônia, como um lugar de difícil penetração. Sendo assim, podemos associar que a travessia não deveria ter sido fácil também para os escravos africanos recém-chegados a esses sertões. Entretanto, é bem verdade que, com o passar do tempo, esses homens e mulheres escravizados acabavam por adquirir afinidade com aqueles “matos”. Não é à toa a existência de casos de fugas de escravos nos sertões. Uma vez fugidos pra os “matos”, essas pessoas passavam a fazer uso deles para se esconder e sobreviver.²⁷

²⁶ <http://slavevoyages.org/estimates/UZQlvTY4>, consultado em dezembro de 2016.

²⁷ Sobre a fuga de escravos para os “matos” na América portuguesa ver: Oliveira, Ana Lúcia do Nascimento; Marques, Alexandre Bittencourt Leite. Da escravidão negra às comunidades remanescentes: bens culturais e lugar de memória no município de Alagoinha, agreste de Pernambuco. In: *História, Cultura e Patrimônio: experiências de pesquisa* [e-book] / organizadores Tiago da Silva

Nesses sertões, já na virada do século XVIII para o XIX, existiam fazendas com centenas de escravos, como foi o caso, por exemplo, das propriedades pertencentes ao Capitão Mor Antônio dos Santos Coelho, que juntas chegaram a ter em torno de 400 a 500 escravos. Uma das filhas desse Capitão (D. Clara Coelho) casada com outro militar da região (o Sargento Mor Manuel de Siqueira) chegou a possuir também uma significativa soma de 132 escravos.²⁸

Nesta época, cientistas e naturalistas viajantes passaram a percorrer os sertões de Pernambuco e de outras capitanias da América portuguesa. Estes homens deixaram nos seus relatos, entre outras coisas, informações sobre a presença de escravos nas fazendas de gado e nas plantações de algodão. Sendo assim, os relatos desses viajantes sobre a presença de escravos nos sertões de Pernambuco coadunam com os inventários *post-mortem* dos moradores daquela região, já que consta nos arrolamentos de bens dos ditos inventários *post-mortem* a existência de milhares deles. Daremos agora uma pequena amostragem:

No ano de 1785, foi escrito o inventário de bens do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho. Ao contarmos o número de escravos na documentação, verificamos que o falecido chegou a possuir 28 escravos, distribuídos na fazenda das Almas da Ribeira do Pajeú (ou Pajaú), e em outras propriedades de Cimbres (ou Simbres), também sertões de

Cesar... [et al.]. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2016; Carvalho, Marcus; França, Anna Laura Teixeira de. Palmares, a cabanada, a “gente das matas”. In Gomes, Flávio (org.). *Mocambos de Palmares: histórias e fontes (séc. XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010. Fiabani, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)*. São Paulo: Expressão popular, 2005.

²⁸ Análises recentes sobre a família Santos Coelho podem ser vistas em: Marques, Alexandre Bittencourt Leite; Oliveira, Ana Lúcia do Nascimento. Inventário dos bens do casal: família, elite local e bens materiais em Cimbres, nos sertões de Ararobá de Pernambuco (1762-1836). *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*. Recife, PE-Brasil, n. 67, 2014. pp 55-90 Marques, Alexandre Bittencourt Leite. “Poder local, elite e família colonial na vila de Cimbres: negociações e disputas ocorridas nos sertões de Ararobá de Pernambuco (1762-1822)”. ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL, 5º, 19 a 22 de agosto de 2014, Maceió. *Cultura, escravidão e Poder na expansão ultramarina, Séculos XVI ao XIX*. (Anais Eletrônico). – Maceió, Alagoas – Brasil, 2014. pp. 78-85. Silva, Welber Carlos Andrade de. Marques, Alexandre Bittencourt Leite. Sociedade, fortunas e poder local no sertão de Pernambuco colonial (séculos XVIII e XIX). *Revista Caminhos da História*. (Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES) Montes Claros, MG – Brasil, 1996 – 2014 v. 19, n. 1, pp. 47-66, 2014. Nascimento, Marcelo O. do. *Pesqueira de 1800: a fazenda, o fundador e sua gente*. Pesqueira: Ed. do autor, 2016.

Pernambuco. Esse inventário é um dos que se destacaram perante os outros no que concerne a detalhes de informações para além da quantidade e valor dos escravizados. No que tange à “qualidade”, por exemplo, dos 28 escravos constantes no inventário, 09 foram descritos como “Angolas”, 01 como “Gege”, 08 crioulos (as), 02 crioulinhos (as), 01 negra, 01 negrinha, 01 cabra e 05 descritos somente com a denominação de escravos²⁹. (Anexo 1).

Por sua vez, no ano de 1806, em São Francisco das Chagas (Barra do Rio Grande, sertão do Rio São Francisco, Pernambuco), o português Manoel José Teixeira Travanca e sua esposa, nascida no sertão, Antônia Gonsalves da Roxa possuíam descritos em inventário o escravo Joaquim, 25 anos, “de nação mina”; escravo Simão, 25 anos, “de nação Angola”; o escravo Salvador, de idade de 40 anos, “nação Mina”; e a escrava Rita, 40 anos, de “nação Gege (ou Jeje)”.³⁰ (Anexo 2).

Como podem ser observados, os quatro escravos de Manuel Teixeira eram procedentes de três locais e/ou etnias diferentes da África: Mina, Jeje e Angola. Por sua vez, conforme já visto no inventário do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho, temos a descrição de Angolas, Jeje, negros e crioulos. É bom lembramos novamente que, na sociedade colonial, os termos “negro”, “preto” e “crioulo” eram “qualidades” que poderiam ser imputadas tanto aos homens e mulheres nascidos na África quanto aos seus descendentes diretos, já nascidos em terras Americanas.

Em relação aos lugares de origem, alguns historiadores comentam o seguinte: os “minas” eram provenientes do castelo de São Jorge da Mina, inserido na região do Golfo de Benim.³¹ Tratava-se de um porto de embarque, não de etnia. Embora “mina” fizesse referência ao porto, o termo poderia designar indivíduos oriundos desde a Costa do Ouro, Benim até o Congo.³² Os ou “Jejes” eram um grupo etnolinguístico vindo de áreas onde

²⁹ IAHGP-Acervo Orlando Cavalcanti, cx.71. Inventário post-mortem do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho, 1785.

³⁰ MJPE, cx 320. Inventário *post-mortem* de Manoel José Teixeira Travanca, 1806.

³¹ A respeito da procedência dos escravos mina, ver Furtado, Júnia Ferreira. Quem nasce, quem chega: o mundo dos escravos no Distrito Diamantino e no arrail do Tejuco. In: Libby, Douglas Cole; Furtado, Júnia Ferreira (Org.) *Trabalho Livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006. p. 247 e 248.

³² Santos, Vanicléia Silva. “Mandingueiro não é mandinga: o debate entre nação, etnia e outras denominações atribuídas aos africanos no contexto do tráfico de escravos”. In: Paiva, Eduardo França; Santos, Vanicléia Silva (orgs.). *África e Brasil no mundo moderno*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em História – UFMG, 2013. p. 17

atualmente encontram-se países como o Togo, Gana, Benim³³. Já os “Angolas” eram provenientes da África Centro-Occidental.³⁴

Uma vez estabelecidos nos sertões de Pernambuco, possivelmente as longas e penosas travessias, bem como os trabalhos árduos que foram obrigados a realizar, fizeram com que muitos escravos vindos da África ficassem debilitados fisicamente. Os seus descendentes nascidos no Brasil também passavam por situações difíceis. As condições de saúde podem ser observadas em pequenas descrições constantes em alguns inventários. Apesar de curtas, essas descrições trazem informações sobre tipos de doenças e problemas físicos que acometiam aquelas pessoas.

Na documentação pertencente ao referido capitão mor Alexandre da Silva Carvalho consta da seguinte descrição: o crioulo Estevam, mais ou menos de 30 anos, possuía “um pé inchado”; O escravo Ventura, do gentio de Angola, de idade mais ou menos 60 anos, foi tido como “potroso”; O crioulo Severino, de 19 anos, se encontrava “quebrado de uma virilha”. Havia também os escravos Antonio, “de idade crescida”, e sua mulher Josefa, do gentio de Angola, com idade de 50 anos. Ambos sofriam de problemas de saúde: ele “quebrado das virilhas”, e ela com “feridas”, “joelhos inchados” e dores no “estômago”. Já a escrava Gracia, crioula de apenas 12 anos, sofria com o “fígado destemperado”. De problemas no dito órgão também sofria outro crioulo, de nome Francisco, de 30 anos, era o “calor de fígado”. Por fim, havia o crioulo Luis, achacado “de dores pelas ancas”.³⁵

Outro inventário que se mostrou muito rico em informações sobre as condições de saúde dos escravos (apesar do péssimo estado de conservação em que se encontra o documento e da sua legibilidade) foi o do Comandante Agostinho Nunes de Magalhães, escrito no ano de 1798. O inventariante e o escrivão do documento forneceram importantes detalhes da situação dos escravos. Residente no julgado da Ribeira do “Pajaú”, o falecido Comandante possuiu pelo menos 20 escravos arrolados no inventário. Podemos aferir que dois deles eram provenientes da África: Antonio “de Nação” e Caetano “da Costa da Mina”. Quatro foram descritos como

³³ Sobre a procedência dos Jejes, ver Portuguese, Anderson Pereira. *Espaço e cultura na religiosidade afro-brasileira*. Ituiutaba: Barlavento, 2015. p. 58.

³⁴ Sobre a procedência dos escravos Angola para América, ver Furtado, Júnia Ferreira. “Quem nasce, quem chega: o mundo dos escravos no Distrito Diamantino e no arraial do Tejuco”. Ver Libby, Douglas Cole; Furtado, Júnia Ferreira (Org.) *Trabalho Livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006. p. 247 e 248.

³⁵ IAHGP-Acervo Orlando Cavalcanti, cx.71. Inventário post-mortem do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho, 1785.

crioulos (as), o que nos indica que possam ter nascido tanto em casa de um senhor na África, quanto em casa de um senhor na América. Já os outros 12 estavam descritos como “cabra”, “cabrinha”, “parda”, “pardo”, o que certamente implica que eram mestiços nascidos no Brasil. Desse total de 20 escravos, 09 apareceram descritos como “sem achaque ou moléstia alguma”, 06 apareceram descritos como detentores de algum tipo de problema de saúde, 03 não constaram de nenhum tipo de descrição, e 02 não estavam com suas descrições legíveis na documentação. Os que constavam com algum tipo de enfermidade estavam: o cabra Felizberto, “quebrado”, cujo valor era de 30 mil reis. Um pardo de nome ilegível “com as pernas tortas”. A escrava Simôa, de onze anos de idade, “doente do calor de fígado”. A crioula Maria, de 19 anos, acometida de “um olho direito fechado”. Por fim, havia a cabrinha Vicência, de apenas quatro anos de idade, juntamente com a crioula Rita, de 40 anos, ambas doentes “da gota coral”.³⁶ (Anexo 3).

A respeito do significado dos termos dados para algumas doenças citadas nos dois inventários acima, encontramos no dicionário do padre Raphael Bluteu (século XVIII) as seguintes denominações: “quebradura da virilha”: é o nome dado “às duas hérnias, que os médicos chamam Hernia zirbal e Intestinal”³⁷. O termo “potroso” é também usado para o indivíduo doente de hérnia intestinal.³⁸ Por fim, tem-se a doença “gota coral” caracterizada por “uma convulsão de todo o corpo, e um recolhimento, ou atração dos nervos, com lesão do entendimento, e dos sentidos, que faz que o doente caia de repente”.³⁹

Ao longo de todo período colonial, uma pluralidade de famílias mestiças foi formada nas vastidões dos domínios portugueses na América. De acordo com os historiadores Suely Almeida e Gian Carlo Melo, diversas formações aglutinavam conquistadores, nativos e escravos. Essa pluralidade surgiu por

³⁶ IAHGP-Acervo Orlando Cavalcanti, cx. 076. Inventário *post mortem* de Agostinho Nunes de Magalhães, 1798.

³⁷ Bluteau, Raphael. Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. p. 518

³⁸ Bluteau, Raphael. Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. v. 6. p. 657.

³⁹ Bluteau, Raphael. Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. p. 101.

meio dos contatos, das trocas culturais e biológicas existente na sociedade escravista da colônia.⁴⁰

Sendo parte dessas vastidões da América portuguesa, os sertões de Pernambuco não fugiam à regra. Escravos casados estavam presentes nas diversas fazendas daquela capitania. Da união de escravos, casados ou não, também nasceram filhos e filhas. Por vezes, havia também o caso de filhos gerados a partir de relacionamentos (consensuais ou não) entre escravos e pessoas livres, ou entre escravos e forros. Desses relacionamentos surgiram indivíduos das mais diversas condições e qualidades.

Na fazenda das Almas, ribeira do Pajeú, por exemplo, havia 04 escravos casados dentre os 28 do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho: o escravo Antonio casado com Josefa de Angola, e o crioulo Luiz casado com a cabra Catharina.⁴¹ Deste segundo casal nota-se um exemplo de união de um homem africano (ou descendente direto) com uma mestiça nascida no Brasil, que era a cabra Catharina. Já sobre o primeiro casal, não sabemos se a união se deu entre duas pessoas nascidas na África, ou se foi entre a mulher africana e um homem nascido no Brasil, pois não foi visualizada no documento a qualidade do escravo Antonio.

Na Fazenda de Serra Talhada, Julgado do Pajaú, José de Sá possuía somente a quantidade de quatro escravos: o crioulo Anselmo, o crioulo Luís, a escrava Maria da nação Congo e Margarida (descrita na documentação ora como cabra ora como mulata). As duas últimas eram mãe e filha. Margarida se apresentou com uma carta de alforria dos falecidos seus senhores. Alguns motivos poderiam levar a alforria de um escravo. Na carta, um dos trechos revelou dois deles: 1) pelos serviços prestados da escrava (não sabemos se da mãe ou filha). 2) pelo amor a Deus. Pode ser que outros motivos tenham constado no dito documento, porém, o estado de conservação dele não nos permitiu visualizar.⁴² (Anexo 4).

Como já dissemos anteriormente, na documentação, Margarida apareceu em momentos alternados com duas “qualidades” diferentes: no arrolamento de bens do inventário constou como “cabra”. Já na carta de alforria foi dada a ela a qualidade de “mulata”. Em relação à natureza destes dois documentos, temos o seguinte: a carta de alforria foi feita pelo proprietário ainda em vida. Já o inventário foi feito após a morte do

⁴⁰ Almeida, Suely Creusa Cordeiro. Silva, Gian Carlo de Melo. “Famílias Brasília: Pernambuco e a mestiçagem – séculos XVI-XVIII”. In *CLIO: Revista de Pesquisa Histórica*, n. 25.1 (2007).

⁴¹ IAHGP-Acervo Orlando Cavalcanti, cx.71. Inventário post-mortem do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho, 1785.

⁴² IAHGP- Acervo Orlando Cavalcanti, cx 41. Inventário *post mortem* de José Casado de Sá, 1794.

proprietário. Nesse sentido, de um documento para outro, da vida à morte do seu dono, Margarida teve reduzida sua hierarquia social de mulata para cabra. Não sabemos se a mudança foi proposital ou se foi um lapso por parte daqueles que elaboraram os documentos.

Se nos basearmos no inventário, poderíamos pensar que Margarida foi fruto de uma relação da escrava Maria da nação Congo com algum homem mestiço, já que foi dada a Margarida a denominação de cabra. No entanto, se tomarmos pela carta de alforria, poderíamos aferir que a Margarida nasceu de uma relação da negra com um branco, pois dessa vez foi designada como mulata. Saber a verdadeira qualidade da personagem também é importante para podermos ter uma pista de quem poderia ter sido seu pai. Isso nos ajudaria a completar informações sobre a família da dita forra (a precariedade da documentação também não nos permitiu observar se havia a indicação específica da paternidade de Margarida).⁴³

Sobre o trabalho realizado pelos escravos, os serviços/ofícios por vezes descritos no arrolamento de bens dos inventários nos ajudam a identificar as especialidades exercidas por alguns deles. Através disso também é possível compreender um pouco do tipo de economia realizada nas propriedades incrustadas nos sertões de Pernambuco.

Dos escravos do Capitão Mor Alexandre de Carvalho, dois deles tiveram atribuídos algum tipo de atividade exercida: o escravo crioulo Tomé, de idade aproximada de 55 anos, era “de serviço de gados”; enquanto que o escravo crioulo Luís possuía o “ofício de carapina”, ele era “oficial de marceneiro”. Este último foi aquele descrito anteriormente como doente das ancas. Oficial de marcenaria, Luis foi tido por “muito preguiçoso” e “acostumado a fugir”. Talvez as dores que sofria o tenham prejudicado tanto no ritmo do trabalho (a tal ponto de ser tachado de preguiçoso), como também o tenham impedido de ir mais distante nas suas tentativas fugas. Consta no documento analisado que, devido aos seus “defeitos e achaques”, o escravo Luis teve seu valor reduzido de 150 mil para 60 mil reis. Isso nos mostra que tanto o comportamento desse escravo, como também sua saúde,

⁴³ Mesmo que o vocábulo “família” não conste no documento, a presença de outros termos (como por exemplo: “mãe” e “filha”) nos revela a sua existência implícita. Como bem disse Gian Carlo, em sua análise sobre caminhos para entender a família colonial, ao invés do dito vocábulo o que prevalece mais nos diversos tipos de fontes coloniais são “referências aos termos que indicam formações familiares, parentes, filhos, pais, mães, marido, esposa, irmão, irmã etc” Silva, Gian Carlo de Melo. “Alguns caminhos para entender a “família” no período colonial”. In Paiva, Eduardo França. CHAVES, Manuel F. Fernández. García, Rafael M Pérez. (Orgs.). De que estamos falando? Antigos conceito e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens. Editora Garamonde: Rio de Janeiro, 2016. p. 137.

contribuíram na variação do seu valor. Já o escravo Tomé se configurou como um participante importante na elaboração do inventário do seu falecido dono, pois foi chamado para descrever os bens de gado que o capitão mor possuía. Informações sobre a quantidade, tipo e valor do gado foram repassadas pelo escravo Tomé, já que este era o encarregado de “serviço de gados”, portanto, deveria conhecer como ninguém os detalhes acerca desse tipo de bem.⁴⁴ (Anexo 1).

No ano de 1800, na povoação de Tacaratú o falecido Alexandre Gomes de Sá teve seu inventário produzido. Constava no dito documento um registro de 07 escravos, dos quais 05 eram do gênero masculino e 02 do feminino, são eles, a saber: Roque, escravo de 20 anos de idade; Luiz, escravo mulatino, de 20 anos; João, de Angola, de 21 anos; Raimundo, de Angola, de 28 anos; Leandro, escravo crioulinho, de 9 anos de idade; Maria, escrava de angola, de 40 anos; e, por fim, outra Maria, também escrava de Angola, de 14 anos de idade. Com exceção do crioulinho Leandro, todos os outros escravos possuíam uma coisa em comum: foram descritos no inventário como sendo “do serviço de enxada”. Em outras palavras, esses escravos trabalhavam nas plantações.⁴⁵ (Anexo 5).

“Ofício de carapina”, “serviço de gado”, “serviço de enxada” eram somente algumas das diversas funções desempenhadas por escravos nos sertões. Os detalhes acerca desses (e de outros) tipos de trabalhos podem ser vistos nos relatos dos viajantes que percorreram os sertões na virada do século XVIII para o XIX. Segundo os viajantes naturalistas alemães Spix e Martius, era trabalho dos escravos, entre outras coisas, cozer o barro e transformá-lo em ladrilhos, telhas côncavas para a construção das habitações.⁴⁶ Para o viajante naturalista inglês Henry Koster, os escravos do sertão realizavam variadas tarefas: “fazer farinha de mandioca, amassar o barro com os pés para fazer tijolos e telhas, muros, barreiras, carregar tijolos, lenha e mais cousas”. Já outros eram obrigados a “perseguir o gado, domar os poldros, etc. Os escravos ficam em casa trabalhando em ocupações compatíveis com suas habilidades”⁴⁷ Também na passagem do setecentos para o oitocentos, o cientista Manuel Arruda da Câmara, nascido nos sertões do Brasil e formado em Medicina e Filosofia na Universidade

⁴⁴ IAHGP-Acervo Orlando Cavalcanti, cx.71. Inventário post-mortem do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho, 1785.

⁴⁵ IAHGP-Acervo Orlando Cavalcanti, cx. 47. Inventário *post-mortem* de Alexandre Gomes de Sá, 1800.

⁴⁶ Spix, Johann Baptist von e Martius, Carl Friedrich Von. *Viagem pelo Brasil (1817 – 1820)*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938.

⁴⁷ Koster. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Rio – São Paulo – Fortaleza: ABC Editora, 2003. p. 525.

de Coimbra, Portugal, relatava que os escravos trabalhavam nas plantações de algodão. Segundo o cientista, o trabalho era penoso e aquelas pessoas passavam por algumas situações de perigo, principalmente por conta do ataque de serpentes. “(...) o perigo de serem os escravos mordidos de animais tão mortíferos e venenosos como são as cascavéis e outras espécies de víboras, que se escondem debaixo das ervas”⁴⁸. Em sua própria fazenda de algodão nos sertões, o dito cientista informou que seus escravos chegavam a matar entre 30 e 40 desses animais por dia.

Considerações finais

Sendo assim, a partir de fontes como os inventários *post-mortem* e relatos de viajantes, pudemos perceber fragmentos de histórias de vida de alguns escravos vindos da África e seus descendentes. A nossa ideia não foi tratá-los como meros *números*, *cabeças* ou *peças*, mas procurar mostrá-los também como indivíduos que tinham identidades, que sofriam com doenças, que se casavam, que tinham filhos, que, por vezes, adquiriam a liberdade, que eram provenientes de variadas localidades, inclusive de distantes regiões da África. Alguns deles foram capturados nos longínquos sertões africanos e conduzidos para os distantes sertões de Pernambuco. Nessa diáspora atravessaram milhares de quilômetros de terras, oceano e terras novamente. Uma vez instalados nas fazendas e povoados do interior de Pernambuco, terminaram por contribuir no processo de mestiçagens biológicas e culturais da sociedade sertaneja.

⁴⁸ Câmara, Manuel Arruda da. *Memória Sobre a Cultura dos Algodoeiros, e sobre o Método de o Escolher, e Ensacar, etc.* Lisboa: Oficina da Casa Literária do Arco do cego, 1799.p. 55.

ANEXOS

Anexo 1 – Quadro elaborado a partir do inventário do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho - Fazenda das Almas da Ribeira do Pajeú, 1785.

Nome	Condição/ qualidade	Idade	Família	Valor (reis)	Condição de saúde	Ofício
Tomé	Escravo crioulo	55 +/-		80 mil		De serviço de gados
Pedro	Escravo de Nação Angola	40		100 mil		
Benedito	Escravo do gentio de Angola	60		50 mil		
Antonio	Escravo do gentio de Angola	46 +/-	Solteiro	70 mil		
Antonio	Escravo	De idade crescida	Casado	40 mil	Quebrado das virilhas	
Josefa	Escrava do gentio de Angola	50	Mulher do dito acima	20 mil	Com feridas, joelhos inchados, problemas no estômago	
Maria	Escrava do gentio de Angola	60		20 mil		
José	Escravo crioulo	35		100 mil		
Luiz	Escravo crioulo	35	Casado	150 mil/ 60 mil ⁴⁹	Dores pelas ancas, muito preguiços o. Acostuma do a fugir	Ofício de carapina; Oficial de marcenei ro
Catharina	Cabra	18	Mulher do dito acima	100 mil		
Arcangela	Escrava Gege	20		75 mil		
Gracia	Escrava crioula	12 +/-		50 mil	Fígado destemper	

⁴⁹ O escravo Luiz teve seu valor reduzido de 150 mil para 60 mil reis devido aos seus “defeitos e achaques” que não foram informados anteriormente pelos avaliadores.

					ado na cabeça	
Matias	Escravo do gentio de Angola	30 +/-		100 mil		
Ventura	Escravo do gentio Angola	60 +/-		40 mil	Potroso	
Francisco	Escravo crioulo	30		60 mil	Calor de fígado	
José	Crioulo	20 +/-		100 mil		
Severino	Escravo Crioulo	19 +/-		75 mil	Quebrado de uma virilha	
Manoel	Escravo gentio de Angola	30 +/-		100 mil		
Antonio	Escravo do mesmo gentio [Angola]	25 +/-		85 mil		
Estevam ⁵⁰	Escravo Crioulo	30+/-		90 mil	Com um pé inchado	
João ⁵¹	Escravo			80 mil		
Maria	Escrava negra			60 mil/ 30 mil		
Antonia	Negrinha			60 mil/ 30 mil		
	Crioulinha	2		30 mil/ 15 mil		
João	Crioulinho			35 mil/ 17,5mil		
Domingo	Escravo			60 mil/ 30 mil		
Roza	Escrava			60 mil/ 30 mil		
José	Escravo			60 mil/ 30 mil		

Fonte: IAHGP-Acervo Orlando Cavalcanti, cx.71. Inventário *post-mortem* do Capitão Mor Alexandre da Silva Carvalho, 1785.

⁵⁰ Os escravos Estevam, Antonio, Manoel, Severino e José pertenciam ao falecido Alexandre da Silva Carvalho, porém habitavam outras propriedades do seu senhor, situadas em Cimbres, distante centenas de quilômetros da Fazenda das Almas, ribeira do Pajeú.

⁵¹ Os sete últimos escravos, a partir do João, foram entregues pelo falecido como herança ou dotes. O valor original deles se achava pela metade, conforme visto no quadro acima.

Anexo 2 – Quadro elaborado a partir do inventário de Manoel José Teixeira Travanca, São Francisco das Chagas, sertão do Rio São Francisco, Pernambuco, 1806.

Nome	Condição/ qualidade	Idade	Família	Valor (reis)	Condição de saúde	Ofício
Joaquim	De nação Mina	25		150 mil		
Salvador	De nação Mina	40		100 mil		
Rita	De Nação Jeje	40		80 mil		
Simão	De nação Angola	25		145 mil		

Fonte: MJPE, cx 320. Inventário *post-mortem* de Manoel José Teixeira Travanca, 1806.

Anexo 3 – Quadro elaborado a partir do inventário do Comandante Agostinho Nunes de Magalhães, Fazenda Carnaúba, Julgado da Ribeira do Pajau, Comarca da Capitania de Pernambuco, 1798.

Nome	Condição/ qualidade	Idade (anos)	Família	Valor (reis)	Condição de saúde	Ofício
Antonio da Silva	Crioulo	48 +/-		80 mil	Sem achaque nem moléstia	
Antonio da Costa	Nação [ilegível]	60		25 mil	Sem achaque e nem moléstia	
[Ilegível]	Crioulo (a)	50		50 mil	[Ilegível]	
Caetano	Escravo da Costa da Mina	[Ilegível]		25 mil	[ilegível]	
Felizberto	Cabra	[Ilegível]		30 mil	Quebrado de um [ilegível]	
Benedit[?]	Cabra	[Ilegível]		100 mil	Sem achaque nem moléstia	
Luiz	Cabra	20		110 mil	Sem achaque e nem moléstia	
[Ilegível]	Pardo			80 mil	Com as pernas tortas	

João	Cabra	20 +/-		110 mil	Sem achaque e nem moléstia	
Mathias	Cabra	3		40 mil	Sem achaque e nem moléstia alguma	
José	Cabrinha	3		40 mil		
Simôa		11		90 mil	Doente do calor de fígado.	
Josefa	Cabrinha	7 +/-		70 mil	Sem achaque nem moléstia alguma	
Cosma	Cabrinha	3 +/-		40 mil	Sem achaque nem moléstia alguma	
Narcisa	Cabrinha	1,5 +/-		30 mil		
Vicência	Cabrinha	4 +/-		30 mil	Doente da gota coral	
Rita	Crioula	40 +/-		30 mil	Doente de gota coral	
Antonia	Parda	27 +/-		100 mil		
Apolônia	Cabra	30 +/-		100 mil	Sem achaque ou moléstia alguma	
Maria	Crioula	19 +/-		80 mil	Com um olho direito fechado	

Fonte: IAHGP-Acervo Orlando Cavalcanti, cx.76. Inventário *post-mortem* do Comandante Agostinho Nunes de Magalhães, 1798.

Anexo 4 – Quadro a partir do Inventário e carta testamento de José Casado de Sá, Fazenda de Serra Talhada, Julgado do Pajaú, Termo da Vila de Olinda da Comarca e Capitania de Pernambuco, 1794.

Nome	Condição/ qualidade	Idade (anos)	Família	Valor (reis)	Condição de saúde	Ofício
Maria	Escrava Nação Congo		Mãe da mulata Margarida	40 mil		
Margarida	Forra/ Cabra;mulata		Filha da escrava Maria	70 mil		
Anselmo	Escravo Criolo			80 mil		
Luiz	Crioulo			80 mil		

Fonte: IAHGP- Acervo Orlando Cavalcanti, cx 41. Inventário *post mortem* de José Casado de Sá, 1794.

Anexo 5 – Quadro elaborado a partir do inventário de Alexandre Gomes de Sá, Povoação de Tacaratu, Comarca Capitania de Pernambuco, 1800.

Nome	Condição/ qualidade	Idade (anos)	Estado civil/ filhos	Valor (reis)	Condição de Saúde	Ofício
Roque	Escravo	20		130 mil	Sem moléstia alguma	Do serviço de enxada;
Luiz	Escravo mulatinho	20		150 mil		Do serviço de enxada
João	Angola	21		130 mil	Sem moléstia	Do serviço de enxada;
Raimundo	Angola	28		135 mil	Sem moléstia	Do serviço de enxada;
Leandro	Escravo criolinho	9		35 mil		
Maria	Escrava Angola	40		100 mil		Do serviço de enxada
Maria	Escrava Angola	14		110 mil		Do serviço

Fonte: IAHGP – Acervo Orlando Cavalcanti, cx. 47. Inventário *post-mortem* de Alexandre Gomes de Sá, 1800.

ENTRE A ARTE E A DEVOÇÃO: O CONTRIBUTO DE SOROR ANTÓNIA BAPTISTA

Carla Avelino

Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO

Soror Antónia Baptista, freira clarissa professa no Mosteiro da Esperança de Vila Viçosa, conclui em 1657 o seu texto sob o título *Livro da Fundação do Sancto Convento de Nossa Senhora da Esperança de Villa Viçosa e de algũas plantas que em elle se criarão pera o ceo dignas de memoria*¹, que permanece manuscrito até aos dias de hoje.

A análise deste documento permite constituir um observatório de realidades que urge ir recortando, até se fazer um estudo sistemático e consistente sobre o universo monástico feminino em todas as suas vertentes.

As crónicas monásticas são repositórios de memórias institucionais e de vidas edificantes. Graças a estes testemunhos podemos traçar perfis socioeconómicos das comunidades religiosas, perceber as relações internas dos seus membros, assim como as ligações ao exterior. Isto é, conseguimos perceber a coletividade através da individualidade que a narra.

Assim, o estudo do *Livro da Fundação do Convento da Esperança* permite perceber essa polaridade entre o todo da comunidade ao longo dos seus tempos e a individualidade da cronista, Soror Antónia Baptista, que no seu discurso deixa marcas sobre o modo como percecionou a comunidade monástica do Mosteiro da Esperança.

Através deste manuscrito temos acesso a rotinas diárias monásticas, a práticas devocionais, rituais, hábitos de leitura, autores preferenciais, tradições, festividades, entre outros factos. Todos estes elementos constituem contributos fundamentais para a historiografia religiosa feminina. Não obstante, a singularidade de cada caso e as diferentes situações devem ser estudadas "casa a casa".

O estudo e a transcrição deste texto manuscrito pretenderam, pois, contribuir para o aprofundamento de conhecimentos que constituem um

¹ Soror Antónia Baptista, *Livro da Fundação do santo Convento de nossa Senhora da esperança de Villa viçosa e de algũas plantas que em elle se criarão pera o ceo dignas de memoria/composto por Soror Antónia Baptista, indigna Religioza do ditto Convento dedicado a mag.de el Rei Dom João o 4º nosso Senhor e Padroeiro do mesmo Convento*, BN, cod.1234, 1657.

corpus em aberto ao serviço não exclusivamente da historiografia religiosa mas também das várias áreas do saber que ela (historiografia) cruza e convoca, nomeadamente a Psicologia, a História, a Psicanálise, a Arquitetura, entre outras.

No que respeita à materialidade física do exemplar único e inédito, localizado no Serviço de Reservados da Biblioteca Nacional, o manuscrito apresenta-se em formato in-4º, com cerca de 23cm de altura.

No seu interior, percebemos um texto corrido, escrito a tinta preta e castanha (prevalecendo a castanha), redigido numa letra cursiva, (quase sempre) bem torneada, com mudanças de traço a sugerir momentos de pausa ou troca de pena, apesar dos borrões, rasuras e emendas da própria autora a evidenciar cuidados do foro não só linguístico, mas também estético, perfeccionados nas diferentes etapas de composição.

As indeléveis marcas do tempo são visíveis ao longo dos 278 fólios (556 páginas) sob a forma de manchas de humidade, buracos e rasgões que amiúde inviabilizam uma leitura fluida do texto. Duas partes significativas do manuscrito apresentam duas manchas enormes que comprometem a leitura e compreensão do mesmo que só a custo se consegue detetar.

Não contém qualquer tipo de ilustração, com exceção das partes em verso que revelam uma escassa mas cuidada ornamentação de alguns caracteres, nomeadamente alguns efeitos floreados ou arabescos a envolver as letras capitulares, que introduzem cada uma das estrofes em verso.

Sobressai o esmero da autora em oferecer um texto esteticamente cuidado. A decoração das letras capitulares pelas mãos da própria, seguindo uma longa tradição manuscrita que fazia das letras o principal elemento decorativo dos códices, denota essa preocupação e sensibilidade que conferem ao texto uma graciosidade, delicadeza e beleza que só um texto feminino consegue oferecer.

A obra tem uma intenção doutrinal.

O Prólogo é revelador da intenção moralizante e didática do texto, no sentido de deixar um legado memorialístico às religiosas mais novas, para que estas possam ter como modelos de virtude antigas monjas do convento que, tal como elas, ali se recolheram para melhor viverem o chamamento da santidade.

Soror Antónia revela ter sentido necessidade desde muito cedo de "tirar à luz tantas maravilhas", por não achar documentos que registassem as memórias dessas "maravilhas" cujos exemplos se pretendem ver replicados pelas mais novas. Por ver esse descuido no registo de memórias por parte das mais antigas a autora confessa:

So eu como não sei imitá-las me sucede o que a quem vive sem luz que vendo-a repara mais em ela que quem sempre a goza; (prologo).

Forma engenhosa de criticar as companheiras ao mesmo tempo que as desculpa, invocando a sua incapacidade e pequenez de espírito, pois só pode ver a luz que emana das companheiras quem não tem a perfeição interior para dela gozar.

A autora assume a consciência da sua responsabilidade literária, escudando-se em várias fórmulas de modéstia como "tão leal criada", "indigna religiosa", "desabrido talento", a "tosca pena", que se traduzem na confissão de alguma humildade oscilante entre a ousadia de escrever tais factos e o receio de não estar à altura das virtudes a celebrar.

A obra apresenta uma estrutura tripartida (significativo pela simbologia numérica) e parece perseguir o caminho da perfeição. Cada um dos três livros é totalmente independente no que respeita a estruturação formal e organização interna.

O primeiro livro (o mais curto) narra a história do Convento, as suas origens resultantes da junção de dois exíguos cenóbios que dão lugar, em 1555, à localização e instituição definitivas.

Tratou-se de uma instituição de fundação régia, erigida sob os auspícios da casa real de Bragança de onde emergem as figuras do rei D. João IV, dedicatário da obra (que acaba por falecer em 1656, um ano antes da conclusão da mesma) e da duquesa D. Isabel de Lencastre, sua principal fundadora e padroeira, cujos restos mortais jazem, por sua vontade expressa, no coro baixo do convento. A duquesa dotou o convento dos bens fundamentais para a constituição do seu património, que foi sendo fortalecido com posteriores doações e aquisições. Soror Antónia faz questão de relembrar e de enfatizar a eterna dívida de gratidão que a instituição tem para com a duquesa:

Mas que pessoa tão real as trataçe cõ amor e lhanesa de mãe, não so cativava has que alcançarão estes favores mas has que lhes succedemos corre hubrigassão de nũca os perder da memoria, lêbrame de ouvir contar a hũa antiga (enão sã lagrimas); (livro primeiro, fl. 6 v.).

Neste livro primeiro colhem-se ainda informações preciosas sobre a data de início da composição da obra (1652); o nome das primeiras fundadoras e abadessas (até 1657); os bens e relíquias que o mosteiro possui e as confrarias nele instauradas.

Nesta fase, a crónica reveste-se do seu estado puro em que a narradora se anula (quase) sempre para cumprir os imperativos do rigor temporal, cronológico e histórico a que o tratamento destes dados obriga.

O segundo livro, o mais extenso, contém 21 biografias devotas que visam exaltar esses modelos de perfeição religiosa.

São relatos que incidem sobre vários tópicos que permitem sublinhar as virtudes das biografadas. Apresentam todos a mesma estrutura, começando pela filiação e motivos de entrada no convento ou a vocação das mesmas para a vida espiritual.

Os temas tratados em todos estes registos são: respeito pelos votos professados (silêncio, humildade, obediência, pobreza); cumprimento da *Regra*; visões; milagres; rituais de oração comunitária e individual (oração vocal e oração mental); práticas devocionais; brandura de comportamento; alimentação; leituras; ofícios.

Foram muitos os nomes de religiosas insignes que passaram por este mosteiro, perpetuando-lhe a fama de local de muita devoção.

A biografia mais extensa deste livro pertence a Soror Catarina do Salvador, cuja vida é tratada num documento que foi inserido pela autora no seu texto, redigido por mãos desconhecidas (embora se atribua a sua autoria a Matias de Eça, um padre jesuíta). Soror Antónia não se coíbe de partilhar o seu texto com outros pois inclui um alógrafo de autoria masculina, evidenciando, deste modo, que a importância do relato das memórias se sobrepõe aos brios da autoria individual.

Soror Antónia serve-se então de um texto redigido por outrem (prática contrária à de tantos religiosos que se serviram de textos de autoria feminina, para sobre eles construírem os seus), no entanto, é à autora que cabe a última palavra deste traslado, encerrado com informações que a própria acrescenta. O remate final é seu quando refere:

Ao autor desta recopilação devia de faltar noticia do que se segue, que por ser dino de ficar em memoria o escrevo; (livro segundo, fl. 106 v.)

O terceiro livro parece obedecer ao propósito da redação desta obra: a evocação da perfeição religiosa da Madre Maria das Chagas.

É um livro à parte, um livro perfeito destinado a uma religiosa exemplar-a joia da coroa.

Torna-se evidente por parte da autora, a intenção de destacar esta monja das 21 anteriormente abordadas, ao dedicar-lhe tratamento individualizado num último livro - local retoricamente privilegiado (o que fica na memória do leitor) dando dimensão de relevo à sua heroicidade, no seu modelo de santidade.

Este livro terceiro começa com um argumento, sugerindo a abertura de um poema épico, seguido da invocação à Virgem.

Todo o texto é redigido no sentido de fomentar uma causa de santificação, intenção que se vê reforçada com a transcrição do parecer do Padre Frei Lourenço de Portel, datado de 1631 (ano da morte da venerável madre), processo iniciado em resposta a uma exigência do rei D. João IV.

Ao propor um modelo de santa, Soror Antónia Baptista perpetua com grande prestígio a memória do seu convento, cuja fama de instituição pia se espalhara graças às *flores* que embelezavam aquele *vergel*, contribuindo assim para "a edificação e consolidação de uma comunidade humana, que, sendo formada por pecadores, conscientes da sua fragilidade, é também um lugar de santificação"².

Ao parecer de certa forma cruzar o conceito de santidade com o de heroicidade, Soror Antónia Baptista demonstra uma noção de História muito curiosa.

Os versos que intercala no relato em prosa (mais concretamente, nas duas invocações à Virgem) têm uma certa estrutura invocatória própria das epopeias. Mas o que individualiza esta crónica entre algumas outras que se conhecem é o discurso de Soror Antónia, que, visando construir a identidade comunitária, constrói, simultaneamente, uma identidade individual e individuada, com opinião própria, juízos sobre a história e sobre o seu mosteiro, sobre os erros de historiadores, tecendo críticas e dando opiniões, como adiante se verá.

Pela análise do índice do documento (localizado no final da obra), facilmente se identifica o pendor historiográfico do seu texto. Em simultâneo, constata-se um peso desigual no número de capítulos a pender para as biografias devotas. Não há, no entanto, nenhum título ou indício que sugira a diversidade de géneros literários com que nos deparamos ao folhear o texto.

Soror Antónia mescla a prosa da narrativa historiográfica com o verso oitavo decassilábico, no início dos primeiro e terceiro livros, nas duas invocações que dirige à Virgem, a advogada dos homens, a quem a autora recorre para rogar a sua ajuda e proteção na execução de tão laboriosa tarefa.

Esta mistura de géneros faz-nos interpretar as ocorrências poéticas que muito se aproximam dos cânones da epopeia. Assim sendo, há uma aproximação entre a historiografia e a epopeia que evidencia o carácter heroico da santidade.

As composições em verso denunciam uma autora acostumada a trabalhar a versificação. A opção por um tipo de composição metricamente mais complexo, revela uma mestria e habilidade que só a prática poética permite alcançar.

² A. Nascimento, *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra, Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de S. Martinho de Soure*, Ed. Crítica de Textos Latinos, Tradução Estudo Introdutório e Notas de Comentário, Lisboa, Ed. Colibri, 1998, p. 16.

Segundo estudos recentes que se debruçam sobre estes textos de autoria feminina, sabemos que é através da poesia que a escrita das monjas mais produziu, funcionando o claustro como um espaço de libertação criadora³.

Sabe-se que a música tinha também espaço privilegiado e, em alguns conventos, poderia funcionar como fator de seriação na admissão a um convento: poderia isentar-se uma freira que soubesse tocar um instrumento do pagamento de dote para poder ingressar na instituição pia.

No texto de Soror Antónia há algumas referências curiosas no que toca ao tema da música e que evidenciam o gosto e a cultura musical desta monja.

A música acompanhava as leituras no coro, as festividades religiosas ou as missas de corpo presente, tal como aconteceu na missa de corpo presente de Soror Maria da Circuncisão. A religiosa que tinha pedido em vida que se cantasse no momento da sua morte, viu cumprido o seu desejo quando, no momento em que o seu corpo entrava na igreja, se ouviram, no exterior do Convento, o som de charamelas e atabales, nas celebrações das festas da Senhora da Saúde:

Notou-e que êtrando o seu corpo ã o coro parecia se vinha abaxo cõ atabales e charamellas que se tocavão ã o rossio a hũa festa de nossa senhora da saude." (livro segundo, cap. 47, fl. 121 r./v.).

Parecia ser hábito no convento em dia de ano novo (ano bõ) à meia noite levar a sacristã mor uma imagem do Menino Jesus às celas das religiosas e ir cantando músicas e salmos em seu louvor

He custume deste convento ã dia de anno bõ à meia noite levar a sanchristã mor hũa imagẽ do menino Jesus às religiosas pellas çelas que estão em seus leitos e cõ elle vão as musicas cantando psalmos em seu louvor, e depois de cada hũa lhe faser oferta de sua alma lha fas do que pode. (livro terseiro, fl. 17 r.).

As informações biográficas sobre esta mulher, religiosa, escritora, poetisa, como a classificaram alguns, são de difícil localização. Não foram ainda encontrados registos documentais sobre esta religiosa, cujo patronímico nunca aparece referenciado. As parcas informações que se avançam advêm do texto da própria autora, quando revela que com apenas quatro anos já se encontrava recolhida no convento:

³ Cf. Isabel Morujão, *Por Trás da Grade; Poesia Conventual Feminina em Portugal (Sécs. XVII-XVIII)*, Tese de Doutoramento Apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, FLUP, 2005.

Por ser devido a hũa molher idiotta e tão falta de policia como quẽ de quatro annos de idade se criou ã hũ convento tão recoleto que se aprende humildade por verdadeira politica; (prologo, fl. VI v.).

Os incontornáveis cronistas do passado, nomeadamente, Frei Fernando da Soledade na *História Seráfica*⁴, Frei Jerónimo de Belém na *Crónica Seráfica*⁵ ou Diogo Barbosa Machado na *Biblioteca Lusitana*⁶, referem-se unicamente à obra e às qualidades da autora, mas não avançam nenhum elemento biográfico.

Curiosamente, Frei Jerónimo de Belém refere na sua crónica, uma Antónia Baptista que desgraçadamente sofria de gota artética e que se viu mais aliviada ao socorrer-se do azeite da lâmpada de uma imagem milagrosa de Nossa Senhora, mas sendo a homonímia tão frequente na época, mais ainda entre religiosas, nada nos permite aferir que se trataria da autora em estudo.

Seria, contudo, pertinente perceber de quem era filha, que relações mantinha com a corte e com os ambientes restauracionistas ligados a D. Luísa e a D. João IV, uma vez que, uma autoridade que assim escreve estará, seguramente, bem escorada social e politicamente.

A sua erudição é denunciada através do seu próprio texto e confirmada por alguns autores, nomeadamente os que lhe dedicam os sonetos laudatórios, como Fernão Roiz de Brito Pereira que a caracteriza como "docta e conhecida".

Estes elementos poderão pressupor a pertença da autora a alguma elite intelectual, como são disso exemplo outras religiosas contemporâneas de Soror Antónia, nomeadamente, Maria de Mesquita Pimentel (morre em 1661/2), religiosa cisterciense do Mosteiro de S. Bento de Cástris, em cujos textos constatámos algumas similitudes com o texto de Soror Antónia, no que respeita a composição poética. Este facto pode indiciar a circulação e partilha de livros, evidenciando uma dinâmica espiritual comunitária.

⁴ Frei Fernando da Soledade, *História seráfica chronologica da Ordem de S. Francisco na Provincia de Portugal*, tomos I, II, III e IV, na Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra, MDCCIX, BN: purl.pt/20706; BPMP.

⁵ Belem, P.e Frei Jerónimo de, *Chronica seraphica da santa provincia dos Algarves da Regular Observância do nosso seráfico P.e S. Francisco(...)*, pelo padre Frei Jeronymo de Belem, Lisboa, na oficina de Ignacio Rodrigues, anno de MDCCCL, BPMP.

⁶ Machado, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana, História, Critica e Chronológica, na qual se comprehende a noticia dos Autores Portuguezes, e das Obras, que compozerão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente*, todos os tomos, Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, MDCCCLIX, BPMP.

Só uma formação sólida permite um olhar crítico sobre algumas questões não conformes.

Soror Antónia terá conhecido muito bem o *Jardim de Portugal* de Frei Luís dos Anjos, por várias vezes corrigido pela autora por não ter tratado capazmente as vidas de algumas das religiosas do Convento da Esperança, ou por falta de informação ou por falta de precisão no tratamento das informações de que dispunha:

E posto que quasi em estes nossos tempos viveo hũa dissipula sua que contava muitas maravilhas suas foi a negligensia tanta que nenhũa deixou escrita e asim so direi o que lēbra por que ate ẽ jardim de portugal se acha cõ mil erros o que della se conta, ao autor deste livro se mādou hũa relassão desta e outras muitas religiosas, aquellas de que escreveo foi cõ os mesmos erros que irei aclarãdo ẽ o que dellas escrever; (livro segundo, fl. 1r.).

Atitude clara de quem se sente habilitada para corrigir a historiografia masculina.

Contudo, nem só a autoria masculina é alvo da "correção" de Soror Antónia, a autora tece acusações contundentes a abadessas e antecessoras do convento, por serem "descudadas" e não terem registado por escrito alguns dos factos que a autora revela e lamenta não poder comprovar, por terem proveniência nos duvidosos relatos orais e que obstem à consolidação credível de um património identitário e, consequentemente, a perpetuação das memórias coletivas:

Não fica este convento livre de culpa do pouco que de esta grande serva de Deos se sabe, e cõ grande magoa minha so escrevirei, por não aver ẽ tantos annos hũa religiosa que tratasse de deixar memoria de tantas maravilhas, e assim consumiu o tempo a mor parte dellas; (livro segundo, fl. 12 v.).

Também alguns prelados são alvo da "pena afiada" de Soror Antónia. Pela voz da Madre Maria das Chagas, a autora critica duramente alguns padres incapazes de cumprir as suas obrigações no encaminhamento das "pobres ovelhinhas" no caminho da salvação:

Emtão toda influida ẽ charidade batia no juelho, aceso o rosto como hũas brasas e desia, opeccadora de mim, as pobres ovelhinhas, que custaram o sangue de Christo Senhor Nosso faltarl-he a doutrina christã e pastor que as apaçente que a maior parte se perde por ignoransia. Bõ irresse ao inferno por serem governadas por taes perlados como hão de guardar a lei de Deos se lha não sabẽ ensinar; (livro terceiro, fl. 43).

Há alguma sobrançeria ou arrogância nas críticas que dirige aos seus alvos, atitude pouco comum a quem professa votos de obediência e humildade, que neste caso funcionam como um véu pontualmente rasgado por alguma acutilância. Talvez se possa daqui inferir alguma tensão que sobressai dentro do mosteiro que, enquanto instituição tradicional, não procura evidenciar as suas religiosas pela sua cultura.

Embora este texto pareça ter partido da iniciativa isolada de Soror Antónia, constata-se que ele resulta de um testemunho coletivo que é apercebido aquando da leitura em voz alta do manuscrito, por parte da autora, perante toda a comunidade, a pedido da abadessa:

Outras duas maravilhas obrou Deos por ella ã o anno de 1653 a primeira e a que se segue é costume ã este convento ã o descurço do anno lersse ã o refectorio as vidas dos santos ã os dias que a igreja resa delles. Mãdou a madre abbadessa paraçe esta lissão e se lesse nelle este livro às religiosas antes de se tirar do borrão para que ãmẽdacẽ qual- quer erro que lhe achassem como pessoas que mais podiam testemunhar da verdade. Foi-se lendo ã dias; (livro segundo, fl. 19 r.).

Parece haver uma imposição da vontade da abadessa de uma verificação e legitimação da comunidade sobre uma realidade que lhes respeita. Como se para além das licenças concedidas pelos censores, as religiosas e abadessa quisessem dar a sua *imprimatur* ou declarar *nihil obstat*.

A mesma abadessa poderá ter atrasado o processo de impressão, como corretivo dessa ousadia da autora, uma vez que o episódio acima referido decorre em 1653, altura em que a autora dizia estar a tirar o livro do borrão. Como se explica então que o livro venha a ser concluído em 1657, um ano após a morte do dedicatário D. João IV, data referida pela autora no Prólogo?

Bibliografia

Manuscritos

Baptista, Soror Antónia, *Livro da Fundação do santo Convento de nossa Senhora da esperança de Villa viçosa e de algũas plantas que em elle se criarão pera o ceo dignas de memoria/composto por Soror Antónia Baptista, indigna Religioza do ditto Convento dedicado a mag.de el Rei Dom João o 4º nosso Senhor e Padroeiro do mesmo Convento*, BN, cod.1234, 1657.

Maço 106 - Administração dos conventos femininos; caderno n.º 3 - Convento da Esperança de Vila Viçosa, OFM, ANTT.

Processos da extinção das casas religiosas femininas em Portugal, A.N.T.T, (PT/TT/MF-DGFP/E/002; ID L559/3). BPE, Fundo do Mosteiro de Nossa Senhora da Esperança de Vila Viçosa:

Livros n.º 39, *Inventário do Convento da Esperança de Vila Viçosa* - Repartição de Fazenda anno de 1866 a 1867; *Autos d'Inventário dos bens do suprimido Convento de Nossa Senhora da Esperança de Villa Viçosa, em que é Inventariante a Fazenda Nacional*, BPE.

Maço 40 - *Inventário do Convento da Esperança de Vila Viçosa* - Repartição de Fazenda anno de 1866 a 1867; *Autos d'Inventário dos bens do suprimido Convento de Nossa Senhora da Esperança de Villa Viçosa, em que é Inventariante a Fazenda Nacional*, BPE.

Livros 41 a 49 - *Documentos do Cartório do suprimido Convento da Esperança de Vila Viçosa*, BPE.

Bibliografia geral

Abreu, Maria Zina Gonçalves de, *O Sagrado Feminino, da Pré-História à Idade Média*, Lisboa, Edições Colibri, 2007.

Almeida, Fortunato, *História da Igreja em Portugal*, Nova Ed. Preparada e Dirigida por Damião Peres, Portucalense Editora, Porto, 1967.

—, *História de Portugal*, Bertrand Editora, Vols. 2 e 3, Lisboa, 2004.

Andrade, Maria Filomena, "Fundadoras e Patronas dos Mosteiros Mendicantes Femininos em Portugal nos Séculos XIII e XIV: Práticas e Modelos", in *Redes Femininas de Promoción Espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)*, Universitat de Barcelona, Viella, 2013.

Belem, P.e Frei Jerónimo de, *Chronica seraphica da santa provincia dos Algarves da Regular Observância do nosso seráfico P.e S. Francisco(...)*, pelo padre Frei Jeronymo de Belem, Lisboa, na oficina de Ignacio Rodrigues, anno de MDCCL, BPMP.

Berardinelli, Cleonice, *Estudos de Literatura Portuguesa*, Temas Portugueses, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985.

Caeiro, Maria Margarida, *Clarissas em Portugal. A Província dos Algarves. Da Fundação à Extinção. Em Busca de um Paradigma Religioso Feminino*, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2006.

Conde, Antónia Fialho, *Cister a Sul Do Tejo, o Mosteiro de S. Bento de Cástris e a Congregação Autónoma de Alcobaça (1567-1776)*, Lisboa, Edições Colibri, 2009.

Conceição, Frei Apollinário da, *Claustro Franciscano erecto no dominio da coroa Portuguesa e estabelecido sobre dezeseis Venerabilissimas Columnas (...)* Religioso Leigo Capucho da Provincia da Conceição em o Estado do Brasil, Lisboa Occidental: na officina de Antonio Isidoro da Fonseca, MDCCXL.

Espanca, P.e Joaquim José da Rocha, *Memórias de Vila Viçosa*, Vol. I, cap. VIII e *Compêndio de Notícias de Vila Viçosa*, 1892.

Espanca, Túlio, *Mosteiros de Vila Viçosa*, no 7º Centenário da Fundação de Vila Viçosa, Évora, 1970.

Gras Casanovas, Mercè, "Patronage Feminí i Fundació de Convents. El Convent de la Immaculada Concepció de Carmelitas Descalces de Barcelona (1589)", in *Redes Femininas de Promoción Espiritual en los Reinos Peninsulares (S. XIII-XVI)*, Universitat de Barcelona, Viella, 2013.

Jorge, Virgolino Ferreira, "As Igrejas Medievais dos Franciscanos em Portugal Síntese de Caracterização Tipomorfológica", in "El Franciscanismo en la Península Ibérica, El Viaje de San Francisco por la Península Ibérica y Su Legado (1214-2014)", *Actas III Congreso Internacional, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos*, Ed. Manuel Peláez Del Rosal, Ciudad Rodrigo (Salamanca), 2009.

Machado, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana, História, Critica e Chronológica, na qual se comprehende a noticia dos Authores Portuguezes, e das Obras, que compozerão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente*, todos os tomos, Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, MDCCLIX, BPMP.

Morujão, Isabel, *Por Trás da Grade; Poesia Conventual Feminina em Portugal (Sécs. XVII-XVIII)*, Tese de Doutoramento Apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, FLUP, 2005.

Rodrigues, Ana Maria S. A., "Espiritualidade e Patrocínio Religioso na Coroa Portuguesa no Século XV: Reis, Rainhas e Infantes", in *Redes Femininas de Promoción Espiritual en los Reinos Peninsulares (S. XIII-XVI)*, Universitat de Barcelona, Viella, 2013.

Saraiva, Cardeal, *Obras Completas do Cardeal Saraiva* (D. Francisco de S. Luiz) Patriarcha de Lisboa, Precedida de uma Introdução pelo Marquez de Rezende, Tomo I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1872.

Soledade, Frei Fernando da, *História seráfica chronologica da Ordem de S. Francisco na Provincia de Portugal*, tomos I, II, III e IV, na Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra, MDCCIX, BN: purl.pt/20706; BPMP.

Sousa, Bernardo Vasconcelos e, *Ordens Religiosas em Portugal: das Origens a Trento*, Guia Histórico, Livros Horizonte, 2005.

Zarri, Gabriella, *Recinti, Donne, Clausura e Matrimonio nella Prima Età Moderna*, Il Mulino, 2000.

CREATION STORIES, ETHNIC CLEANSING, AND IMAGINARY INDIANS: A GUIDE TO NATION BUILDING IN CANADA AND THE USA

Carmen Robertson e Mark Cronlund Anderson
University of Regina, Canada

Nations remain forever under construction and reconstruction.¹ For example, the 2014 discovery of one of the ships from the 1845 Franklin expedition in Canada's Arctic was interpreted by the media and described by then-Prime Minister Stephen Harper as "a key moment in our country's history."² That a British expedition seeking to chart the Northwest Passage decades prior to Confederation, the date (1867) at which the colony was granted nominal independence, can be claimed as a key moment of Canada's collective story requires not inconsiderable and particular imagination. It speaks directly to the ongoing practice of "our" Canadian settler nation building, which has focused principally on conjuring romantic associations with imagined Britishness.

The United States, meanwhile, makes constant reference to and practice of ongoing settler nation-building in what Robert Kagan has termed "our national pastime," which dreamily tends to conjure up heroic frontiersmen of rebellious spirit.³ For a moment, just consider a handful of semiotically loaded phrases: "Give me liberty or give me death," the War of 1812, "Remember the Alamo," "God Save the Queen," circle the wagons, the Civil War, Confederation, Custer's "Last Stand," the North-West Rebellion...Wounded Knee, Oka, and so on. Nation building in short thrives, as one might expect, and does so frequently in and around violent conflict, clashes that are best contextualized as ethnic cleansing.⁴

¹ Note: We use the terms "Native," "Aboriginal," "Indigenous," and "First Nations" in keeping with Canadian scholars such as J. R. Miller, Sarah Carter, David McNab, and Neal McLeod. The Term "Metis" is more complicated and has both more and less official meanings. The term "Indian" remains in wide currency in the United States but less so in Canada.

² *Globe & Mail* 13 September 2014.

³ *New York Times* 14 October 2011.

⁴ See James Daschuk, *Clearing the Plains: Disease, Politics of Starvation, and the Loss of Aboriginal Life* (Regina: University of Regina Press, 2013); Gary Claton Anderson, *Ethnic Cleansing and the Indian, The Crime That Should Haunt America* (Norman: University of Oklahoma Press, 2014).

Settler nation-building commenced in what would become the United States and Canada upon the invasion of the first settlers in the sixteenth century and continues to thrive. The process also necessarily remains ongoing. For much of the same period of time, the “national imaginary” in each country constructed an identity of a national self that situates Indigenous peoples as Other, outside of the collective “we” of the nation. In this way, narratives tracking the inevitable conflict with Aboriginal people became woven into the fabric of settler nation-building in the two countries in complex and contested ways, though nation-building stories themselves tend to be plotted somewhat simplistically. The printed press, in particular, played a key role in telling such stories. They are stories, too, in the fictive sense of the word, most jarring in that they elide, as noted, ethnic cleansing. If that strikes one as improbable, it is worth remembering that what a nation forgets about itself may be every bit as important as what it chooses to remember. Remember, both nation-states were founded as expressions of settler-driven (and rewarded) imperialism. Our particular interest, given the limited space, is to consider how depictions of Natives contributed to settler nation-building in the United States and Canada between, 1845 and 1969?

Context

The chatter of nation building has always preoccupied Canadians and Americans. A close reading of press content offers insight into both phenomena, of what and how a nation remembers itself. For example, take the Canada’s *Toronto Globe* or America’s venerable *Harper’s* magazine circa 1845, the points at which the seminal daily and weekly were launched. Exploring how these publications in those days portrayed Aboriginal peoples says much not just about the publications but about the settler cultures in which they flourished. Such publications offer, collectively, a window into the then current settler nation building imagination, really, the *lingua franca* of the time. And of course with time the nature, the tone, the timbre of ensuing images also adapted to fit shifting ethos. So the press, in sum, does not merely tell us a selected version of what happened, it also serves a deeper cultural function. It tells what was important and *why* and *how* it was important.

What we are presently able to surmise, in part from our own published research,⁵ in addition to our reading of the small body of solid work that explores press content in the two countries, is that press content as it relates to the depiction of Indigenous peoples across the two countries has been and

⁵ Mark Cronlund Anderson and Carmen Robertson, *Seeing Red: A History of Natives in Canadian Newspapers* (Winnipeg: University of Manitoba Press, 2011).

appears to remain virtually identical, interchangeable—yet the nation-building stories of Canada and the United States are of course sharply different. America’s famous frontier myth, forged most basically in the early proto-American struggle to overcome and vanquish Indians, cast as a defensive war that lasted for centuries, endures and even prospers today.⁶ Likewise, settler Canada has long promoted the idea that Canada exists as a kind of mild opposite to imagined American characteristics. For example, with respect to Aboriginal people, where America is held to be aggressive, violent, and racist, Canada is friendly, peaceful, and racially tolerant.⁷ Of course, in reality the content of such ideas do not bear close scrutiny; but yet they continue to bear fruit culturally because settler societies hold faith with nationalist screeds much as they do with espoused religious belief, despite empirical to the contrary. For this reason, and because of its ubiquity and because mass media invariably reflect the prevailing ideology of the society from which they emerge, the printed press has served as an important conduit, promoter, interpreter, arbiter of settler nation-building. In this way, hoary old settler nation building, as cast in narrative form in popular culture, endures, even prospers.

Significance

We have chosen to focus the larger program of research, out of which this essay emerges, from 1845 to 1969 because the former date marks the beginning of the modern print media in North America, significant first because it was the year the Associated Press was established. Shortly after, the Mexican war, 1846-1848, scored two new developments—journalists were (loosely) embedded with troops and reported from the field via cable. Further, within a handful of years seminal and extant publications were established. We have chosen 1969 as our other bookend because it marks the point at which Native publications began to emerge and provide a counterpoint to settler publications—the empire began to write back, in effect—which deserves close study and lies beyond the pale of this project. Moreover, the later 1960s witnessed the start of significant transformation of settler/Indigenous relations—suffrage and the civil rights movement, including the occupation of Alcatraz and the formation of AIM (American

⁶ See, for example, West, Mark, and Chris Carey, “(Re)Enacting Frontier Justice: The Bush Administration’s Tactical Narration of the Old West Fantasy after September 11.” *Quarterly Journal of Speech* 92: 4 (2006): 379-412; Philip J. Deloria, *Playing Indian* (New Haven: Yale University Press, 1999).

⁷ See Pierre Berton, *Why We Act Like Canadians* (Toronto: McClelland and Stewart, 2012).

Indian Movement) in the United States, and concerted political organization on a national scale in response to the 1969 White Paper in Canada (e.g., National Indian Brotherhood, precursor to the Assembly of First Nations). Second, in Canada, because of the advent of the Native Communications Program, Indigenous news outlets formed in significant numbers by the 1970s and began to foster Indigenous voices in the mainstream media. A similar shift had begun earlier in the United States when after World War II Native American news outlets sprung up in force, though not until the early 1970s did many Indigenous media outlets become focused politically. Finally, by 1969 the means by which audiences got their news had long since begun to change in fundamental ways, most obviously with the much later advent of the internet, but earlier television (and, much earlier, radio) news outlets had increasingly come to dominate the news business also by the late 1960s.

This project aims to compare and contrast how constructions of Indigenous peoples fit into each country's birth and both countries' ongoing narrativization of gestures of rebirth by analyzing media representation in a number of key events from 1845 to 1969 broken into three overlapping sections.

1. **Land Displacement, 1845-1885:** This includes, for the United States, the opening of the West via the Oregon Trail, Fort Laramie treaties, California Gold Rush, passage of the Homestead Act, Indian Appropriation Act, Battle of Little Big Horn, creation of Carlisle residential schools, and the creation of Civilization Regulations; for Canada, the British North America Act, treaty signings, the creation of the Indian Act, and institution of residential schools, the North West Rebellion, and the Last Spike.
2. **Land Disputes and Control, 1886-1925:** This includes, for Canada, the signing of Treaty 8 in Alberta, the formation of the Nisga'a land committee and treaty efforts, the federal immigration policy and further opening of the West, when Peter Henderson Bryce penned a report questioning the benefits of the residential school system, entry into World War I, the events surrounding the Cranmer Potlatch, and the pass system; for the United States, the life of the Dawes Act, establishment of Oklahoma Territory, massacre at Wounded Knee, the Antiquities Act, the formation of the Society of American Indians, World War I, the organization of the Native American Church and the passage of the Indian Citizenship Act that gave all American Indians the vote.

3. **Land Claims and Contemporary Land Disputes, 1926 -1969:**

This includes, for the United States, the Indian New Deal, Indians in World War II, the creation of the National Congress of American Indians, the Alaska Land Claims Settlement Act, the Indian Civil Rights Act, formation of AIM, and the seizure of Alcatraz; for Canada, Aborigines in World War II, adjustments to the Indian Act, the Massey Report, formation of the National Indian Council and the National Indian Brotherhood, the sixties scoop, the Hawthorne report and the White Paper.

Theory

The printed press serves as an imperfect mirror of the culture(s) from which it emerges, though scholars may often disagree on how this is so. Decades ago humanists such as Stuart Hall,⁸ Edward Said,⁹ and Noam Chomsky¹⁰ began to argue that press content regurgitates the prevailing hegemonic order in any given Western society, obviously including those founded as colonial, or settler, nations. Social scientists likewise have drawn similar conclusions about the nature and influence of media content.

As noted, much academic work borrows from and cites Benedict Anderson's seminal study that establishes an ineluctable connection between the press and nation building.¹¹ Such work explores film, television, the internet—the mass media in its many forms. Yet it evinces little interest in the centrality of the “imaginary Indian” to the history of settler nation-building in Canada and the United States.

The press reflects, frames, leads, and disciplines readers to process messages in complex ways. This point strikes us as especially important because print media, especially in contemporary Canada, tends to politicize all things Indigenous (e.g., witness the debate on the topics of the Idle No More Movement or calls for a national inquiry on the topic of missing and murdered Aboriginal females). In sum, the settler printed press played a vital role in constructing mainstream Canadian and American nations.

⁸ Stuart Hall, *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices and Identities* (Beverly Hills: SAGE, 1997).

⁹ Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Vintage, 1994); *Covering Islam, How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* (New York: Vintage, 1997).

¹⁰ Noam Chomsky, *Media Control: The Spectacular Achievements of Propaganda* (New York: Seven Stories Press, 2002).

¹¹ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991).

Our preliminary historical research encountered and has partially documented a consistent tendency in Canadian newspapers from 1868 to 2010 promote an imagined Canada framed somewhat imprecisely yet determinedly as not-American, usually fashioned by employing dubious, yet not ineffective, binaries. While columnist Jeffrey Simpson, to cite one current example, waxes frequently on this topic in the *Globe and Mail*, the tradition is as old as Canada—we are defined by what we are not, that is, we are not American (which invariably also presages an assessment of how mainstream Canadians imagine *them*). That said, the evidence found in the small body of extant scholarly literature illustrates with some clarity that the content of the press images of Natives from the two countries are entirely interchangeable (see Coward¹²; Weston¹³; Francis¹⁴; Anderson and Robertson). However, the conclusions drawn from the few examples we have explored, sketch sharply different conclusions. Writ in newspaper, Canada's colonial imagination cast Natives as Others, of course, but nonetheless of significant value because they were employed to help build the nation's sense of self by promoting the idea of America(ns) as opposite (i.e., by averring that Americans were racist v. Indians and that Canada was opposite to America, ergo Canada's was not racist...). American settler newspaper imagery has meanwhile almost entirely ignored Canada and tended instead to champion its frontier myth using the Imaginary Indian to facilitate and enable Manifest Destiny.

What about periodicals? Magazine publication reacts to different temporal pressures than those faced by a daily newspaper. Media analysts argue that the prose outcomes are thus more measured and, further, are less likely to contain factual inaccuracies than those found in newspapers. In other words, unable to compete with the immediacy of daily news, magazines offer something deeper, more substantive, less reactive. The inclusion of periodicals is especially intriguing because until about 1920, while Canadian newspapers thrived, Canadian magazines did not. Instead, Canadians mostly read American magazines. In fact, the influence of American print media, especially periodicals, continued throughout the twentieth century, despite federal legislation to attempt to curb such influence.

¹² John M. Coward, *The Newspaper Indian: Native American Identity in the Press, 1820-1890* (Champaign: University of Illinois Press, 1999).

¹³ Mary Ann Weston, *Native Americans in the News: Images of Indians in the Twentieth Century Press* (Westport, CT: Greenwood, 1996).

¹⁴ Daniel Francis, *The Imaginary Indian: The Image of the Indian in Canadian Culture* (Vancouver: Arsenal Pulp Press, 1992).

Literature

The role of the press in the study of comparative settler nation-building between Canada and the United States remains scant and no study to date has considered how the printed press framed Indigenous peoples to consider how such depictions have contributed to settler nation-building narratives in the United State and Canada.

We will confine ourselves here to a brief discussion of the scholarly literature as it relates to the study of press representations of Aboriginal people, which constitutes a modestly sized body of work, most is devoted to newspaper content. On the whole, these studies find that representations have been steeped in and reflective of a sort of generic colonial imagination, though the term “colonial” is neither used consistently nor with explication. Richard Slotkin, in his brilliant analyses of the frontier myth in American literature and film, has tagged the process “regeneration through violence.”¹⁵ Borrowing from Slotkin, anthropologist Elizabeth Furniss has termed Canada’s version a “frontier cultural complex.”¹⁶ In short, in complex ways conquest and, to borrow the titular phrase of Patricia Limerick’s feted study, the *Legacy of Conquest*,¹⁷ have woven the very fabric upon which Canadian and American nation building has been embroidered.

A small and consequently less than comprehensive body of historical work explores how the printed press (mostly newspapers) in Canada and in the United States has tended to portray Natives. This research illustrates that press portrayals of Indigenous peoples have been overwhelmingly negative since the introduction of the printed press in North America and the research suggests further that such imagery may well have served the purpose of settler nation-building in part by casting Natives as Others. We believe that additional primary research is needed to begin to address precisely how such constructions compare and contrast between the two nation-states’ respective printed presses, given that the discrete creation myths each settler nation promulgates are built four-square on colonial imagery that is in itself virtually identical, according to the literature.

For example, among the best work done in Canada was penned by Furniss. In a carefully researched and argued book set in Williams Lake,

¹⁵ Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600-1860* (Norman: University Oklahoma Press, 2000).

¹⁶ Elizabeth Furniss, *The Burden of History: Colonialism and the Frontier Myth in a Rural Community* (Vancouver: University of British Columbia Press, 2000).

¹⁷ Patricia Nelson Limerick, *Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (New York: Norton, 1998).

B.C., she explores what she refers to as the “frontier cultural complex,” a sort of Canadian version of Frederick Jackson Turner’s articulation of the American frontier myth.¹⁸ Media plays a minor role in her analysis yet her nuanced theoretical explications of hegemonic “common sense” offer significant insights. Furniss also usefully provides a frame of analysis, a historical context: Canadian settler colonialism. The study avoids falling into the teleological trap championing “progress” and “evolution” that so heavily colors news reportage and sometimes taints scholarship. Studies by Lambertus,¹⁹ and most notably, Sarah Carter²⁰ also address Canadian press coverage of Indigenous peoples in a variety of time periods and contexts. James Daschuk’s provocative *Clearing the Plains* includes early press reports to demonstrate evidence of colonial policies of starvation and disease in settling Canada’s northwest territories. Only Ronald Haycock’s original (yet simplistic) 1971 study takes up the topic Aboriginal representation in magazines.²¹

To sum up, the Canadian fraction of the topic we propose to study has not received close study. The case of the United States has slightly more to offer. Two well-received books have plumbed portrayals of Aboriginal peoples in newspapers. John Coward explores depictions west of the Mississippi River in the post-bellum period up till 1890 while Mary Ann Weston’s study carries the analysis from 1900 through to the 1980s. Both books have much to recommend them. A third and recent study, co-edited by Carstarphen and Sanchez, assesses mass media portrayals more broadly.²² It suffers, in our view, from a variety of inconsistencies in quality.

Cultural anthropologist Elizabeth Bird meanwhile has edited and contributed to a collection of essays that in limited ways engage periodical coverage in the United States.²³ Robert Berkhofer’s 1979 study that examines Native portrayals in American literature remains seminal. In some

¹⁸ Frederick Jackson Turner, “The Significance of the Frontier in American History.” In *Frontier and Section* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, [1893] 1961).

¹⁹ Sandra Lambertus, *Wartime Images, Peacetime Wounds: The Media and the Gustaphsen Lake Standoff* (Toronto: University of Toronto Press, 2004).

²⁰ Sarah Carter, *Capturing Women: The Manipulation of Cultural Imagery in Canada’s Prairie West* (Montreal: McGill-Queens University Press, 1997).

²¹ Ronald Graham Haycock, *The Canadian Indian as a Subject and a Concept in a Sampling of the Popular National Magazines Read in Canada, 1900-1970*. Waterloo: Waterloo Lutheran University Press, 1971.

²² Meta G. Carstarphen and John P. Sanchez, eds., *American Indians and the Mass Media* (Norman: University of Oklahoma Press, 2012).

²³ Elizabeth Bird ed., *Dressing in Feathers, The Construction of the Indian in American Popular Culture* (Boulder: Westview, 1996).

ways Berkhofer's title, *The White Man's Indian*,²⁴ pithily articulates the mythopoesis at work—as identified by Furniss, or Richard Slotkin's analyses of the frontier myth in American literature (and film). Finally, Anderson's book, *Holy War: Cowboys, Indians, and 9/11s*, exploring the enduring legacy of the frontier myth in American media imagery, including newspapers and periodicals.²⁵

One more work deserves mention—Daniel Francis's *Imaginary Indian*. Francis may be a popular historian but book is still widely cited in Canada and the United States because it stands alone in many ways. Probably too ambitious, likely too inadequately theorized, it is still the best—really the only—book devoted to exploring the “Indian” as a cultural construct in Canada, perhaps as innovative as Benedict Anderson's masterwork, *Imagined Communities*, yet lacking the pedigree of that author and the conventions expected of a scholarly work. Our sense is that Francis's book is as extensively cited as Berkhofer's. That Francis is widely cited on American topics lends support to the need for a comparative analysis of Canadian and American depictions. And it may also accurately hint at the kind of continuity in press imaginary between the two respective national industries, as noted. Either way, further study is warranted.

“A Terrible Retribution Awaits”

It is no exaggeration to say that the press has shaped popular conceptions about *how* the terms Aboriginal/Native/Indian/Indigenous mean, which in turn informs and shapes *how* the terms American or Canadian harbor and express meaning. By way of analogy, consider how the image of the Mountie on CBC television or in Hollywood is sharply contradicted by historical reality. Print dominated the news side of the mass media until recent decades. Traditionally, when Americans or Canadians have wanted to know what was important, what was going on, what the news *meant*—what the world *meant*—they turned to newspapers and popular news magazines, though sagging circulation is forcing these publications to reinvent themselves (or risk disappearance) even as we write these words. Essentially, three broad allegations have undergirded press portrayals of Indigenous people since 1845: 1. Natives are racially inferior; 2. Indians are culturally inferior; and, 3. Aboriginals have been in a sense frozen in time, at an earlier stage of evolutionary development, unable or unwilling to

²⁴ Robert F Berkhofer, *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the Present* (New York: Vintage, 1979).

²⁵ Mark Cronlund Anderson, *Holy War: Cowboys, Indians, and 9/11s* (Regina: University of Regina Press, 2016).

progress. We offer two instances, from different time periods and on diverse topics in order to illustrate the persistent utilization of portrayals of Aboriginal peoples in the media.

As an early example, press reportage of the Mexican War, 1846-48, remains particularly apt because the coverage wed massive American expansion with America's fanciful creation story, its famous frontier myth. The myth reimagines American growth, its so-called Manifest Destiny, first, as a defensive struggle against hostile savages, the role in which Indians were cast. Further, central to the myth is the idea that the inevitable conflict that ensued effectively regenerated the nation, the product of which spawned American so-named exceptionalism. According to its most commonly cited expositor, historian Frederick Jackson Turner:

...to the frontier the American intellect owes its striking characteristics. That coarseness of strength combined with acuteness and inquisitiveness; that practical, inventive turn of mind, quick to find expedients; that masterful grasp of material things, lacking in the artistic but powerful to effect great ends, that restless, nervous energy; that dominant individualism working for good and for evil, and withal that buoyancy and exuberance which comes from freedom—these are traits of the frontier, or traits called out elsewhere because of the frontier.²⁶

Turner was unequivocal about the results of the frontier experience: “The fact is, that here is a new product that is American.”²⁷

The war, meanwhile, grew out of trumped up allegations that Mexico had invaded United States. In fact, the opposite was true. Nevertheless, the two countries took up arms, and Mexico was quickly defeated. But the deeper cause of the conflict was simply a desire on the part of the United States to expand all the way to its present-day west coast. And Mexico stood in the way. Not just Mexico, however, but the particular way in which Mexico existed at all became the subject and, indeed, the justification for the ultimate usurpation of half of Mexico's territory. The problem was, and this lies at the heart of America's creation myth, that Mexico was perceived as a country of “half breeds” and, further, a nation that stood on the wrong side both of history and the divide, the “meeting point between savagery and civilization.”²⁸ The “half” that was Indian all but invited military conquest, given prevailing thinking.

Mexicans were inherently violent, the press averred, as the *Detroit Free Press* asserted in its support for the outbreak of hostilities in the spring of

²⁶ Turner, 61. Also see Turner, 46, 57.

²⁷ Turner, 39.

²⁸ Turner, 61.

1846. “The grievous wrongs perpetrated by Mexico upon our citizens throughout a long period of years,” began the rhetorical assault and defensive rhetorical posturing.²⁹ “The Mexicans in strong force...cross the river, attack out outposts, kill our officers and men, and finally surround the[m]...in order to starve them.”³⁰ Another day: “Mexico commenced the war without any sufficient cause.”³¹ Given the rhetoric, the *New York Herald*’s warning, “A terrible retribution awaits the Mexicans,” seemed well placed.³² It added that “She has struck the first blow, but ours will be the second.”³³ It was time for Americans to parade their “sacred love of country,” the *New Orleans Picayune* opined.³⁴

The *Picayune* lashed out at the “imbecility” of Mexico. “Mexico has made the perfidy of the United States a theme of constant and bitter denunciation...with galling repetition [and additional] offensive tirades...barbarous onslaughts...insolence and defiance...insult in every form.” The *Picayune* stressed, “We are speaking now of historical facts.” These facts included “murder,” “treachery,” “bullying,”³⁵ “evil,”³⁶ and a history of depredations on “helpless women and children.”³⁷ The *New York Herald* identified “The stupidity and weakness of the people” as a principal problem with Mexico. “Mexico,” it continued, “is now the meanest and lowest in the category of nations. Her peoples are ruled with a rod of iron, and are sunk in imbecility and infamy...the only principal that guides them is self-aggrandizement.”³⁸

Mexicans appeared in the *Free Press* as debased, wild, and of little worth—“perfidious,”³⁹ to the *Baltimore Sun*. Another day they were “supercilious” and “vain.”⁴⁰ One report described their homes: “The dwellings...are constructed of canes, brush, mud...essentially Mexican.” It chastised their “growing indolence,” the pernicious effects of corrupted rule (“the military is supreme”) and “their attitude is decidedly hostile.”⁴¹ Later

²⁹ *Detroit Democratic Free Press* May 18, 1846, p. 2.

³⁰ *Detroit Democratic Free Press* May 21, 1846, p. 2. The same report appeared in the *New York Sun* May 16, 1846, p. 2.

³¹ *Detroit Democratic Free Press* May 30, 1846, p. 2.

³² *New York Herald* May 11, 1846, p. 2.

³³ *New York Herald* May 21, 1846, p. 2.

³⁴ *New Orleans Picayune* May 13, 1846, p. 2.

³⁵ *New Orleans Picayune* May 5, 1846, p. 2.

³⁶ *New Orleans Picayune* May 13, 1846, p. 2.

³⁷ *New Orleans Picayune* May 23, 1846, p. 2.

³⁸ *New York Herald* May 2, 1846, p. 2.

³⁹ *Baltimore Sun* May 11, 1846, p. 1.

⁴⁰ *Detroit Democratic Free Press* May 5, 1846, p. 2.

⁴¹ *Detroit Democratic Free Press* May 12, 1846, p. 2.

readers could learn that the other side of the “Mexican Frontier” was a place where “murderers” roamed freely.⁴² “Assassination,” too, was common enough.⁴³ “Murder by banditti,” was also common.⁴⁴ Even the *New York Tribune*, which opposed the war, heaped scorn upon and belittled Mexicans as “meek” and “cowards” yet also as preternaturally murderous.⁴⁵ The *New York Sun* captured the prevailing press sentiment accurately: “We must not be disgraced by allowing a cowardly race of robbers to strike a successful blow against” America. There was “No trifling with these enemies of civilization.”⁴⁶

Crucially, Americans had elicited divine support. The *New York Sun* stated that “Our enemies will lick the dust; God, to whom belongeth the victor, has blessed us with its triumph.”⁴⁷ The *Herald* offered, “This war is a holy war. It is a war of freedom.”⁴⁸ The results triggered Mexican cowardice. “The enemy threw down their arms and fled in every direction, leaving behind them everything they possessed.”⁴⁹

And what of the regenerative properties of the conflagration? To begin with, it invited a diminution of rational faculties, the *Picayune* asserted: “War should be like a fever—an acute, burning fever...its ravages should be terrible and of short duration.”⁵⁰ Further, “If the United States do [sic] not have recourse to blood-letting upon a large scale, the effect will be deplorable in every respect.”⁵¹

But could it really have been so? Shouldn’t it have been obvious that this was a war fought principally for territorial gain? The answer is no. Europeans fought such wars, not America. “The French in Africa, and the English in India, are pushing their conquests over massacred natives, and both of these are crushing the Republic of La Plata [Argentina] with the iron heel of war. Smoking hamlets yet blaze...in Poland and Switzerland...king-ridden subjects of darkest despotisms.” Counter that with the way America prosecuted a war: “Should the only republic on earth, capable of sustaining the cause of popular sovereignty or of exciting envy in the hearts of monarchies, exhibit meekness in the prosecution of a war, forced upon her

⁴² *Detroit Democratic Free Press* May 13, 1846, p. 2.

⁴³ *Detroit Democratic Free Press* May 14, 1846, p. 2.

⁴⁴ *Detroit Democratic Free Press* May 15, 1846, p. 2.

⁴⁵ *New York Tribune* May 8, 1846, p. 1, 2.

⁴⁶ *New York Sun* May 11, 1846, p. 2.

⁴⁷ *Baltimore Sun* May 28, 1846, p. 1. The *Tribune* also invoked God in its opposition to the war. See *New York Tribune* May 18, 1846, p. 2.

⁴⁸ *New York Herald* May 18, 1846, p. 2.

⁴⁹ *Baltimore Sun* May 28, 1846, p. 1.

⁵⁰ *New Orleans Picayune* May 17, 1846, p. 2.

⁵¹ *New Orleans Picayune* May 17, 1846, p. 2.

by insult and aggression, it will be an invitation to the enemies of liberty to fall upon and overwhelm us.” In other words, a failure to war on Mexico risked death. To put it another way, war with Mexico would breathe new life into the nation.⁵² And why not, after all, “This Union is recognized as among the greatest powers in christendom,” the *Picayune* exaggerated wildly. “We have taken rank by the side of those empires which have required centuries to build up and consolidate.”⁵³

A second and much later example of press reportage of the first art exhibition in a mainstream gallery in Canada for an Indigenous artist in 1962, demonstrates the enduring press constructions that cast Natives as Others. In this case the defensive struggle against imagined hostile savages is played out not in the political realm but takes place in the arena of Canadian culture more generally. Though the language used in the news stories is subtle in comparison to the vitriol of nineteenth-century journalists, the Canadian newspaper and magazine coverage of Anishinaabe artist Norval Morrisseau’s entry into the mainstream Canadian art market, achieved a similar end.⁵⁴ While Morrisseau’s arrival on the contemporary Canadian art scene opened doors for subsequent Aboriginal artists, it was not until 1986 that contemporary Indigenous art was purchased for the National Gallery of Canada and it was more than forty years before an Indigenous artist (Morrisseau) was acknowledged as a significant figure in Canadian art history.

In 1962, in Toronto, Ontario, Canadian newspapers scrambled to cover an unusual art event. A first-ever exhibition of contemporary Indigenous art by an Indigenous artist proved to be a spectacle because the artist was as much on display as his art. This pivotal art show challenged the media because there was no precedent for how to report on Indigenous art as contemporary expression. Indigenous art discourse had long been considered in terms of primitivism, artifact, or craft. Twentieth century Modern artists, beginning with Picasso had long used non-Western art as a muse for their own artistic works, creating art works that exploited the art of the Other. Unlike the ready ways to discuss Modern abstraction, fashionable in galleries at the time, Canadian press outlets mostly ignored Morrisseau’s art and instead focused on the artist. The media drew upon a long established set of signifiers to cover the opening. News stories framed Morrisseau using stereotypical tropes that had long positioned the

⁵² *New Orleans Picayune* May 17, 1846, p. 2.

⁵³ *New Orleans Picayune* May 21, 1846, p. 2.

⁵⁴ See: Carmen Robertson, *Mythologizing Norval Morrisseau: Art and the Colonial Narrative in the Canadian Media*. (Winnipeg: University of Manitoba Press, 2016).

Imaginary Indian in both Canadian and American news coverage. Beginning with this pivotal event, Canada's first contemporary Indigenous artist was subsumed into Canada's nation-building process.

An overarching theme of discovery and claiming tainted the reportage. In advance of Morrisseau's premiere exhibit at the Pollock Gallery in September 1962, the Toronto *Globe and Mail's* art critic Pearl McCarthy wrote a short report headlined "Explorers Discover New Ideas" to announce the artist's unanticipated entry into Toronto's art scene; the title succinctly conjures up a colonialist discourse. She offers a number of constructions that demonstrate the unfamiliar terrain Morrisseau had entered, mixing racial stereotypes and art criticism. "Ontario's hinterland has afforded an exciting discovery in the work of a 31-year old Ojibway Indian," implying that Jack Pollock of the Pollock Gallery had, like Christopher Columbus discovering America, entered the wilds of Ontario and discovered *his* artist.⁵⁵ McCarthy posits that Morrisseau has done two remarkable things: "He has realized that though Ojibway ritual law demands their metaphysics be kept secret, the Indians would benefit if outsiders knew their culture. And he has devised his stylized semi-abstract to express the mysticism of the culture."⁵⁶ While McCarthy maintains a typically racialized construction of the artist as a frozen-in-time relic in the first paragraphs of her article, she clearly recognizes in his work an artistic genius that trumps his tropic primitiveness, and states, "It cannot be classed as primitive art."⁵⁷ Yet, racial classifications appear far more rigid than artistic ones here, as Morrisseau the man remains trapped as a primitive while his art has moved beyond. In McCarthy's 15 September 1962 column related to the exhibition, the reporter contradicts her headline "Ojibwa Painter No Primitive" with a range of signifiers that clearly substantiate and reinforce Morrisseau's primitivism.⁵⁸ Indeed, in the brief paragraph devoted to Morrisseau's show at the Pollock, McCarthy proclaims that the work is "basic," that he represents man and beast to "convey the metaphysics of his ancient race," and that one of his "native talents" is how he isolates an idea.⁵⁹

⁵⁵ Pearl McCarthy, "Explorers Discover New Ideas" *Globe and Mail*, 15 August 1962, 25.

⁵⁶ Pearl McCarthy, "Explorers Discover New Ideas" *Globe and Mail*, 15 August 1962, 25.

⁵⁷ Pearl McCarthy, "Explorers Discover New Ideas" *Globe and Mail*, 15 August 1962, 25.

⁵⁸ Pearl McCarthy, "Ojibwa Painter No Primitive," *Globe and Mail*, 15 September 1962, 14.

⁵⁹ Pearl McCarthy, "Ojibwa Painter No Primitive," *Globe and Mail*, 15 September 1962, 14.

Similarly, the arts section of Canada's *Time* magazine for the week of 28 September 1962 noted Morrisseau's exhibition under "Myth & Symbol." Beginning with the caveat "It has been long popular to consider Indian daubs as less revealing artistically than ethnographically," *Time* clarifies that "there was no such confusion in the minds of gallery goers who pried themselves into Toronto's little Pollock Gallery for a one-man show by an Ojibway painter named Norval Morrisseau."⁶⁰ The article underscores the significance of this art exhibition as a pivotal one for Canadian art history:

Few exhibits in Canadian art history have touched off a greater immediate stir than Morrisseau's. The Toronto critics approved unanimously and speculated that self-taught Morrisseau may have launched a vogue as chic as that of the Cape Dorset Eskimo's prints. Said Radcliffe-educated Jean Boggs, new curator of the Toronto Art Gallery: "It's like looking at Chinese painting—a form of art from the past that is very attractive and appealing."⁶¹

While Boggs connects Morrisseau's art to viewing relics of a distant and exotic past, much of the two-column review centred on descriptions of Morrisseau, "a part-time gold miner with a fourth-grade education," that were less generous to him than his art. The magazine article, for example, easily employed the Noble Savage construction: "Hulking (6 ft. 2 in.) Primitivist Morrisseau began to paint only three years ago, after a dream in which he was told to set down the symbols and myths of his fellow Ojibways ...The constantly beaming artist himself was almost a larger attraction than his work."⁶² The report positions Morrisseau as uneducated but mystical, a naive innocent, and an object on display much like his artwork. Notions of spectacle have been a stalwart in colonial discourse—the exotic Other for consumption. And now Morrisseau was served up for readers of *Time*.

The London, Ontario *Free Press* arts reporter Lenore Crawford also penned a racially oriented story on Morrisseau in September 1962, stating that given his "overnight success," something that rarely occurs for Canadian artists (especially in Canada), he was "more firmly determined to follow a pathway trod in Indian moccasins, for Norval Morrisseau at 31 is an Ojibway who treasures legends of his tribe and derives all his inspiration and ideas from there."⁶³ Crawford stresses Morrisseau's lack of formal

⁶⁰ "Myth & Symbol" *Time*, 28 September 1962, 18.

⁶¹ "Myth & Symbol" *Time*, 28 September 1962, 18.

⁶² "Myth & Symbol" *Time*, 28 September 1962, 18.

⁶³ Lenore Crawford, "Self-Taught Ojibway Artist Finds Fame Overnight," *London Free Press*, 29 September 1962, 19.

education, his primitive, poverty-stricken upbringing, and the uncertainty of life as an Aboriginal in Canada. The report offers Morrisseau's take on religion: "I pray directly to the Great Manitou of the Indian ... Then a wave of Christianity comes over me and I get confused about what I believe and I am unhappy. Then I go for a walk and hunt beaver and the confusion leaves." Readers can approve of Morrisseau's assimilationist pull to Christianity, all the while placated by his authenticity as an "Indian"—his enduring belief in the "Great Manitou" or the sense of peace he gets from hunting and communing with nature. The stereotypical signifiers combine to help shape the reader's sense of the man. Prophetically, Crawford concludes, "He also will seek to resolve the problem of being himself an Indian today."⁶⁴ This reporter clearly heralds Morrisseau's entrance into the Canadian art scene as a problematic one. Not because of any artistic deficiency, as most of the arts reporters clearly judged his art worthy of acceptance, but rather because of his Indigeneity that marked him as a questionable and unsuitable art star, causing Crawford to question future success given his racial identity. Like the *Globe and Mail* and *Time* magazine, the *London Times* separates Morrisseau's artistic output from his racial identity, thus problematizing his Indianness.

In the news stories from 1962 Noble Savage tropes cross-pollinated and morphed in different ways but the underlying intent of the media stories remained. The nation needed Morrisseau. Promoting him allowed the nation to assuage its guilt for an imperialist past and a colonial present on its own terms, packaging Morrisseau and his art in ways that suited the nation.

Conclusion

Both of the noted examples speak to active efforts of nation building in each country as promoted by the media. The coverage of the 1846 events spiritedly endorsed the Frontier myth, Manifest Destiny, and contributed to overt efforts of ethnic cleansing in nineteenth-century USA. The 1962 reportage amounted to a lesson in cultural ethnic cleansing—Morrisseau serves as a convenient pawn to reinforce constructions of the Imaginary Indian, which slotted the artist and his art movement into a confining box more easily managed by Canada. The parameters of this English-language print media study span more than 150 years over two countries in an effort to collate and analyze ways in which images of the Imaginary Indian service aims of birth and rebirth of the nation.

⁶⁴ Lenore Crawford, "Self-Taught Ojibway Artist Finds Fame Overnight," *London Free Press*, 29 September 1962, 19.

List of References

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.
- Anderson, Mark Cronlund. *Holy War: Cowboys, Indians, and 9/11s*. Regina: University of Regina Press, 2016.
- Anderson, Mark Cronlund and Carmen Robertson. *Seeing Red: A History of Natives in Canadian Newspapers*. Winnipeg: University Manitoba Press, 2011.
- Anderson, Gary Clayton. *Ethnic Cleansing and the Indian, The Crime That Should Haunt America*. Norman: University of Oklahoma Press, 2014.
- Berkhofer, Robert F. *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the Present*. New York: Vintage, 1979.
- Berton, Pierre. *Why We Act Like Canadians*. Toronto: McClelland and Stewart, 2012.
- Bird, Elizabeth, ed. *Dressing in Feathers, The Construction of the Indian in American Popular Culture*. Boulder: Westview, 1996.
- Carstarphen, Meta G. and Sanchez, John P., eds. *American Indians and the Mass Media*. Norman: University of Oklahoma Press, 2012.
- Carter, Sarah. *Capturing Women: The Manipulation of Cultural Imagery in Canada's Prairie West*. Montreal: McGill-Queens University Press, 1997.
- Chomsky, Noam. *Media Control: The Spectacular Achievements of Propaganda*. New York: Seven Stories Press, 2002.
- Coward, John M. *The Newspaper Indian: Native American Identity in the Press, 1820-1890*. Champaign: University of Illinois Press, 1999.
- Daschuk, James. *Clearing the Plains: Disease, Politics of Starvation, and the Loss of Aboriginal Life*. Regina: University of Regina Press, 2013.
- Deloria, Philip J. *Playing Indian*. New Haven: Yale University Press, 1999.
- Francis, Daniel. *The Imaginary Indian: The Image of the Indian in Canadian Culture*. Vancouver: Arsenal Pulp Press, 1992.
- Furniss, Elizabeth. *The Burden of History: Colonialism and the Frontier Myth in a Rural Community*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2000.
- Hall, Stuart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices and Identities*. Beverly Hills: SAGE, 1997.

Haycock, Ronald Graham. *The Canadian Indian as a Subject and a Concept in a Sampling of the Popular National Magazines Read in Canada, 1900-1970*. Waterloo: Waterloo Lutheran University Press, 1971.

Lambertus, Sandra. *War-time Images, Peacetime Wounds: The Media and the Gustaphsen Lake Standoff*. Toronto: University of Toronto Press, 2004.

Limerick, Patricia Nelson. *Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West*. New York: Norton, 1998.

Robertson, Carmen. *Mythologizing Norval Morrisseau: Art and the Colonial Narrative in the Canadian Media*. Winnipeg: University of Manitoba Press, 2016.

Said, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage, 1994.

———. *Covering Islam, How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. New York: Vintage, 1997.

Slotkin, Richard. *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600-1860*. Norman: University Oklahoma Press, 2000.

Turner, Frederick Jackson, "The Significance of the Frontier in American History." In *Frontier and Section*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, [1893] (1961).

Weston, Mary Ann. *Native Americans in the News: Images of Indians in the Twentieth Century Press*. Westport, CT: Greenwood, 1996.

EDUCAÇÃO ESCOLÁSTICA NO ESPÍRITO SANTO: A PRESENÇA DE FRANCISCANOS E JESUÍTAS À ÉPOCA DAS CAPITANIAS HEREDITÁRIAS (SÉC. XVI)

Francis Rasseli dos Santos
Universidade de Évora*

Introdução

A Europa do século XVI foi palco de uma profusão de fenômenos sociais que mudariam significativamente os rumos da história da humanidade. Três desses fenômenos exibem o nosso pano de fundo desse momento histórico: A Contrarreforma, *As Grandes Navegações* e o *Humanismo*. No campo religioso, a Contrarreforma traçou como principal meta angariar as almas perdidas pelas reformas *Anglicana* e *Luterana* e, para além da fé, a consolidação do poder papal junto às monarquias que ainda permaneciam na comunhão católica. Se pararmos para raciocinar sobre os primeiros esboços cartográficos e, por que não dizer, intelectivos do território que hoje conhecemos como Brasil, concluiremos que a Igreja Católica teve o papel principal na formação das primeiras vilas do território colonial. Assim, a Península Ibérica, detentora do maior projeto de expansão marítima que o mundo havia conhecido até aquele momento, e com forte influência católica nas decisões de estado como o regime de Padroado, foi fundamental para a consolidação do projeto de expansão monárquico e papal que se materializou no lema inaciano - *ad maiorem Dei gloriam*.¹

No avançar do processo colonizador, com a descoberta do novo mundo, à medida da espada e da fé, seguia-se também a cruz, não só como estandarte da consolidação do poder dos homens e de Deus, mas também como conforto espiritual para os que ali chegavam para colonizar a *América*

* Licenciado em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (2015), doutorando em História no Instituto de Investigação e Formação Avançada da Universidade de Évora, Portugal. Área de investigação: História da Idade Média e Moderna, com ênfase em Teoria e Filosofia da História, representação; mentalidades; imaginário; sagrado e profano. E-mail: francisrasseli@gmail.com

¹ Para a maior glória de Deus - lema da Companhia de Jesus, atribuída ao seu membro fundador Inácio de Loyola (1491 - 1556).

Ibérica. Nesse sentido, a presença da igreja no *Novo Mundo* foi fundamental como processo de consolidação do poder na *Terra de Santa Cruz*, porém, com maior influência de poder no imaginário social dos próprios colonos que ali estavam distantes da terra e agarrados à fé. Qual foi o verdadeiro motivo da colonização? Realmente limita-se ao campo econômico? Era apenas para a produção do açúcar, do algodão e do tabaco, para o escravagismo e para a vexação social do nativo? Acreditamos que não!

Nossa pretensão com esse pequeno ensaio é divulgar os primeiros resultados de nossa investigação que tem como tema o estudo comparado, mental e prosopográfico² do *Sistema de Capitanias Hereditárias* de Dom João III (1502-1557). Assim, pretendemos trazer à tona a relação entre duas ordens religiosas católicas no seio do Padroado Português no Brasil que teve, como sua maior meta, a cristianização e propagação da fé católica no *Novo Mundo* (MANSO, 2016, p. 42-43). Como recorte geográfico em nossa proposta de investigação, delimitamos a Capitania Hereditária do Espírito Santo do século XVI, época em que começavam as primeiras missões jesuíticas e a construção dos primeiros conventos seráficos em solo *lusobrasileiro*.

Algumas recentes obras norteiam o desenvolvimento deste trabalho. De maneira geral, são as seguintes: *A História da Companhia de Jesus em Portugal* (2016), obra da Professora Doutora Maria de Deus Beites Manso, *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará: missão e cultura na primeira metade de seiscentos* (2005), da Professora Doutora Maria Adelina Amorim. Ao buscar mais especificidade do objeto, tomamos por base a tese de doutorado *A Gênese do pensamento único em educação: Franciscanismo e Jesuitismo na História da educação brasileira* (2004), do Professor Doutor Luiz Fernando Conde Sangenis e *Os Jesuítas no Espírito Santo 1549-1759: contactos confrontos e encontros* (2015) da Professora Doutora Maria José dos Santos Cunha. No desenvolvimento do projeto de pesquisa e fichamento das obras supracitadas, descobrimos *As letras e a cruz: pedagogia da fé e estética religiosa na experiência missionária de José de Anchieta, S.J. (1534-1597)* (2006), da Professora Doutora Fátima Medeiros Barbosa, excelente obra de apoio para nossa proposta de investigação e que merece o devido destaque.

Como herança, o atual estado *Capixaba*³ absorveu a plasticidade arquitetônica nos edifícios eclesiásticos e administrativos, numa continuidade da Península Ibérica em território americano. É o terceiro mais

² A Prosopografia é uma ferramenta metodológica para a investigação das características comuns de um grupo de atores da História por meio de um estudo coletivo de suas vidas.

³ Na língua indígena, *capixaba* significa a plantação em oposição à cidade.

antigo povoado do Brasil colonial. Para além das relíquias arquitetônicas espalhadas ao longo de sua costa, uma série de mitos repousa na história popular *capixaba*, como a *Barreira Verde*, o *Domingo de Pentecostes*, *Terra de Degredados*, dentre outros que permeiam o imaginário social da população do atual Estado do Espírito Santo.

Vasco Fernandes Coutinho, o primeiro capitão donatário do Espírito Santo, recebeu o direito de exploração através da tradição medieval da *Carta de Foral*⁴ assinada em Évora no ano de 1534, período joanino do século XVI (Novaes, 1958, p.14). Na altura, o fidalgo já era detentor de uma confortável condição financeira, fruto de seu protagonismo na formação do império lusitano no Oriente (Saletto, 2011, p. 18), porém, preferiu empreender uma nova aventura para o Ocidente. Gabriel Soares de Souza (1549-1591), considerado um dos primeiros cronistas sobre o *Novo Mundo*, fornece-nos dados importantes sobre os anseios do donatário lusitano:

Razão tinha Vasco Fernandes Coutinho de se contentar com os grandes e heróicos feitos que tinha com as armas acabado nas partes da Índia, onde nos primeiros tempos de sua conquista se achou, no que gastou o melhor de sua idade; e passando-se para estes reinos em busca do galardão de seus trabalhos, pediu em satisfação deles a S. A. licença para entrar em outros maiores, pedindo que lhe fizesse mercê de uma capitania na costa do Brasil, porque a queria ir povoar, e conquistar o sertão dela, a cujo requerimento el-rei D. João III de Portugal satisfaz fazendo-lhe mercê de cinquenta léguas de terra ao longo da costa no dito Estado, com toda a terra para o sertão, que coubesse na sua demarcação, começando onde acabasse Pedro do Campo, capitão de Pôrto Seguro. Contente este fidalgo com a mercê que pediu. (C A P Í T U L O XLII do *Tratado Descritivo do Brasil de 1587*)

Entrementes, para além da administração colonial do século XVI, nasce na Capitania *Capixaba* um movimento educacional de ação pedagógica cristã que buscou fundamentar seu sistema de ensino na *Filosofia Escolástica*. Uma dinâmica evangelizadora e ao mesmo tempo conquistadora, no que tange a metodologia jesuítica no processo de catequização, no avanço para os sertões da colônia e na consolidação das primeiras vilas do império colonial, ou, para ser mais preciso, na *pedagogia da fé e estética religiosa*. Segundo estudos recentes, o Espírito Santo foi um

⁴ Uma carta de foral é um documento concedido por um rei ou por um senhorio a uma povoação onde se estabelecem as normas de relacionamento dos seus habitantes, entre si e com o senhor que lhes outorgou o documento. É concedido como uma carta de privilégio, concedendo aos moradores da terra que a recebe um estatuto privilegiado. Para mais, vide http://www.csarmento.uminho.pt/ndat_421.asp

terreno fértil para essa dinâmica evangelizadora e conquistadora (Barbosa, 2006, p. 24-347).

Por muito tempo escrevemos sobre os Jesuítas, dado a presença marcante no projeto de colonização da Capitania do Espírito Santo onde temos o maior expoente na pessoa de São José de Anchieta (1534-1597). Pouco se sabe sobre a presença franciscana em território *capixaba* apesar de paradoxalmente possuímos como maior símbolo um vestígio da presença franciscana em nosso território, o Convento da Penha (1558). A escassez de documentos é sempre apontada como um dos motivos para que a atividade dos primeiros missionários franciscanos seja pouco conhecida, juntamente com a possibilidade não terem se preocupado em escrever seus feitos. Se os franciscanos não se preocuparam, de forma mais diligente, em registrar e conservar a sua própria história, os jesuítas, por sua vez, foram grandes produtores de documentos, motivados pela obrigação institucional de escreverem, periodicamente, cartas aos seus superiores: as chamadas *Cartas Ânua*s, em geral de cunho edificante e favorável à Companhia de Jesus.

Mesmo com essa grande atenção dada aos jesuítas, a fácil atribuição do qualitativo “educador” e o conhecimento de suas missões e de suas escolas ou colégios, é fato que os primeiros missionários a chegarem ao Brasil foram da Ordem Franciscana (Sangenis, 2006, p. 26). Voltados para uma vida seráfica, conventual, mas também de elevada tradição intelectual e acadêmica - vide *Duns Scoto*, *Guilherme de Ockham*, *Santo Antônio de Lisboa* e etc. Desde o início de sua ordem, no século XIII, três séculos antes do surgimento da Companhia de Jesus, os franciscanos já ocupavam as cátedras das principais universidades medievais e casas de estudo. Gilberto Freyre (1959, p. 57) acrescenta que “talvez não haja exagero em dizer-se hoje, à base de investigações objetivas de estudos profundos, que o mais influente sobre aquele esforço, desde os começos, foi o catolicismo franciscano”.

Justifica-se, assim, o motivo para se estudar a *Ordo Fratrum Minorum, O.F.M*⁵ em contraponto à *Societas Iesu*⁶. Cada ordem, para além de seus dogmas, possuía a visão messiânica de conquistar novos territórios para a fé e a Coroa Portuguesa à época do *Padroado*. Porém, é imperativo frisar, aqui, a dicotomia entre o pensamento escolástico franciscano e jesuítico: os seguidores de Assis são de concepção *Platônica Agostiniana (Mundo Sensitivo)* por excelência, em contraponto aos inicianos que são orientados pelo *Aristotelismo Tomista (Mundo Inteligível)*. A diferenciação entre as duas ordens dá-se desde seus primórdios, ou seja, no contexto de suas criações. Em um atualizado estudo minucioso e interessantíssimo, Maria José da Cunha expõe as suas impressões (2015, p. 92) sobre a influência Aristotélica e Platônica em terras *capixabas*:

Preparados para a nova conjuntura histórica - ao contrário das mais antigas instituições monásticas concebidas em função de sociedades estáveis - em que a afirmação da vida citadina e da ascensão da burguesia estimularam novas necessidades. A cultura urbana e o renascimento colocavam desafios aos quais deveriam de atender. Preparados pela escolástica na visão teológica de Aristóteles e providencialista de Santo Agostinho encaravam mais a liberdade individual do que a tradicional visão cosmológica e criacionista medieval. Também a renovação da forma de se olharem os clássicos, em face do conhecimento e convívio com outras latitudes e humanidades, proporcionados pela expansão marítima europeia valorizavam a ética aristotélica.

⁵ A Ordem dos Frades Menores, também conhecida por Ordem dos Franciscanos ou Ordem franciscana, é a ordem religiosa fundada por São Francisco de Assis, na Itália, em 1209. O seu fundador, filho de um abastado comerciante teria respondido ao chamado de Deus que lhe falou do crucifixo de São Damião: "Vai e reconstrói a minha Igreja". Adotando uma vida extremamente simples, em pregação, dando exemplos de humildade e devoção. Os seus membros, de acordo com o espírito do fundador, nada deveriam possuir, estando obrigados a viver o mais pobremente possível. Sendo assim, os Franciscanos não são monges, mas sim religiosos: realizam voto de pobreza, castidade e obediência. Vivem em fraternidades, que se designam por conventos e não como abadias ou mosteiros.

⁶ A Companhia de Jesus, ou Sociedade dos Jesuítas, foi fundada em 1534 por um grupo de estudantes da Universidade de Paris, liderados pelo basco Íñigo López de Loyola, conhecido posteriormente como Inácio de Loyola, no contexto da Contrarreforma. A Ordem foi reconhecida por Bula papal em 1540. Foi conhecida principalmente por seu trabalho missionário e educacional.

Os Franciscanos

A Ordem dos Franciscanos foi fundada por São Francisco de Assis, na Itália, em 1209, onde seus primeiros membros adotavam uma vida extremamente simples, em pregação, dando exemplos de humildade e devoção. Além disso, de acordo com o espírito do fundador, nada deveriam possuir, estando obrigados a viver o mais pobremente possível. O trabalho religioso e educativo dos seguidores de Assis no Espírito Santo iniciou-se com a vinda do frei Pedro Palácios (1500-1570) a Vila Velha, em 1558. Nascido em Medira, próximo a Salamanca na Espanha, Pedro Palácios ingressou na província franciscana de São José, porém, mais tarde, passou para a Custódia Portuguesa da Arrábida.⁷ Logo no início da colonização, frei Pedro foi uma das figuras mais conhecidas e populares, sendo aclamado por sua generosidade e abnegação, votos típicos da Ordem dos Franciscanos.

Frei Pedro Palácios viveu pouco tempo no Espírito Santo, devido ao fato de ter permanecido em tais terras em um período mais avançado de sua idade, porém esses doze anos foram marcados com grande influência religiosa sobre os filhos da terra e os colonos da região de Vila Velha (Novaes, 1958, p. 36). O trabalho missionário dos Franciscanos continuou após a chegada de Antônio dos Mártires e Antônio das Chagas, que já não encontraram o donatário Vasco Coutinho Filho (1530-1589), falecido meses antes.

Os Franciscanos dedicavam-se, em primeiro lugar, à vida contemplativa, porém interrompiam-na, periodicamente, para implantar a fé cristã entre os indígenas e conservá-la entre os europeus residentes no Espírito Santo, como também nas demais localidades da colônia. Seus membros, assim como o frei Palácios, tinham atributos catequizantes, os quais pretendiam pôr em prática os ideais de São Pedro de Alcântara, vivendo como eremitas e trabalhando como missionários (Amorim, 2005, p 48).

Como uma de suas realizações em terras espírito-santenses, temos como grande exemplo a construção do Convento de São Francisco em terreno doado à Ordem, por escritura assinada pela governadora Luiza Grimaldi⁸, pelo seu adjunto e demais autoridades constituídas. A construção iniciada

⁷ Mais tarde, passou para a Custódia Portuguesa da Arrábida que aderiu à reforma de São Pedro de Alcântara. Os religiosos da Arrábida se entregavam, de preferência, à vida de penitência, em eremitérios.

⁸ Em muitos documentos há a forma escrita do sobrenome da governadora como “Grinalda”. Trata-se, provavelmente, de uma corruptela do original que é Grimaldi, família nobiliárquica do Principado de Mônaco.

em 1591, considerada como o convento franciscano mais antigo do sul do Brasil, foi o primeiro prédio da cidade a ter água encanada, em 1643 (Novaes, 1958).

Em seu pátio central, sob a estátua de Nossa Senhora da Penha, encontram-se os restos mortais dos principais freis que ali dedicaram suas vidas às ações franciscanas. Luísa Grimaldi (1541-1626) também teria doado aos Franciscanos outro terreno, onde hoje se encontra o Convento da Penha, que fazia parte de sua propriedade, a fazenda do Moreno, no atual município de Vila Velha. Segundo algumas lendas do imaginário social do povo *capixaba*, frei Pedro Palácios construiu um nicho para o painel de Nossa Senhora, diante do qual o povo passou a se reunir para rezar e ouvir o primeiro franciscano que trabalhou por aqui. A atual edificação do santuário data de 1558, quando se levantou o corpo da igreja, transformando-se a capela existente em capela-mor, segundo o Convento de Nossa Senhora da Penha, dos freis Basílio Rowern e Alfredo Setaro.⁹ É muito provável que a presença da Ordem dos Frades Menores no Espírito Santo foi amplamente financiada pela primeira mulher a governar uma capitania hereditária, como afirma Balthazar Lisboa (1834, p. 228) em sua transcrição da escritura de doação no fl. 24 e 25 do livro de registros da câmara de Vitória do ano de 1591.

A Governadora D. Luiza Grinalda e seu Adjunto Capitão Miguel de Azeredo, que nesta Capitania do Espírito Santo: fazemos saber aos que esta nossa carta de doação virem, que sendo os M. Rdos. em Christo Padres Capuchos da Sagrada Religião dos Frades menores do Serephico Padre S. Francisco da Província de Santo Antonio do Reino de Portugal, de mando do Rdo. Padre Geral Fr. Francisco Gonçalves, e por Ordem de Sua Magestade, a estas partes do Brasil edificar casas e mosteiros para a gloria e serviço de Nosso Senhor, e da salvação das almas e aumento de nossa Fé Catholica, com o título da custódia de Santo Antonio do Brasil, sujeita a mesma Provincia de Santo Antonio de Portugal.

Os Jesuítas

A Companhia de Jesus, por sua vez, foi criada para atender as necessidades da Igreja Católica, com objetivos intimamente ligados à

⁹ Está exposta no convento a imagem de Nossa Senhora da Penha, que chegou em 1570, e o painel de Nossa Senhora dos Prazeres, que Pedro Palácios trouxe da Espanha. Essa pintura a óleo é possivelmente a mais antiga existente no Brasil. O santuário também abriga a imagem de São Francisco, esculpido em madeira, e a pequena ermida do frei Pedro Palácios ou das “Palmeiras”, localizada na subida do Convento.

Contrarreforma, e a que mais ganhou espaço no território a conquistar. Dotados de uma tenaz habilidade na proposta pedagógica com a rápida aprendizagem dos idiomas nativos, a uniformização mediante o *Ratio Studiorum*¹⁰, influência do ensino escolástico do *Trivium* e *Quadrivium*, que preconizava principalmente a gramática “Preleção de gramática. – A lição de gramática, restringe-se, no máximo, a uma regra e antes de estar bem aprendida, não se passe à seguinte” (Ratio, 1952, p. 140). De fato, a Companhia de Jesus cumpriu, em maior escala, o objetivo ao qual se propunha: converteu almas e educou os gentios na medida do possível. Talvez, a maior arma para os inacianos foi a capacidade de persuadir todos aqueles que lhes rodeavam em suas peregrinações. Tinham uma dinâmica puramente aristotélica e tomista (Sangeneis, 2004, p. 110 - 111): tudo tem o seu devido lugar no plano terreno e espiritual e a vida colegial era o ponto central da vida inaciana. Maria Manso (2016, p. 168) assinala: “o emprego dos princípios pedagógicos firmados na *Ratio* fizeram destes colégios espaços de formação intelectual e cultural, cujos títulos eram equiparados aos das universidades Jesuítas portuguesas”.

É bem verdade que José de Anchieta usou de forma magistral o artifício teatral para sincretizar a fé católica com a religião indígena, assim como na primeira forma ordenada e gramatical da língua tupi-guarani. Na Igreja Residência de Reis Magos (1580), havia formação em línguas do tronco *Tupi* ao noviciado europeu (Freire, 2006, p. 85). Não podemos esquecer o grande pregador da Ordem: Padre Antônio Vieira (1608-1697). Padre Vieira foi autor de uma vasta literatura, dividida em sermões, cartas e trabalhos diplomáticos (Manso, 2016, p. 170). Tendo como base de ensino o Colégio Romano de Messina, a formulação curricular dos colégios tinha o seguinte sistema: cultura barroca, ordem, disciplina e método. Fazia parte do roteiro de estudo as seguintes disciplinas: Gramática, Lógica, Filosofia e Teologia. As aulas eram elaboradas de forma expositiva com a fixação do conteúdo em forma de exercícios, leitura dos clássicos e as disputas orais sobre Lógica, Retórica e Teologia.

O primeiro Jesuíta a chegar à capitania do Espírito Santo foi Leonardo Nunes, que esteve na vila do Espírito Santo em fins de 1549. Permaneceu cerca de um mês no povoado, tendo pregado na Igreja do Rosário e realizado, à noite, a doutrina aos escravos, que, por serem muitos e não caberem na igreja, ficavam na praça (Carvalho, 1982, p. 37). Só em fins de março de 1551 que o padre jesuíta Afonso Brás (1524-1610) acompanhado

¹⁰ Essa metodologia de ensino baseava-se em organizar os estudos da companhia, estabelecendo em pormenores e graus do currículo do colégio como a Gramática média; a Gramática superior; as Humanidades; a Retórica. Havendo ainda a Filosofia e a Teologia para quem se preparasse para o sacerdócio.

do irmão, Simão Gonçalves, chega à vila da Vitória. De acordo com Carvalho (1982, p. 37), os moradores o receberam “com ‘prazer e alegria’ e, desde que chegou até o fim da páscoa, ele não fez outra coisa a não ser atender ao povo nos sacramentos da fé”.

De acordo com os primeiros estudos sobre a Capitania do Espírito Santo e os Jesuítas, o primeiro núcleo da fundação inaciana, para a catequese indígena, foi o Colégio de São Tiago, marcando o início de todo o movimento jesuítico (Balestrero, 1979, p. 38). Por meio do teatro de José de Anchieta, fixaram-se os ensinamentos universais da religião cristã de uma forma simples, divertida, apreciada pelos nativos e muitas vezes repleta de seus próprios costumes. (Gama Filho, 1981).

Além das encenações serem sedutoras pelo seu caráter artístico, os Jesuítas incentivavam a participação dos meninos índios para atuar, naquele mesmo pensamento de que eles levariam os pais e os mais velhos para as missas e encenações teatrais. Desse modo, podemos dizer que a afeição do gentio pela música, pela dança e pelas representações, possibilitou que os Jesuítas vissem no teatro uma forma de aproximação para catequização dos indígenas.

Afonso Brás entusiasmado com as terras *capixabas*, trabalhou, juntamente com a população para a construção de uma ermida, seria essa então a fundação inicial do Colégio do Espírito Santo. Uma pobre casa, sem paredes internas de divisão e coberta de palhas, apresentava-se como um modelo inicial das construções jesuíticas (Carvalho, 1982, p. 39). Carvalho (1982, p. 43) declara que ao retirar alguns dados das cartas dos Jesuítas, no faz crer que, no fim da primeira década de sua chegada ao Brasil, os padres da Companhia possuíam em Vitória, um edifício disposto em quadra, nos moldes dos demais edifícios jesuíticos no Brasil.

Em 1562 já existia na *Aldeia do Gato*¹¹ uma igreja com invocação de Nossa Senhora da Conceição, sendo ela pobre, porém organizada nos traços arquitetônicos das vilas portuguesas, em forma fraternal com o os princípios Jesuítas e indígenas. Os principais atores dessa consolidação do ideal de

¹¹ Atual sede do município de Serra - ES, provavelmente levou esse nome devido sua filiação Maracajaguaçu, o Gato Grande. Braz Lourenço, padre da Companhia de Jesus e Gato Grande, fundaram a cidade. Um dos filhos de Maracajaguaçu, Araribóia, (o Cobra Feroz) nascido no Rio de Janeiro e que veio morar na Serra, fundou a Aldeia São João de Carapina - ES e depois, Niterói - RJ. Inicialmente a Aldeia dos índios Temiminós de Maracajaguaçu denominava-se Aldeia de Nossa Senhora da Conceição, em seguida passou a ser povoado de Nossa Senhora da Conceição da Serra, depois Conceição da Serra e, finalmente, Serra. A região passou a ser denominada Serra em razão do imponente maciço, o Mestre Álvaro, que se assemelha a uma cadeia de Montanhas, uma Serra.

conquista e povoamento foram Brás Lourenço e *Maracajaguaçu* (Daemon, 2010. P.126). Em carta, escrita por comissão de Brás Lourenço, informa-se sobre o aldeamento de Nossa Senhora da Conceição, onde se tem a primeira notícia da aldeia de São João. Segundo alguns relatos, o número de aldeias no Espírito Santo é indefinido no século XVI, variando entre oito a dez aldeias. No entanto, duas seriam as grandes aldeias no século XVI, Nossa Senhora da Assunção (Reritiba) e a dos Santos Reis Magos (Carvalho, 1982, p. 73-74). A vocação para o povoamento estava intrinsecamente ligada na alma do missionário inaciano, dada a sua versatilidade de consolidação da fraternidade para com o nativo, adaptação linguística e formação intelectual fundamentaram certamente o princípio de todos os núcleos urbanos da Capitania do Espírito Santo (Oliveira, 2008, p.88).

Considerações Finais

Amparamos o nosso raciocínio no método da *História Comparada* e a *História das Mentalidades* para desvelar as rupturas e continuidades que identificam a sociedade colonial brasileira, em comparação com a sua colonizadora. Para Georges Duby (1919-1996) é fundamental que no estudo das ciências humanas haja compreensão das relações entre o material e o mental na evolução da sociedade (Duby, 1971) de forma que alcancemos um conhecimento mais apurado sobre nossos antepassados. Saber como eles pensavam, como se sentiam e o que esperavam do mundo e da vida são, no mínimo, os interesses que norteiam o sentido da investigação histórica (Chartier, 1990).

Jacques Le Goff (1996-2014) assinala: “É na profundidade do cotidiano que se capta o estilo de uma época”. Não queremos nos limitar a uma comparação simplória da história colonial capixaba. Vamos nos empenhar na busca de uma análise minuciosa das especificidades simbólicas da memória capixaba, receptora de forte influência do pensamento inaciano (colegial e peregrino) e franciscano (conventual e seráfico), estão “costuradas” com a memória social do Estado do Espírito Santo transparecidos na arquitetura colonial capixaba. Ricardo da Costa (1962 -), historiador brasileiro, concede-nos uma perspectiva similar sobre o ofício do historiador num artigo publicado na Faculdade de Direito do Porto (2010, p. 83):

Nesse instante de imaginação consciente, quase nos encontramos, no ritmo do texto, em certa sintonia, que nada mais é do que um tempo comum, espécie de hiato temporal criado pela leitura, quando então partilhamos historicamente algo dos sentimentos, dos pensamentos e das perspectivas do passado, e sentimos o anacronismo para chegar à diacronia. Fazer História

dessa forma, sensitiva, sensível, é compreender existencialmente. E a imaginação é uma artística e ativa parte desse processo histórico-mental, mas não uma imaginação em devaneio, porém, delimitada pelo passado que chegou até nós pelas fontes.

Quando nos deparamos com o emaranhado de fontes documentais, fundos de bibliotecas, arquivos públicos e as mais diversificadas fontes de vestígio da ação humana, concluímos que a história é sempre comparativa. Que maneira melhor de escolher do que comparar?! É de nossa natureza classificar pela proximidade que nos agrada, não pela distância que nos incomoda. É de suma importância para o historiador que se lança nessa metodologia de pesquisa saber contemplar, analisar, comparar, escolher e dar um parecer mais próximo da verdade (BLOCH, 2010, p.151).

Bibliografia

Documentação primária

Lisboa, Balthazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro: contendo a descoberta e conquista deste paiz, a fundação da cidade com a historia civil e ecclesiastica, até a chegada d'El Rei Dom João VI ; além de noticias topographicas, zoologicas, e botânicas*. Rio de Janeiro: Ed. Na Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e Ca, 1834.

RATIO ATQUE INSTITUTIO STUDIORUM SOCIETATIS IESU. In: Franca S. J. Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas. O Ratio Studiorum: introdução e Tradução*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

Soares de Sousa, Gabriel. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587 - Comentários de Adolfo Varnhagen*. 3ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

Obras de apoio

Amorim, Maria Adelina. *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará : missão e cultura na primeira metade de seiscentos*. Lisboa : Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2005.

Balestrero, Heribaldo Lopes. *A obra dos jesuítas no Espírito Santo: sinopse histórica*. 2. ed. Viana: Gráfica JEP, 2012.

Barbosa, Maria de Fátima Medeiros. *As letras e a cruz: pedagogia da fé e estética religiosa na experiência missionária de José de Anchieta, S.J. (1534-1597)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2006.

Bloch, Marc. *Introdução à história*. 2. ed. Mem Martins: Europa-América, 2010.

Carvalho, José Antonio. *O Colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982.

Chartier, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

Costa, Ricardo. O ofício do Historiador. In: *International Studies on Law and Education*, São Paulo/Porto, n. 5, v. 1, p. 79-84, jan-jun 2010. (ISSN 1516-6821) CEMOrOc-Feusp / IJI-Univ. do Porto. *Internet*: Disponível em: <<http://www.hottopos.com/isle5/94ricardo.pdf>>. Acesso em: 05 mar. 2017.

Cunha, Maria José dos Santos. *Os Jesuítas no Espírito Santo 1549-1759: contactos confrontos e encontros*. 2015. 344 f. Tese de Doutorado em História – Universidade de Évora, Portugal.

Daemon, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história, cronologia, sinopse e estatística*. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010.

Duby, Georges. *As Três Ordens ou O Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Edições 70, 1971.

Freire, Mário Aristides. *A Capitania do Espírito Santo: crônicas da vida capixaba no tempo dos capitães-mores (1535 – 1822)*. 2ª edição ampliada. Vitória – ES: Flor & Cultura, 2006.

Freyre, Gilberto. *A propósito dos frades*. Salvador: Ed. Universidade da Bahia, 1959.

Gama Filho, Oscar. *História do teatro capixaba: 395 anos*. Vitória: Fundação Cultural do Espírito Santo, 1981.

Le Goff, Jacques. *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Livraria São Francisco Alves Editora, 1976.

Leite, Serafim. *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil: 1549-1760*. Lisboa: Broteria, 1953.

Manso, Maria D. B. *História da Companhia de Jesus em Portugal*. ed. 1. Lisboa: Parsifal, 2016.

Novaes, Maria Stella de. *Relicário de um povo: Santuário de Nossa Senhora da Penha*. Vitória: Imprensa Oficial, 1958.

Oliveira, José Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. 3. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo: Secretaria do Estado da Cultura, 2008.

Saletto, Nara. *Donatários, colonos, índios e jesuítas: O início da colonização do Espírito Santo*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2011.

Sangenis, Luiz Fernando Conde: *Gênese do pensamento único em educação: Franciscanismo e Jesuitismo na História da educação brasileira*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

MÁRTIRES JAPONESES: SÍMBOLOS CRISTÃOS ENTRE MACAU E JAPÃO

Isabel Correia Pinto
Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO

No início do século XVI juncos¹ e outras embarcações navegavam nos mares asiáticos transportando mercadorias e negociantes de vários pontos do oriente que, partilhando rotas de comércio e de circulação, transacionavam uma grande variedade de produtos nos portos e mercados costeiros. Porém, um olhar mais atento mostrava que muitos desses negócios eram mediados por comerciantes europeus cuja origem era Portugal, um longínquo reino situado no ocidente da Europa.²

Muitos historiadores têm debatido os motivos que terão levado um pequeno país como Portugal, que não possuía grandes recursos financeiros e cuja população no final da Idade Média não deveria ultrapassar um milhão de habitantes, a alcançar não só esses mercados, como a manter o domínio comercial no oriente durante quase cem anos.

Sustentando essa questão está o facto de os portugueses utilizarem inicialmente nas suas viagens conhecimentos que eram comuns, pois a tecnologia náutica europeia do início do século XV era um conjunto de saberes partilhado pelos povos marítimos da Europa, como comprova o facto de o infante D. Henrique recorrer aos ensinamentos e à experiência de navegadores italianos como o genovês Antonio da Noli³ e o veneziano

¹ Juncos são embarcações tradicionais chinesas utilizadas pelos povos orientais e que, embora com estrutura semelhante, podem variar entre si consoante as regiões. Apresentam algumas diferenças relativamente aos barcos ocidentais, nomeadamente em relação à parte inferior do casco que, por ser dividida em compartimentos estanques, permite continuar a viagem caso se verifique a entrada de água numa das divisórias. Nas velas está outra das características destes barcos, pois estas são divididas transversalmente em várias lâminas de tecido ou esteira, o que as torna rígidas e as impede de enfunar. Presas ao mastro, rodam consoante o vento, sendo mais fáceis de manobrar que as velas ocidentais, principalmente em caso de temporal.

Audemard, Louis, *Juncos Chineses*, pp. 39 e 101.

² Oliveira, Francisco Roque de - *Os Portugueses e a Ásia Marítima, C. 1640; Contributo para uma Leitura Global da Primeira Expansão Europeia no Oriente. 2.ª Parte: o Estado Português da Índia* - <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-152.htm>

³ Antonio da Noli (1425-Cabo Verde 1497) navegador italiano e cartógrafo que ao serviço do infante D. Henrique, participou nos descobrimentos explorando a costa

Alvise Cadamosto⁴. De forma similar, também a técnica de utilização de instrumentos náuticos como a bússola,⁵ o quadrante,⁶ o astrolábio⁷, ou a balestilha⁸, assim como a aprendizagem relativa à leitura e registo de cartas

ocidental de África. É-lhe atribuído em conjunto com Alvise Cadamosto e Diogo Gomes o descobrimento de algumas das ilhas do arquipélago de Cabo Verde.

Biografias y Vidas - Antonio da Noli -
<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/n/noli.htm>

⁴ Alvise Cadamosto também conhecido por Alvise da Ca' da Mosto (1432-Veneza 1488), navegador veneziano que ao serviço do infante D. Henrique efetuou duas viagens exploratórias à costa ocidental de África. Escreveu o relato dessas viagens onde refere ter descoberto algumas das ilhas do arquipélago de Cabo Verde. Esse manuscrito foi impresso pela primeira vez em 1507, incluído numa coletânea de descrições de viagens intitulada: "*Paesi nuovamente ritrovati et Novo Mondo da Alberico Vesputio florentino intitolato*".

Canas, António Costa, *Navegações Portuguesas - Alvise Cadamosto*

<http://cvc.instituto-camoes.pt/navegaport/g01.htm>

⁵ A invenção da bússola é atribuída aos chineses por volta de 2000 a.C., tendo sido introduzida na Europa pelos árabes. É um instrumento de orientação geográfica munido de um ponteiro magnetizado, o qual devido à força de atração exercida pelo polo magnético da terra aponta sempre nessa direção. O facto de o polo magnético se situar próximo do polo geográfico da terra (conhecido como polo Norte) permite ao utilizador ter essa direção como referência para localizar os restantes pontos cardeais e orientar a sua posição.

Federação Portuguesa de Orientação, *Bússola* -
www.fpo.pt/o_que_e/material_bussola.html

⁶ O quadrante é um instrumento de madeira com a forma de um quarto de círculo, que foi utilizado na Europa para medir alturas e distâncias. Adaptado à náutica, foi provavelmente o primeiro instrumento de navegação astronómica que os navegadores portugueses utilizaram para medir a altura ou a distância a que os astros se encontravam.

Gonçalves, António, *Instrumentos de navegação* - cvc.instituto-camoes.pt/navegaport/a06.htm

⁷ O astrolábio começou por ser um instrumento circular possivelmente de madeira, inicialmente utilizado pelos cosmógrafos para determinar a posição das estrelas no céu, a hora local, ou para resolver problemas geométricos. Com a adaptação à náutica, passou a ser feito em bronze, contendo na parte interna apenas dois diâmetros ortogonais. A sua utilização na navegação foi posterior à do quadrante e foi, tal como este, utilizado para medir a altura dos astros.

Gonçalves, António, *Instrumentos de navegação* - cvc.instituto-camoes.pt/navegaport/a06.htm

⁸ A balestilha é provavelmente de invenção árabe, já que Vasco da Gama viu os pilotos árabes do Índico utilizarem nos seus barcos instrumentos semelhantes, aos quais os portugueses chamaram "balestilha de mouro". É constituída por uma vara de madeira quadrada com quatro escalas diferentes através da qual desliza uma peça também de madeira, que nas observações noturnas permite medir a altura das

náuticas, chegaram a Portugal através de italianos ou de árabes. Tão pouco o facto de Portugal ter empreendido viagens marítimas é em si inovador, pois ao longo dos séculos, várias foram as populações de zonas costeiras que também o fizeram.

O que marca a diferença e surpreende em relação às viagens marítimas portuguesas é a persistência e determinação com que os navegadores lusitanos lhes deram sistematicamente continuidade, melhorando as técnicas de navegação à medida que iam progredindo, numa aprendizagem feita através da experiência e que a pouco e pouco os levava a avançar sempre mais, não obstante os inúmeros obstáculos que tivessem de enfrentar. O que houve de inovador nessa navegação foi o facto de cada viagem ser o ponto de partida para a seguinte, numa sequência que as transformou numa epopeia marítima capaz de unir continentes e povos, a ponto de mudar para sempre o mundo que se conhecia até então.

Com efeito, após terem estabelecido em 1415 o domínio sobre Ceuta, na altura um importante entreposto comercial árabe no norte da África, os portugueses continuaram progressivamente a conquista ao longo de toda a costa africana. Gradualmente, foram seguindo o litoral até ao cabo das Tormentas (posteriormente designado da Boa Esperança) no extremo sul africano, que foi contornado por Bartolomeu Dias em 1488, durante o reinado de D. João II (1485-1495). Estava assim descoberto o caminho que permitiria a Portugal chegar não apenas à Índia, mas a todo o Oriente. Fruto dessa circunstância, em meados do século XVI o monopólio mercantil português contava já com um conjunto de fortes e feitorias que permitiam controlar os principais portos da África atlântica, bem como de toda a região banhada pelo oceano Índico até a costa do Pacífico. Esse domínio, garantia o acesso não só às riquezas do continente africano, mas também às valiosas mercadorias da zona do Golfo Pérsico, às especiarias e às sedas e porcelanas do extremo oriente.

Através do frequente e prolongado contacto com o mar, os portugueses foram progressivamente melhorando o detalhe e o rigor das cartas marítimas que executavam, passando a incluir nelas a latitude, já que foram os pioneiros na sua determinação exata. Aperfeiçoaram também os instrumentos náuticos e as técnicas de navegação, estudando as correntes oceânicas e o regime dos ventos, o que se refletiu nos métodos de construção

estrelas. Quando se pretende medir a altura do sol, essa medição deve ser feita "de costas para o astro" (para não danificar a córnea do utilizador) através da sombra que este projeta, tendo como referência a linha do horizonte. Foi o primeiro instrumento de navegação astronómica a ter como referência o horizonte de mar.

Gonçalves, António, *Instrumentos de navegação*- cvc.instituto-camoes.pt/navegapor/a06.htm

naval.⁹ Com a prática, aprenderam que todos os detalhes eram importantes pois do seu conjunto podia depender o êxito ou o fracasso de cada viagem.

¹⁰ Desta forma, um reino, onde até ao século XV grande parte da população se dedicava à agricultura, foi-se transformando progressivamente num país de marinheiros, que em meados do século seguinte eram já considerados os melhores navegadores do mundo, não se deixando atemorizar pelas tempestades do oceano e enfrentando piratas com igual valentia.

Eram esses os homens que no século XVI navegavam nos mares do oriente, onde detinham o monopólio comercial dos bens mais lucrativos. Com frequência, utilizavam barcos e tripulação local nas deslocções de curta duração, pois essas embarcações eram mais pequenas e mais fáceis de manobrar do que as naus.¹¹ Segundo os registos, foi em 1543 que uma tempestade empurrou um desses barcos em que viajavam marinheiros e mercadores portugueses até uma zona marítima que não conheciam e onde avistaram terra. Essas águas circundavam o sul do Japão e o território que viram era a pequena ilha de Tanegashima.¹²

⁹ A caravela resultou desses progressos, tendo sido desenvolvida pelos portugueses no século XV possivelmente a partir de embarcações de pesca de origem árabe com vela triangular, utilizadas no Algarve. Foram os avanços técnicos da construção naval portuguesa que a transformaram num barco de porte médio, ágil e fácil de manobrar, com um comprimento entre os 20 e os 30 metros e cuja capacidade podia chegar às 70 toneladas. Possuía dois ou três mastros com velas triangulares (denominadas latinas), o que permitia a capacidade inovadora de bolinar (avançar em sentido contrário ao do vento), sendo designada por caravela portuguesa latina. Posteriormente foi desenvolvido outro tipo de caravela de maior porte, que comportava quatro mastros, designada por caravela redonda. Nestas caravelas conjugavam-se velas latinas e quadrangulares, o que permitia um melhor aproveitamento da força do vento e maior rapidez.

Conceição, Maria, A Caravela Portuguesa – www.cienciaviva.pt/projectos/descobertas/caravelapt.pdf

¹⁰ Boxer, C. R., *O Império Marítimo Português 1415-1825*, pp. 33 a 53.

¹¹ As naus eram navios de grande porte, cuja capacidade no século XVI atingia centenas de toneladas, podendo ser apetrechadas com canhões nas zonas laterais do casco, o que permitia enfrentar os piratas que assolavam os mares.

Bastos, Maria Malvina Gomes e Souza - As Grandes Navegações Portuguesas e a Conquista das Águas Profundas pelo Brasil - ecen.com/eee87/eee87h/navegações.htm

¹² Tanegashima é uma ilha da região sul do Japão, conhecida como tendo sido o local de desembarque dos primeiros portugueses em terras nipónicas. Esses portugueses foram simultaneamente os primeiros ocidentais a chegar ao Japão, e segundo os registos, foi no lugar onde se situa o cabo Kadokura, que se efetivou o primeiro encontro entre os dois povos. Tanegashima é uma das 3.400 ilhas que formam aquele país insular da Ásia oriental localizado no oceano Pacífico e que está

Quando esses marinheiros e mercadores se aproximaram de terra, foi com espanto que os habitantes locais viram desembarcar homens diferentes nas feições e forma de vestir e que traziam consigo "estranhos objetos compridos": eram as armas de fogo (mosquetes ou talvez arcabuzes) de que os japoneses desconheciam a existência.¹³ O encontro com os habitantes locais revelou-se amistoso, tendo conduzido ao estabelecimento de relações e trocas comerciais entre os dois povos. Nessa altura, o Japão era um país feudal, onde os senhores (os daymios) detentores de grandes territórios, lutavam frequentemente entre si através dos seus exércitos de guerreiros samurais. Em permanente conflito com os daymios estavam os shôguns, que tinham o poder administrativo para o qual eram nomeados pelo imperador. Este último, que era considerado uma figura sagrada, tinha um papel meramente religioso. Esta situação de disputas permanentes seria alterada em 1600 com a unificação do Japão, para o que contribuíram as armas de fogo, introduzidas pelos portugueses.¹⁴

Com a fixação dos portugueses em Macau, em 1557, os negócios com o Japão intensificaram-se e tornaram-se tão lucrativos que a coroa portuguesa, à semelhança do que havia feito relativamente a outros portos e feitorias do oriente, monopolizou esse comércio através de uma viagem anual ao Japão incluída na que já se realizava na denominada "Carreira da Índia". Essa viagem, que tinha como destino final Goa, envolvia várias naus que, transportando mercadorias europeias (relógios, objetos de vidro, lã, vinho e outros artigos), partiam de Lisboa em direção à Índia, passando por portos como Malaca, Cochim ou Ormuz nos quais, após realizados os negócios, os produtos europeus desembarcados davam lugar a especiarias, sândalo e

separado do continente asiático pelo estreito da Coreia e pelos mares do Japão e da China meridional.

Embaixada de Portugal- Japão, *Tanegashima comemora os 470 anos de amizade entre Portugal e Japão - Museu da Espingarda e Cabo Kadokura*

<http://embaixadadeportugal.jp/pt/tanegashima-comemora-os-470-anos-de-amizade-entre-portugal-e-japao/>

¹³ Com a chegada a Tanegashima os portugueses introduziram as armas de fogo no Japão, tendo os japoneses começado a fabricá-las. Inicialmente chamavam às espingardas "tanegashima", posteriormente passaram a designar os mosquetes e arcabuzes por "teppo", nome esse que prevaleceu.

Rodrigues, Avelino, *Tanegashima a Ilha da Espingarda Portuguesa*, pp. 117 a 125.

¹⁴ A substituição de espadas por espingardas nas lutas entre os senhores feudais (daymios) permitiu ao general Toyotomi Hideyoshi unificar o Japão, cuja posterior organização política coube a Tokugawa Ieyasu.

Rodrigues, Avelino; Leong Ka Tai; SÁ, Gonçalo César de, *Tanegashima a Ilha da Espingarda Portuguesa*, pp. 22 e 23.

pedras preciosas entre outros artigos, numa negociação altamente lucrativa para Portugal.¹⁵

Parte dessa frota dirigia-se depois para Macau, que se tornara num importante entreposto comercial nos negócios com a China e cujas principais exportações eram a porcelana e a seda. Após ser incluída a "viagem do Japão" na "carreira da Índia", uma das naus partia de Macau com destino a terras nipónicas, (sendo designada por nau do trato), levando artigos europeus e asiáticos maioritariamente seda chinesa, muito apreciada no Japão.¹⁶

Nessa altura as relações entre a China e o país nipónico eram tensas e o comércio entre ambos os países não se fazia diretamente mas sim através de intermediários que, neste caso, eram os mercadores portugueses de Macau. Devido a esta circunstância, Portugal que já possuía o monopólio do comércio da seda na Europa, passou a detê-lo também no Japão, desempenhando Macau um importante papel neste comércio triangular entre Goa, China e Japão. As mercadorias transportadas pela nau do trato, à qual os japoneses chamavam kurofuné, (barco negro),¹⁷ eram vendidas nos portos nipónicos com lucros que dobravam ou triplicavam o capital investido, após o que davam lugar nos porões a produtos japoneses que por

¹⁵ "Carreira da Índia" foi a designação dada ao sistema de frotas de naus e caravelas que entre os séculos XVI e XVIII ligaram anualmente Portugal e a Ásia pela rota do cabo da Boa Esperança. Para beneficiarem de ventos e monções favoráveis, as armadas deveriam partir de Lisboa preferencialmente em março, chegando geralmente em setembro ao porto de Goa ou Cochim. Por motivos idênticos, a viagem de retorno deveria iniciar-se em dezembro ou janeiro, já que fora destas datas a duração do trajeto era incerta e a navegação mais perigosa.

Roque, João Miguel, *Kurofuné- um negócio do Japão*, pp. 27 a 29.

¹⁶ Embora o Japão também produzisse seda, a que era originária da China tinha melhor qualidade, atingindo preços elevados no mercado nipónico. Os japoneses compravam apenas seda crua pois queriam ser eles a dar-lhe a cor e desenho finais. Essa seda, comprada pelos mercadores de Macau em feiras bianuais que se realizavam em Cantão, seguia posteriormente em conjunto com outras mercadorias para o Japão através da nau do trato. Foi em grande parte através dos negócios com o Japão que inicialmente Macau se desenvolveu e prosperou.

Boxer, Charles Ralph, *O Grande Navio de Amacau*, pp. 2 a 5.

¹⁷ Por norma impermeabilizava-se o casco das naus com pez (substância resinosa extraída do pinheiro), o que lhes dava uma cor negra. Por esse motivo, a nau do trato era conhecida no Japão por barco negro, que em Japonês significa "kurofuné". Por seu lado, os portugueses além de nau do trato davam-lhe também o nome de nau do Japão e nau da prata, por transportar as barras de prata, com as quais os japoneses pagavam a seda.

Rodrigues, Helena - *Nau do Trato* -
www.fcsh.unl.pt/cham/eve/content.php?printconceito=1060.

sua vez eram muito valorizados na Europa. Porém a mercadoria considerada mais importante era a prata com que os japoneses pagavam os artigos comprados, já que era a moeda de troca que a China exigia como pagamento para a seda, que na Europa atingia preços elevadíssimos.¹⁸

Após regressarem de Macau, as naus retornavam à Índia, onde a frota completa e repleta de produtos orientais iniciava o percurso de regresso a Portugal.

A partir do primeiro desembarque de portugueses no Japão, as viagens que se seguiram não tiveram apenas objetivos comerciais, pois sendo Portugal um país católico comprometido na propagação da fé, empenhou-se em enviar missionários para o Japão com o intuito de cristianizar a população, cuja religião era uma fusão do budismo (introduzido no século VI, via Coreia) e do xintoísmo (religião politeísta nativa do país).¹⁹ Um dos primeiros missionários a chegar ao Japão foi São Francisco Xavier que permaneceu nesse país entre 1549 e 1551, período em que segundo os registos converteu muitos japoneses ao cristianismo.²⁰

Os missionários que desembarcavam em terras nipónicas foram aumentando em número, tendo alguns ficado conhecidos pelas suas obras. Entre esses, podem referir-se Luís Fróis (1532-1597), autor da Primeira História do Japão; João Rodrigues (1561-1633), autor da primeira Gramática da Língua Japonesa; Luís de Almeida (1525-1583), médico jesuíta, introdutor da medicina e cirurgia europeia no Japão; Alexandro

¹⁸ A responsabilidade por cada viagem que anualmente se efetuava ao Japão estava a cargo do Capitão-Mor que para ela fora nomeado. Inicialmente, esse ambicionado cargo era concedido pelo vice-rei da Índia em nome do rei de Portugal, como reconhecimento por bons serviços prestados. Porém, os lucros obtidos nesse trajeto eram tão elevados, que em pouco tempo o cargo de Capitão-Mor passou a ser alvo de licitação em Goa. A partir de 1635, as regras foram novamente alteradas e esse posto passou a ser atribuído por nomeação, tendo um vencimento fixo.

Boxer, Charles Ralph, *O Grande Navio de Amacau*, pp. 6 a 8.

¹⁹ O budismo pretende ser uma via para a salvação baseada na ideia de que os sentimentos de posse e de desejo são a origem de todo o sofrimento. Combater esses sentimentos é a forma de se alcançar o "nirvana", que é um estado indefinível de dissolução no universo. O xintoísmo pode definir-se como um misto de culto à natureza e à família, veneração aos heróis e reverência ao imperador. Foi religião oficial no Japão até 1947, deixando de o ser após a 2ª guerra mundial com a abolição do mito da origem divina do imperador.

Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* pp. 315 a 319.

²⁰ São Francisco Xavier é considerado o introdutor do cristianismo no Japão, onde chegou com outros dois jesuítas em 1549.

Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* p. 478.

Valignani (1539-1606), introdutor da imprensa escrita.²¹ Com a presença dos jesuítas as conversões aumentavam abrangendo pessoas de todos os estratos sociais, incluindo os daymios, sendo Omura Sumitada o primeiro japonês de estrato social elevado a adotar a nova religião e a ser batizado.

Em 1580, Omura cedeu uma parte do seu território (situado na ilha de Kyushu) aos jesuítas na qual se incluía uma pequena aldeia de pescadores chamada Nagasaki, cuja baía de águas profundas se adequava à atracagem da nau do trato. Essa oferta tinha o intuito não só de aliciar para aquela região os missionários, que assim a desenvolveriam e defenderiam, mas também de transformar a área no local permanente de negócios associados à nau do trato, que até então não tinha um porto fixo para atracagem. Dessa forma, a pequena aldeia de Nagasaki depressa se desenvolveu, estando já fortificada em 1583, transformando-se numa cidade próspera que, através do comércio com a China, influenciava igualmente o crescimento e desenvolvimento de Macau.²² Acompanhando o progresso económico, também o cristianismo se expandia e em 1582 existiam já no Japão 200 igrejas, contando-se 150.000 os japoneses batizados.²³

Porém, com a aproximação do século XVII, a situação iria mudar. Em 1580, Portugal fica sob o domínio espanhol e em 1582 chegam ao Japão os primeiros missionários das Filipinas, o que originou rivalidades e conflitos.²⁴ Por outro lado, os daymios e os shôguns não cristãos, bem como os monges budistas, não viam com bons olhos as alianças existentes entre os missionários e os senhores feudais convertidos, sobretudo no sul do Japão onde a concentração de cristãos era maior. Receavam que a entrada de um número muito elevado de religiosos estrangeiros provenientes das Filipinas fizesse surgir "um estado cristão dentro do Japão". Os cristãos passaram assim a ser olhados com desconfiança e a estar associados a rebeldia. Partilhando desses receios, o shôgun Hideyoshi ordenou em 1587 a destruição de algumas igrejas e iniciou as perseguições contra os cristãos, o que levou muitos a refugiarem-se em feudos de daymios convertidos. Hideyoshi publicou nessa altura um édito de expulsão dos missionários, que não foi aplicado com muito rigor, pois os daymios cristãos do sul não acataram a ordem.²⁵

²¹ Boxer, Charles Ralph, Boletim do Centro de Estudos Marítimos de Macau, pp. 62 a 65.

²² Pires, Benjamim Videira, *A Embaixada Mártir*, pp. 16 a 21.

²³ Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* p. 459.

²⁴ *Idem, Ibidem*, p. 459

²⁵ Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* pp. 459 e 465.

Em 1593 chegaram ao Japão vários franciscanos vindos das Filipinas tentando estabelecer missões para atrair comerciantes de Manila.²⁶ As hostilidades entre missionários acentuaram-se e em 1597 Hideyoshi, para dissuadir os japoneses de seguirem o cristianismo, mandou crucificar 26 cristãos em Nagasaki, numa colina denominada nishizaka. Entre eles havia franciscanos, jesuítas e leigos cristãos japoneses, incluindo dois rapazes de 12 e 13 anos, bem como vários outros adolescentes.²⁷ Esse acontecimento teve repercussão internacional, tendo esses mártires sido comparados aos da antiga Roma.²⁸

Em 1609, os holandeses e os ingleses chegaram ao Japão e tentaram desacreditar as missões católicas e denegrir a imagem de Portugal e Espanha.

Após a morte de Hideyoshi, sucedeu-lhe o shôgun Tokugawa que, num Japão recém unificado, viu os missionários estrangeiros (nos quais se incluíam já dominicanos e agostinianos) como uma ameaça à estabilidade política. Acusou-os de obedecerem ao papa em vez de cumprirem as leis japonesas, de brigarem entre si e de dominarem o comércio, favorecendo Portugal e Espanha em detrimento do Japão. Além disso, em sua opinião a igualdade que o cristianismo preconizava opunha-se à ordem social estratificada do Japão e destabilizava a sociedade, que já se mostrava corrompida devido aos novos hábitos introduzidos pelos europeus.²⁹

²⁶ *Idem, Ibidem*, p. 459.

²⁷ Segundo os registos, foi em Quioto que os 26 cristãos, após terem sido julgados e acusados de pregarem o cristianismo, foram condenados à morte por crucificação. Caminharam descalços e com as mãos atadas durante um mês até à colina de nishizaka próxima de Nagasaki, onde cruzeiros adequadas à estatura de cada um os aguardavam no chão, ao lado de buracos escavados no solo para as acomodar verticalmente. Chegaram a esse local a 5 de fevereiro de 1597, tendo sido presos à cruz que lhes estava reservada com argolas de ferro nos pulsos, pescoço e tornozelos. Uma corda na zona da cintura ajudava a completar a fixação. Depois das cruzeiros içadas e imobilizadas no chão, os cristãos foram mortos com golpes de lança, tendo os seus corpos permanecido nas cruzeiros a fim de dissuadirem os japoneses de seguir o cristianismo. Porém, as crucificações tiveram um efeito contrário e o local passou a ser um lugar de peregrinação, sendo os restos mortais e as cruzeiros consideradas relíquias, não obstante as perseguições terem continuado. Quando um ano depois um legado das Filipinas teve autorização para recolher os restos mortais e as cruzeiros, já pouco havia para levar...

Matos, Inês Carvalho, *Património de Cristianismo no Japão*, pp. 82 a 84.

²⁸ Foram beatificados em 1627 e canonizados em 1862.

Teixeira, Padre Manuel, *Painéis do Seminário de S. José*, p.88.

²⁹ Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro? p. 465.*

Como consequência, interditou o cristianismo no país, ordenando em 1614 a expulsão dos missionários e proibindo que a partir daí entrassem outros religiosos no Japão, ou fosse prestada ajuda aos cristãos. Nessa altura, muitos missionários e cristãos japoneses deixaram aquele território, refugiando-se na Tailândia, Filipinas e Macau.³⁰ Porém, apesar da repressão vários missionários permaneceram no país e outros continuaram a entrar clandestinamente. As comunidades cristãs mantinham a sua crença em segredo, já que a perseguição aos cristãos continuava, levando muitos a fugirem do Japão.³¹

Embora os ingleses tivessem desistido de negociar com os japoneses, os holandeses permaneciam no país, sendo cada vez maior a sua influência, pelo facto de se assumirem como não cristãos, o que levava os japoneses a preferirem negociar com eles em detrimento dos mercadores portugueses ou espanhóis, por recearem que estes introduzissem mais missionários no país ou ajudassem os cristãos residentes. Simultaneamente, tornaram-se também mais frequentes os ataques holandeses às naus portuguesas, que para mais facilmente escaparem às investidas holandeses foram substituídas em 1618 por pequenos barcos.³²

Decorrendo desse ambiente hostil, em 1624 os espanhóis foram expulsos do Japão.³³ A situação para os portugueses também não se mostrava favorável e em 1639 um barco com mercadorias procedente de Macau foi impedido de atracar no porto de Nagasaki. A proibição foi acompanhada de uma ordem de retorno do navio a Macau e da ameaça de morte aos portugueses que repetissem a tentativa de desembarque.

Essa circunstância representou um rude golpe para os mercadores de Macau que dependiam do comércio com o Japão, o que os levou a tentar estabelecer um acordo de comércio com o shôgum. Com esse objetivo enviaram em 1640 uma embaixada a Nagasaki que, além de transportar presentes para aquele dirigente, tinha como missão principal tentar manter a rota comercial existente. Após a chegada ao Japão, a comitiva foi acusada de ter desobedecido à proibição de entrada no Japão e condenada à morte. Treze dos tripulantes foram enviados de regresso a Macau para contar o sucedido e 61 foram decapitados na colina de nishizaka que nessa altura era já designada por colina dos mártires, devido ao número de cristãos mortos nesse local. Essa embaixada ficou conhecida como a "embaixada mártir".³⁴

³⁰ Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* pp. 459 e 460.

³¹ Pires, Benjamim Videira, *A Embaixada Mártir*, p. 32.

³² Roque, João Miguel, *Kurofuné - um negócio do Japão*, pp. 27 a 29.

³³ Pires, Benjamim Videira, *A Embaixada Mártir*, p. 36.

³⁴ Pires, Benjamim Videira, *A Embaixada Mártir*, pp. 53 a 71.

Segundo os registos entre 1614 e 1638 foram mortos no Japão 23.000 cristãos, tendo muitos deles sido martirizados na colina de nishizaka.³⁵

Nesse mesmo ano de 1640 foi criada no Japão a inquisição para os cristãos, os estrangeiros foram expulsos e os japoneses proibidos de sair do país.³⁶ O Japão fechou-se ao exterior e apenas aos holandeses foi dada permissão para manter o comércio com o país nipónico, sendo porém circunscrito a Dejima, uma pequena ilha artificial na baía de Nagasaki.³⁷

Os cristãos, que ao longo desses anos de perseguição foram abandonando o Japão, procuravam fixar-se em locais onde pudessem praticar a sua religião. Macau era um dos destinos escolhidos pela sua proximidade com o Japão e por manter uma forte presença jesuíta, o que levou muitos religiosos da Companhia de Jesus a refugiarem-se nesse território. Tal como eles, também outros cristãos japoneses se acolheram nesse local e, segundo os registos, vários terão retribuído a hospitalidade colaborando na reconstrução da igreja da Madre de Deus, pertencente ao colégio jesuíta de S. Paulo, que sofrera um incêndio em 1601. De entre os japoneses que trabalharam na decoração e embelezamento da nova igreja, estariam artífices talentosos e estudantes de pintura, pois entre os jesuítas que saíram do Japão estava o padre Giovanni Nicolao, fundador de duas escolas de pintura naquele país e que se refugiou em Macau com muitos dos seus discípulos.³⁸ É a um desses alunos que é atribuído o painel que em 1640 retratou os primeiros mártires crucificados em 1597 por ordem de Hiedyoshi.³⁹

³⁵ Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* p. 465.

³⁶ Pires, Benjamim Videira, *A Embaixada Mártir*, p. 51.

³⁷ Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* p. 460.

³⁸ O complexo jesuíta de S. Paulo ficou concluído em 1597 com a construção de um colégio anexo à igreja da Madre de Deus que fora construída em 1582. Era nesse colégio, e noutro localizado em Goa que os missionários jesuítas recebiam preparação para missionar em terras do oriente. A igreja da Madre de Deus após ser reconstruída, era considerada a mais bela do extremo oriente, devido não só à pintura e riqueza interiores, mas também à imponente fachada de granito, esculpida numa conjugação única de formas medievais, clássicas e orientais, que incluía figuras mitológicas e religiosas de origem europeia, a que se juntavam inscrições em caracteres chineses e várias representações de influência oriental.

Teixeira, Manuel, *Japoneses em Macau*, pp. 5 a 13.

³⁹ Nos arquivos de Macau conserva-se o registo de pagamento de 30 taeis (moeda de prata utilizada nessa altura na região) pela pintura do painel que representa a crucificação dos mártires de Nagasaki. Sabe-se que foi pintado em Macau a pedido da autarquia local no ano de 1640, presumindo-se que o pintor (que não assinou o

Alguns desses cristãos refugiados em Macau trouxeram consigo várias relíquias de mártires japoneses, contendo cada uma delas a identificação do indivíduo a quem pertencera, a data da respetiva morte e o local de proveniência. Nessa altura essas relíquias bem como outras de cristãos martirizados no Vietname também identificadas, foram conservadas na igreja da Madre de Deus. Permaneceram nesse local até 25 de janeiro de 1835, data em que a igreja e o colégio foram alvo de um outro incêndio, que destruiu todo o complexo, restando apenas a fachada da igreja.⁴⁰ Como consequência, as relíquias foram transferidas para a igreja da Sé Catedral de Macau.

No decorrer do século XX foram efetuadas obras de restauro na Sé Catedral, o que levou a deslocar as relíquias para uma outra zona da mesma igreja. Porém, durante essa transferência não foram respeitadas as referências que as individualizavam, pelo que a partir daí deixou de ser possível personalizá-las, embora globalmente se conservasse o registo do grupo de mártires a quem pertenceram.

Em 1976, o conjunto de relíquias foi mudado para a igreja de S. Francisco Xavier localizada na ilha de Coloane, uma das duas ilhas do território de Macau.⁴¹

Entretanto no Japão a situação de isolamento relativamente aos restantes países tinha sido interrompida em 1854 quando navios americanos entraram em águas japonesas e obrigaram os nipónicos a abrir as fronteiras ao mundo exterior. Em consequência dessa situação, vários estrangeiros entraram no país e estabeleceram-se numa área que lhes foi reservada junto ao porto de Nagasaki. O facto de muitos deles serem católicos, e ter sido acordado que teriam liberdade religiosa, levou-os a diligenciarem no sentido de naquele espaço se construir uma igreja, para que pudessem praticar o seu culto. Foi

quadro) terá sido um discípulo de Giovanni Nicolao. Em 1985 o quadro foi restaurado em Londres por Alan Bradford importando esse restauro em 450.000 dólares de Hong Kong (moeda que tem como referência o dólar dos Estados Unidos) e que foram pagos pelo Sr. Stanley Ho, um magnata residente na cidade de Macau.

Teixeira, Padre Manuel, *Painéis do Seminário de S. José*, pp. 87 a 89.

⁴⁰ A fachada em granito e a larga escadaria com 68 degraus que dava acesso à igreja são tudo o que resta do importante núcleo religioso de S. Paulo construído pelos jesuítas no final do século XVI. Conhecidas atualmente por ruínas de S. Paulo, estão incluídas na lista dos monumentos históricos do Centro Histórico de Macau, que por sua vez faz parte do património Mundial da Humanidade da UNESCO. A fachada da igreja da Madre de Deus, de estilo barroco/maneirista, representa o único exemplar desse estilo arquitetónico na China.

Instituto Cultural do Governo da R. A. E. de Macau, *Ruínas de S. Paulo* <http://www.macauheritage.net/pt/HeritageInfo/HeritageContent.aspx?t=M&hid=68>

⁴¹ Teixeira, Manuel, *Japoneses em Macau*, pp. 35 e 36.

então edificada a igreja de Oura, que ficou concluída em 1864.⁴² Certo dia, um padre francês chamado Bernard-Thadée Petitjean que se encontrava nas imediações dessa igreja, ficou perplexo ao ser abordado por um grupo de japoneses que o inquiriram acerca da religião que professava. Quando se certificaram de que era católico, disseram-lhe então que eram cristãos e pediram-lhe para lhes mostrar as imagens de Jesus e de Maria. Descobriram-se assim os cristãos japoneses, que foram designados por Kakure-Kirishitan, (cristãos ocultos), que durante mais de 250 anos tinham mantido clandestinamente a sua crença, apesar do isolamento e da proibição relativa ao cristianismo no país. Embora não tendo igrejas nem lí deres religiosos, mantinham a sua fé, transmitindo oralmente aos seus descendentes excertos da bíblia e orações num misto de português, latim e castelhano. A ausência de imagens cristãs fê-los adaptar representações budistas e outros símbolos aos quais rezavam, acreditando sempre que os padres um dia regressariam ao Japão. Quando em 1870 o governo nipónico soube da sua existência, decretou novas perseguições, tendo muitos deles sido mortos e outros expulsos do país.⁴³

Por fim, em 1889 foi decretada a liberdade religiosa no Japão e o país começou gradualmente a reconciliar-se com o seu passado cristão.⁴⁴ Nessa sequência, foram sendo edificadas várias igrejas e catedrais e, em 1961, na colina dos mártires (monte nishizaka) foi construída uma igreja e erigido um monumento em homenagem aos primeiros 26 mártires cristãos aí crucificados, tendo sido também criado um museu, denominado "museu dos mártires".⁴⁵

No seguimento dessa atitude reconciliatória, o governo japonês pretendeu ainda fazer mais: diligenciou no sentido de conseguir o retorno das relíquias dos mártires cristãos japoneses que Macau conservava.

Após um período de negociações e de um perito médico-legal de Macau ter selecionado entre as ossadas existentes aquelas que se apresentavam em melhor estado de conservação, foram feitos os preparativos para a transladação dessas relíquias para o Japão. O seu transporte aéreo foi efetuado em três caixas de cânfora, forradas interiormente de seda e externamente de tecido adamascado, sendo nelas colocadas as ossadas que uma comitiva constituída por representantes do governo e da igreja de Macau acompanhou até ao Japão.

⁴² A verdade sobre Kakure kirishitan, os Cristãos Ocultos no Japão - <http://www.culturajaponesa.com.br/?p=4864>

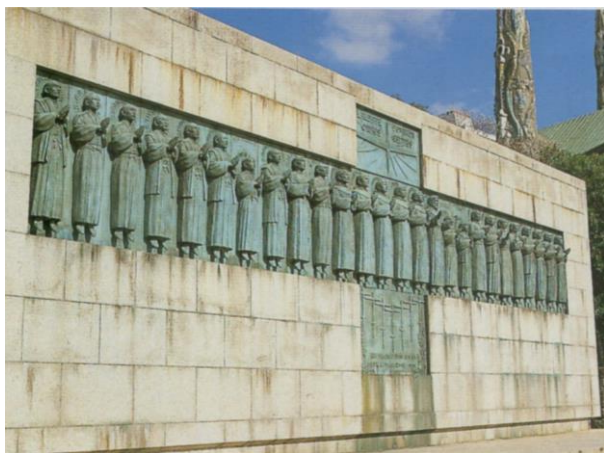
⁴³ Matos, Inês Carvalho, *Património de Cristianismo no Japão*, pp. 69 e 70

⁴⁴ Carmo, António, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* p. 462.

⁴⁵ Matos, Inês Carvalho, *Património de Cristianismo no Japão*, pp. 79 e 80.

Quase 400 anos depois uma 2ª embaixada partiu novamente de Macau rumo a terras nipónicas. Contudo, aquela não seria uma embaixada mártir, mas sim a orgulhosa comitiva que acompanhava as relíquias dos cristãos japoneses que tantos séculos depois regressavam ao seu país, onde seriam recebidos com honras de estado. Foi com emoção que os cristãos japoneses ocuparam os 3000 lugares da catedral de Urakami em Nagasaki, onde comovidos assistiram à cerimónia de entrega das caixas que continham as relíquias, num ritual carregado de simbolismo, em que todos eles puderam livremente expressar os seus sentimentos e a sua fé.

Duas dessas caixas estão atualmente expostas no museu dos mártires em Nagasaki e a terceira encontra-se na diocese de Tóquio.⁴⁶ É provável que devido à inexistência de identificação, figurem entre as ossadas enviadas algumas pertencentes a mártires vietnamitas. Porém, esse facto é irrelevante já que todos eles deram a vida por um ideal em que acreditavam e esse facto torna-os irmãos na coragem e na fé.



Monumento situado na Colina dos Mártires, em Nagasáqui, em homenagem aos 26 mártires cristãos.

⁴⁶ Carmo, António, *O regresso dos mártires*, pp 64 a 68.



Caixas enviadas para o Japão contendo relíquias de mártires cristãos.

Fotografias cedidas pelo autor das mesmas.

BIBLIOGRAFIA

FONTES IMPRESSAS

Audemard, Louis - Juncos Chineses. Museu Marítimo de Macau, 1994, 562 p.

Boxer, Charles Ralph - *O Grande Navio De Amacau*, Fundação Oriente/Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 4.^a edição, 1989, 330 p.

O Império Marítimo Português, 1415-1825. Edições 70, 2001, 414 p. (ISBN 972-44-0846-9).

Alguns Aspectos da Influência Portuguesa no Japão, 1542-1640, pp. 47-74 in Boletim do Centro de Estudos Marítimos de Macau, Número Especial dedicado a Charles R. Boxer, Fundação Oriente/ Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989, 78 p.

Carmo, António - *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático- Que futuro?* Fundação Macau/Instituto Cultural de Macau/Instituto Português do Oriente, 1997, 861 p. (ISBN 972-658-033-1-FM).

O Regresso dos Mártires pp. 65- 68 in «MacaU», n.º 35, II série, Março 95, Gabinete de Comunicação Social de Macau, 98 p.

Matos, Inês Carvalho - *Património de Cristianismo no Japão*. Edições Vieira da Silva, Lisboa, 2015, 96 p. (ISBN 978-989-736-440-2)

Pires, Benjamin Videira - *A Embaixada Mártir*. Instituto Cultural de Macau, 1988, 166 p.

Rodrigues, Avelino - *Tanegashima; a Ilha da Espingarda Portuguesa*, pp. 117-124 in Revista da Cultura n.º 3, Outubro/Novembro/Dezembro, 1987, Instituto Cultural de Macau, 166 p.

Rodrigues, Avelino; LEONG Ka Tai; SÁ, Gonçalo César de - *Tanegashima; a Ilha da Espingarda Portuguesa/Tanegashima: the Island of the Portuguese Gun*. Instituto Cultural de Macau, 1988, 107 p.

Roque, João Miguel - *Kurofuné - um negócio do Japão* pp. 27 - 30 in «Nam Van» n.º 22, 1 de Março de 1986, Gabinete de Comunicação Social do Governo de Macau. 72 p.

Teixeira, Manuel - *Japoneses em Macau*. Instituto Cultural de Macau/Comissão Territorial para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993, 91 p. (ISBN 972-35-0132-5).

Os Mártires de Nagasaki, pp. 3-7 in «Nam Van», n.º 22, 1 de Março de 1986, Gabinete de Comunicação Social do Governo de Macau, 72 p.

Painéis do Seminário de S. José pp. 87 - 91 in Revista da Cultura n.º 3, Outubro/Novembro/Dezembro, 1987, Instituto Cultural de Macau, 166 p.

MATERIAL RECOLHIDO VIA INFORMÁTICA

A verdade sobre Kakure Kirisutan, os Cristãos Ocultos no Japão.

<http://www.culturajaponesa.com.br/?p=4864> – consultado em 7-11-2016

Bastos, Maria Malvina Gomes e Souza - *As Grandes Navegações Portuguesas e a Conquista das Águas Profundas pelo Brasil*. Economia & Energia, Ano XVI, n.º 87, 2012 (ISSN 1518-2932)

<http://www.ecen.com/eee87/eee87p/navegacoes.htm> - consultado em 27-10-2016

Biografias y Vidas - Antonio da Noli

<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/n/noli.htm> - consultado em 16-10-2016

Canas, António Costa - *Navegações Portuguesas - Alvisé Cadamosto*,

<http://cvc.instituto-camoes.pt/navegaport/g01.html> – consultado em 18-10-2016

Conceição, Maria; EB1 Boa Esperança - *A Caravela Portuguesa*

www.cienciaviva.pt/projectos/descobertas/caravelapt.pd - consultado em 26-10-2016

Embaixada de Portugal- Japão - *Tanegashima comemora os 470 anos de amizade entre Portugal e Japão - Museu da Espingarda e Cabo Kadokura*
<http://embaixadadeportugal.jp/pt/tanegashima-comemora-os-470-anos-de-amizade-entre-portugal-e-japao/> - consultado em 27-10-2016

Federação Portuguesa d Orientação - *Bússola*

www.fpo.pt/o_que_e/material_bussola.html - consultado em 21-10-2016

Gonçalves, António - *Instrumentos de navegação*

<http://cvc.instituto-camoes.pt/navegaport/a06.html> – consultado em 22-10-2016

Instituto Cultural do Governo da R. A. E. M. de Macau, *Ruínas de S. Paulo*
<http://www.macauheritage.net/pt/HeritageInfo/HeritageContent.aspx?t=M&hid=68> – consultado em 07-11-2016

Oliveira, Francisco Roque de - *Os Portugueses e a Ásia Marítima, C. 1640; Contributo para uma Leitura Global da Primeira Expansão Europeia no Oriente. 2.ª Parte: o Estado Português da Índia*. Geo Crítica "Scripta Nova", Revista Electrónica de Geografia Y Cencias Sociales, Vol. VII, n.º 152, 2003 (ISSN 1138-9788).

<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-152.htm> - consultado em 16-10-2016

Rodrigues, Helena - *Nau do Trato*

www.fcsh.unl.pt/cham/eve/content.php?printconceito=1060. – consultado em 02-11-2016

DA DESTRUIÇÃO À PATRIMONIALIZAÇÃO: PASSADO E PRESENTE DAS UMA LULIK (CASAS SAGRADAS DE TIMOR LESTE)¹

Lúcio Sousa

Universidade Aberta, IELT – FCSH/UNL, CEMRI-UAb

As casas sagradas, em Tetum Uma Lulik, são um elemento central nas dinâmicas socioculturais em Timor Leste, tal como sucede em várias sociedades do Sudeste Asiático. Neste artigo iremos analisar a forma como as casas sagradas foram sujeitas a um processo de objetificação ao longo da história, tendo em conta a forma como foram representadas em contexto colonial, português e indonésio, e pós-colonial, pós-independência.

1. Introdução

Segundo Magalhães (2015) a história de Timor divide-se basicamente em quatro tempos: o pré-colonial, o colonial (ocupação portuguesa e indonésia) e a independência². Estes tempos não são estanques, e embora o estudo do primeiro período ainda esteja em curso, as relações entre os restantes são fundamentais na compreensão de Timor-Leste atual.

Timor-Leste foi uma colónia portuguesa até 1975, ano em que foi constituída formalmente, a 28 de novembro, a República Democrática de Timor Leste. A Indonésia invade “oficialmente³” o território da nova nação a 5 de dezembro de 1975 e ocupa-o, integrando-o como a sua 27ª província. Durante os 24 anos de ocupação, a resistência dos timorenses persistiu, apesar dos reveses, em frente armada, clandestina e diplomática (exterior). A ocupação indonésia perdurará até 1999, ano em que na sequência de um acordo tripartido entre a Indonésia, Portugal e as Nações Unidas, é realizado um referendo organizado e coordenado pelas Nações Unidas e do qual resulta a vitória dos defensores da independência.

Apesar de distante, Portugal permanece como potência administrante daquele que foi o mais remoto território do seu império, sendo, de facto, a

¹ Texto elaborado com base na comunicação apresentada no Colóquio Internacional “Comunicação intercultural: passado e presente”, realizado no dia 13 de janeiro de 2017 no ISCAP/IPP.

² A esta acrescentarei um momento de “protetorado” da ONU entre 1999 – 2002.

³ A incursão na fronteira terrestre já tinha começado desde setembro.

única herança remanescente do seu primeiro império, o asiático. Na sequência do referendo, o território é administrado pelas Nações Unidas até 2002, ano em que o país (re)adquire a sua independência plena, a 20 de maio de 2002.

Oficialmente a chegada dos Portugueses à ilha de Timor é o ano de 1515 (comemoraram-se em 2015 os 500 anos da chegada dos portugueses ao território ou, o 500.º aniversário da "Afirmação da Identidade Timorense"⁴). Apesar desta presença longa, a ocupação efetiva do território só se regista em 1912, após a derrota da última grande revolta de timorenses, a revolta/guerra de Manufahi (Sousa, 2016).

Durante a II Grande Guerra Mundial, a ocupação aliada e a posterior invasão japonesa não fizeram despoletar em Timor, como na vizinha indonésia, o sentimento de independência, talvez pela diminuta elite local. A breve revolta de Viqueque, em 1959, demonstrou, no entanto, que esse anseio persistia. A sua repressão foi violenta (Gunter, 2008). Em 1975, durante o processo de descolonização, ocorre em Agosto a guerra civil entre a FRETILIN e a UDT. Face à invasão indonésia em curso, e na eminência de esta atingir Díli, a FRETILIN proclama a independência, iniciando-se uma luta de resistência liderada pelas FALINTL que irá durar até 1999.

2. *Uma lulik* – casa sagrada: da tradução

A designação em português de *casa sagrada* resulta da tradução do tétum “*uma lulik*” (*uma*: casa; *lulik*: sagrado). O termo é empregue de forma recorrente mesmo em contextos linguísticos em que o tétum não é a língua principal. No dicionário de Raphael da Soares, de 1907, o termo composto não consta, embora já seja empregue o termo aglutinado “*umakreda*” sinónimo de “igreja, santuário, templo (quando pertencente à religião catholica)” (1907, 203), e que persiste ainda na atualidade. Por sua vez o termo *lulik* está associado, segundo Raphael das Soares, a “feitiço”, “pomal”. A última expressão designa, como veremos, uma das variações nominativas da casa. Todavia, na sua qualificação, o termo *lulik* tem uma polissemia variada: “divino”, “intacto”, “sacro”, “sagrado” e “santo” (Soares, 1907, 160). O dicionário indica outra palavra recorrentemente associada a “*lulik*”: “*luli*”, sinónimo de “abster-se”, “coibir-se”, reprimir-se”, “ser proibido”⁵. Nesta aceção o *luli(k)* é mais próximo do termo *tabu*, um termo nativo de

⁴ O programa do evento pode ser consultado aqui: <http://timor-leste.gov.tl/?p=13165> (acedido a 24.04.2017).

⁵ Em Bunak, língua de origem não austronésia, a designação é “*deu po*” (*deu*: casa; *po*: sagrada). O termo *po* também é empregue para sancionar um ato considerado proibido face ao sagrado, um objeto ou lugar interdito.

ascendência oceânica que ganhou expressão própria na linguagem antropológica e social de todo o mundo ocidental.

De alguma forma, a tradução sancionada de *uma lulik* para português passou a “casa sagrada”. No entanto, é possível especular que esta também poderia ser a casa divina, sacra, santa, proibida. Qualquer uma destas designações estaria próxima da percepção e interpretação da casa sagrada como elemento físico e cultural: uma garantia de continuidade dos seus membros (Fox, 1993; Sousa, 2008). O dicionário contemporâneo de Luís Costa identifica a “uma lulik” como “Casa sagrada (lugar onde se guardam os objetos sagrados (lulik) da aldeia ou do reino)” (2000, 230). A tradução retoma uma ideia de local de guarda de objetos considerados sagrados. Contudo, a afetação destes objetos à aldeia ou ao reino não é adequada em determinados contextos. Os objetos, os bens, conservados podem ser igualmente da família, entendida aqui na sua expressão mais abrangente, compreendendo as linhagens originais da casa e as suas aliadas (Sousa, 2010).

De facto, a *uma lulik* têm uma expressão física, ocupando um espaço e delimitando o seu território, mas a sua expressão geográfica é maior, através da relação que possui com outras casas com as quais está associada, aliada, numa rede de parentesco envolvendo dadores e recetores de mulheres/homens, numa teia de interesses em que circulam pessoas e bens entre as casas com um determinado sentido, sendo o percurso inverso proibido (Fox, 1993). A dimensão familiar está igualmente presente no termo empregue para família e familiar “Umakláran”, que Dorez (1907) equipara a “família” (kláran é “interior”, no meio), ou *uma laran* “familiar”.

A memória/história da casa e da comunidade é mantida através de registos orais que são mantidos por agentes especiais: os senhores da palavra, em tétum *lia nain* (*lia*: palavra; *nain*: senhor; mestre ou dono). A memória da casa sagrada cruza-se com a história, sendo igualmente um facto social e identitário (McWilliam, 2005: 28). A casa sagrada é, igualmente, um elemento essencial no culto dos antepassados que representam, e que persistem em objetos, ou como memórias, mas sempre como atores fundamentais na geração da fertilidade dos vivos, interpelando estes de várias formas e com estes interagindo, nomeadamente em contexto ritual. A noção de plenitude incorpora, em Timor Leste, a presença de vivos e mortos, estes vivos que partiram mas se mantêm atentos e interventivos nas deambulações dos seus descendentes. Como refere Fernando Sylvan:

No seu viver de todos os dias os mortos contam tanto como os vivos, e entre os vivos são tão reais os conhecidos como os desconhecidos. Os mortos, os vivos conhecidos e os vivos desconhecidos movimentam-se no campo real e no campo ideal tão naturalmente que nas paisagens, nas casas

e nos objectos há sempre marcas indeléveis dos que passaram e dos que permaneceram, como se o espírito e a matéria no tempo se interpenetrassem no intempo. (Sylvan, 1965: 281)

É no cruzamento da história, etnografia e políticas da cultura que se situa este texto⁶. A política da cultura e do património nos recentes governos de Timor Leste independente dedica uma atenção particular às *uma lulik*, elegendo-as como um paradigma simbólico da cultura timorense mas, sobretudo, como elemento identitário, transmutado na nova nação e enquanto tal, objeto prioritário de patrimonialização.

O pressuposto deste texto assenta na ideia de que este processo decorre no contexto de uma tensão entre a apropriação e valorização do uso da *uma lulik* pelo seu valor enquanto património material, em detrimento da sua dimensão intangível ou, pelo menos, parte essencial desta: a persistência da prática religiosa assente no culto dos antepassados e a continuidade de uma estrutura sócio-ritual que a assegura, num processo concomitante com o renascimento do “costume” e “tradição” no país. Desta forma, pretendemos descortinar como, desde o passado colonial até ao presente independente, a *uma lulik* é percecionada por parte dos diferentes interlocutores em diferentes momentos.

3. Perceções da *uma lulik* em Timor colonial: da destruição à admiração

A *uma lulik* foi sujeita, ao longo da história, a uma tensão entre os polos que a constituem e os signos que se cruzam entre o seu exterior visível e o seu interior oculto: construção complexa e signo observável na paisagem, elemento do sagrado-ritual, do social e do político, a sua inteligibilidade só é possível por parte de quem (re)conheça os códigos específicos que permitam a sua interpretação. Vamos analisar as pistas possíveis, neste momento, ordenando o texto com base nos tempos carregados de passado definidos por Magalhães (2015).

⁶ Para além de pesquisa documental, parte das observações efetuadas sobre a casa sagrada em Timor Leste contemporâneo advêm de trabalho de terreno desenvolvido em Timor Leste em 2003, 2004 e 2005/2006, no âmbito do doutoramento em Antropologia Social (com o apoio da Fundação Calouste Gulbenkian e da Fundação Oriente); em 2010 no projeto *Timor-Leste. A Tradução como Cultura*, Projeto FCT - PTDC/ANT/81065/2006; em 2012 e 2013 no projeto *As ciências da classificação antropológica em 'Timor Português' (1894-1975)*. Projecto FCT - HC/0089/2009 e, em 2014, em consultoria da empresa Sítios & Formas.

3.1 O tempo do Timor Português

Aquando da chegada dos portugueses a Timor, a ilha encontrava-se dividida em duas áreas distintas, as dos Serviões e a dos Belos, uma divisão que, geograficamente, preconizava já a sua atual divisão (Matos, s.d.). A disputa da ilha entre Portugal e a Holanda vai levar à sua partilha, definida de uma forma geral em 1859, mas cujas fronteiras só são objeto de tratado definitivo em 1914. Até esta data, uma longa história de revoltas contra as autoridades portuguesas, marcará a presença portuguesa (Pélissier, 2007).

Não há muitas referências específicas à casa sagrada neste período. Todavia, a relevância da casa não passou despercebida. Em 1642, naquela que é considerada a primeira expedição armada em Timor, o centro espiritual e político dos Belos, Wehali, onde se localizava aquela que era considerada a primeira casa, é atacado (Therik, 2004).

A relevância da Casa enquanto entidade política é referida no documento Sarzedas⁷, um texto datado de 1811, que menciona entre os grandes reinos existentes à altura a “*casa de camanace*”, uma das casas sagradas e famílias reinantes da região do Suai. Esta aceção, semelhante à que se usava em Portugal para se referir às casas brasonadas, vai ao encontro da proposta de Lévi-Strauss em interpretar o que denominou como sociedade de casas (Lévi-Strauss, 1984; Lamaison e Lévi-Strauss, 1987).

Todavia, em meados do século XIX, esta dimensão política parece ser negligenciada. Afonso de Castro, governador de Timor, relega a casa sagrada para o domínio da crença, designando-a de *pomali*:

“A generalidade da população de Timor pratica o fetichismo, e em quasi todos os reinos ha uma especie de rei sacerdote, chamado railuli, ou datululi, cuja missão é curar do pomali (barraca onde estão guardados os ídolos), invocar a divindade e fazer-lhes as rogativas para que seja propicia.” (1860: 317)

O conceito de *pomali*, que deverá derivar do uso comparado em regiões da indonésia, associa a casa a uma dimensão predominantemente sagrada enquanto espaço de ritual e de custódia de objetos, “ídolos” (elemento diferenciador de uma prática religiosa pré-cristã e, nesse sentido, mais atrasada). O termo *pomali* é mencionado igualmente por Henry Forbes, em

⁷ As instruções do Conde de Sarzedas, escritas por Dom Bernardo José Maria de Lorena, Vice-Rei do Estado da Índia, foram escritas em 1811 com o objetivo de instruir o novo “Governador e Capitão Geral das ilhas de Solor e Timor, Capitão de Mar e Guerra”, Vitorino Freire da Cunha Gusmão (1812-1815). O documento está transcrito na obra de Afonso de Castro “As Possessões Portuguezas na Oceânia”, de 1852.

1885, para designar o que o autor ortografa como *uma luli*. A sua obra é profusamente ilustrada, descrevendo locais do atual território e analisando a importância simbólica, ritual e social das *uma lulik* e as práticas sociais a estas associadas, como o *barlaque* (processo de negociação do casamento-aliança), antecipando-se em mais de 100 anos à antropologia contemporânea de Timor (Hicks 2011).

Na transição do final do século XIX para o século XX, um dos primeiros agentes coloniais portugueses a manifestar interesse pelo papel da casa foi Celestino da Silva, governador entre os anos 1894 a 1904. Celestino da Silva foi um dos poucos que procurou conhecer, em “ler”, na linha dos seus colegas holandeses no outro lado da ilha, os meandros das redes de aliança entre as Casas enquanto organização sociopolítica (Roque, 2011). O seu objetivo não era académico mas essencialmente prático, porquanto eram preocupações securitárias que o levavam a querer conhecer melhor os timorenses, amigos e inimigos, ligados por laços entre as suas casas.

Neste mesmo período, a relevância da casa sagrada não passou despercebida a outros dos atores fundamentais na sociedade colonial timorense: os missionários. Esta será uma das relações mais ambivalentes ao longo dos diversos “tempos” em análise. Embora esta matéria careça de mais investigação, os dados existentes dão uma pálida imagem do seu papel na destruição física das casas sagradas. No início do século XX o reverendo Padre Sebastião Aparício (1908) relata no *Correio das Missões* no BGEDM 1908, nº55:

“Depois de tomarmos alguma comida, procedemos a uma acção, a mais destemida que esta gente pode fazer.

Fomos todos, homens e mulheres, christãos e gentios, destruir pelo fogo certas barracas, que lhes servem de pagodes ou capellas, cheias de superstições gentílicas”

“acto mais heroico a que eles se podem arrojar com o impulso do missionário.”

Apesar destes extremos, a casa sagrada persistiu e, no início do século XX, é mencionada num dos poucos artigos publicados na imprensa portuguesa sobre o território.

No pomali - o templo- estao guardadas com as cabeças dos vencidos as imagens grosseiras, idolos de diferentes formas, como espadas, azagaias e ainda pedras onde se acham ligados os mysterios que o feiticeiro sabe

explorar a mais ardilosa manha e com o maior proveito próprio. (Timor a Ignorada, 1909: 731⁸)

Segue-se um período em que, ao interesse político, se associa a curiosidade e admiração. Um dos poucos testemunhos do interior de uma casa sagrada é feito por Alberto Castro Osório, em *Flores de Coral*, o primeiro livro publicado em Díli, em 1908. O autor, que se designa de *aprendiz de etnografia*, tem no seu livro várias entradas de cariz etnográfico sobre o território. Entre estas efetua uma narração viva da visita que realizou, com o governador, a uma destas “Uma Lúlik”:

Sua ex^a o Governador deseja ver a *Uma Lúlic*, ou templo dos objetos *lúlic* da povoação e gentilmente nos dá entrada a todos, entre os admirados mas risonhos espantos das mulheres, o chefe ou *Dátò* da aldeia (...) A casa, cuja frontaria vira para o poente, fica à direita da do chefe, e é á guisa das outras casas timorenses, mas toda esfumaçada pelas fogueiras rituais, frequentemente accesas no interior. À luz d’archotes o chefe vai-nos mostrando bastões de regulo com as armas e emblemas da *Oost Indishe Compagnie* (...) um tambor-caixa com o leão neerlandês e um lemma da Companhia, uma ponta de elephante denegrada de fumo, idolosinhos de ferro de talvez um palmo, duas terracotas chinesas, representando uma um gallo, outra um dragão, velhas vestimentas esfarrapadas e irreconhecíveis, dois altos tamboris das de madeira, ornatados, cercados de figurinhas soltas de pau servindo de cavilhas, e outras vestutas coisas fuliginosas e sem nome. (...) ao lado da *uma lúlic* um altar de pedras, com um posto para a deposição dos chifres ou dos ossos dos animaes sacrificados. (1908: 220).

A casa sagrada era, como refere Osório de Castro, retomando o tema em *A Ilha Verde e Vermelha de Timor*, o “(...) templo dos objectos lúlic ou tabús da povoação, o seu Paládio” (1996 [1928]: 47),

O fascínio exercido pela casa sagrada vai ter no campo da literatura um dos mais prolíficos meios de expressão. Paulo Braga, na sua obra *A Terra, a gente e os costumes de Timor* de 1937 procede a uma descrição densa, intercalando a exposição das características materiais da casa com a sua dimensão religiosa e política, enquanto símbolo de *status* da nobreza timorense.

Chegámos, finalmente, á *uma lúlic*, á casa sagrada ao pomal. A *uma lúlic* é o templo dos cultos indígenas.

Materialmente, é uma casa que se distingue das outras casas porque reúne dentro de si objectos sagrados, fétiches, vulgares utensílios de uso

⁸ 1909. “Timor a Ignorada”, Ilustração Portuguesa, 7 de junho (nº 172), pp.729-734.

indígena que, por qualquer motivo, passaram a sêr *lúlic*. Espiritualmente, porque se cerca de superstições. E estas são inúmeras. Se o tempo, no exercício da sua eterna função destructiva, não as fôsse eliminando, Timor nada mais seria do que uma massa compacta de *uma lúlic*!

Em quasi todos os reinos, junto ás residências dos régulos ergue-se a *uma lúlic* principal. Esta distingue-se facilmente das casas particulares. É maior, é feita com mais cuidado. O telhado eleva-se a uma altura desproporcionada em relação á base. E o fecho em Timor os fechos das cubatas, feitos em madeira trabalhada, constituem as suas únicas notas artisticas – apresenta um particular esmero de construção. Contudo, é perante o temor que se apodera dos indígenas quando deles se aproxima que melhor podemos descobrir a existência dos pomais, o que se nos torna compreensível quando nos lembramos de que nas *uma lúlic* há sempre a recordação dos mortos e, em algumas, o domínio do feiticeiro, do *macái lúlic*, temido por toda a gente (1935:27).

Ao fascínio e admiração das características físicas da casa e as suas práticas rituais, junta-se a dimensão memorialista da casa, como elo de ligação com os antepassados.

A casa timorense ganha também um reconhecimento maior na metrópole, com a sua exposição em Portugal, em 1934, aquando da *Exposição Colonial do Porto*, em que foi recriada uma aldeia timorense com timorenses provenientes da colónia (Antunes, 2011). Todavia, um documento importante como o Álbum Fontoura, uma coletânea de fotografias do território de 1936, não dedica qualquer atenção particular à casa tradicional timorense e às casas sagradas em particular⁹.

Uma das primeiras obras a comentar a casa sagrada é a de Armando Pinto Corrêa (2009 [1935]). As *uma faluno*¹⁰ são uma “espécie de templos e de relicários dos sucos” (idem: 54) onde se guardam os *faluno*. São, no resumo concetual do autor, “Igrejas-museus”. Um dos aspetos mais pertinentes do testemunho de Corrêa é a sua referência ao facto de os objetos guardados nas casas sagradas estarem a ser objeto de saque, apesar de serem fontes de temor. Descrevendo a aquisição de alguns destes objetos para um museu que pretendia abrir em Baucau, o autor refere que, passado algum tempo, o responsável da casa de onde os objetos eram provenientes, se apresentou solicitando que os objetos fossem devolvidos pois “Morre o suco todo, se os chapéus não voltam para a casa sagrada!” (55: ibidem). No

⁹ O Álbum foi elaborado em 1936 pelo Governador homónimo como parte das comemorações dos 10 anos da “*Revolução Nacional*” de 1926, a homenagem da colónia ao governo português de então. Para uma análise desta importante fonte de imagens de Timor consultar Oliveira (2006).

¹⁰ *Faluno* em Macassai, língua da região de Baucau, é equivalente a *lulik*.

capítulo das “cerimónias culturais” o autor inclui o “Estilo da inauguração dum templo” para designar a construção e inauguração de uma casa sagrada, relatando a rede de obrigações sociais em presença por parte da família.

Enquanto em Timor decorriam as ações de guerra durante o 2º conflito mundial, em Portugal, era publicado o trabalho de José Martinho (1943), militar com experiência em Timor. Apesar da forma essencialista como o autor se refere ao “timorense” o seu estudo compreende uma análise detalhada da “habitação indígena”, descrevendo a variedade existente e a forma como esta identifica as regiões em causa. É particularmente interessante a menção da varanda como o local em que, membros da casa e os hóspedes, mascam a areca e o “málus” (bétel), isto é, como espaço de sociabilidade, um aspeto a que poucos autores aludem. Destaca ainda a ornamentação da casa, que associa sobretudo às casas antigas (1943: 180-186). Noutro capítulo dedicado à vida religiosa, marcada pelo animismo e culto dos antepassados, o autor dedica a atenção à *uma lulik* “ (...) o templo do povo timorense.” (1943: 257) onde se guardam objetos “dísparos” pertencentes a antepassados, pontas de búfalo abatidos para honrar os antepassados, mas também (no que denomina de “primitiva *Uma-Lulik*” de “(...) fardas europeias, espadas, capacetes que tinham pertencido a brancos, mortos à traição no início das suas revoltas contra a nossa autoridade (...)” (idem: 257), objeto de respeito religioso porque “ (...) representavam páginas da sua história”. (ibidem: 257). É o local de congregação onde se desenvolvem os “*estilos*” liderados pelo “*ray-lúlic*” na véspera de lutas. Conclui que a *Uma-lulik* era simultaneamente um templo e a representação da “história do povo timorense” (Martinho, 1943: 257). Este reconhecimento da história do povo timorense não deixa de ser relevante se considerarmos que por norma, esta era associada sobretudo às lendas e mitos.

O pós-guerra vai ser marcado pela retoma de medidas de desenvolvimento e, entre estas, a política científica colonial de Portugal privilegiou as missões científicas às diversas possessões.

Uma das missões, foi a Missão Antropológica de Timor liderada por António de Almeida. No registo dos trabalhos resultantes desta missão as referências às casas sagradas enquanto objeto de estudo dedicado são escassas, o que, tendo em conta as obras anteriores como as de Corrêa (1935) e Martinho (1943) não deixa de ser surpreendente. Todavia, quer enquanto estrutura arquitetónica, quer na sua aceção religiosa e social, a sua importância não deve ter passado despercebida aos investigadores nas suas deambulações no território. O único exemplo de uma referência dedicada à casa sagrada é o texto de António de Almeida de 1960, *Contribuição para o estudo do neolítico de Timor Português*. O inusitado contributo advém de

um episódio vivido pelo autor em 1957. Em Bagaia, pode visionar um conjunto de objetos sagrados, entre os quais objetos neolíticos, provenientes de uma casa sagrada sobre a qual expõe alguns dos elementos de prática ritual (Sousa, 2011a).

É necessário aguardar pelo ano de 1959 para que a casa adquira uma relevância no mapa da etnografia timorense, um reconhecimento do papel estruturante que desempenha nas suas sociedades. É de destacar o trabalho de Ruy Cinatti como chefe da Missão de Estudos do Habitat Nativo de Timor - de que viria a resultar, anos mais tarde, a obra “Arquitetura de Timor”. O estudo, desenvolvido com a participação de dois arquitetos, permitiu a recolha de elementos durante quatro meses. O primeiro trabalho resultante deste estudo foi o artigo integralmente dedicado às casas timorenses apresentado em 1963, no Congresso Internacional de Etnografia, em Santo Tirso: “Tipos de casas timorenses e um rito de consagração”. Todavia, a obra maior que foi desenvolvida ao longo de anos, só emerge em 1987 com a obra “Arquitetura Timorense”. Neste livro, a arquitetura timorense é explorada, aliada à sua relevância simbólica, cultural e religiosa. Não deixa, contudo, de referir o seu elemento agregador e fundamental na vida do timorense e terá sido mesmo dos primeiros a reportar a sua importância na construção da identidade pessoal do timorense (Cinatti et al., 1987).

Menos conhecido, mas não menos interessante na análise do processo de construção da *uma lulik* e a sua dimensão social e religiosa, é o estudo de Carmo (1965). Para o autor a *uma lulik* não é um templo considerando que: “A designação preferível a dar-lhe deveria ser talvez, em nosso entender, reunir os conceitos de “casa de vivos” e “estalagem dos mortos” – dado que estes só provisoriamente aí estabelecem residência (...)” (Carmo, 1965: 1281).

Na linha dois estudos de cariz monográfico que se iniciaram nestes anos no antigo Instituto de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Francisco Xavier de Menezes elucida as mudanças operadas na sociedade timorense com o contacto com a cultura portuguesa e diz que “O (...) número de casas *lulik* está a diminuir à medida que o cristianismo progride, podendo dizer-se que a tendência presente é para existir em média uma por cada povoação grande ou suco, ao contrário do que se verificava antes – quase todas as linhagens tinham a sua (...)” (2006 [1968], 202). Entre os trabalhos que abordam a casa será de mencionar o de Jorge Barros Duarte, sacerdote timorense. O artigo data de 1971 mas só foi publicado em 1975: “Casa Turi-Sai: um tipo de casa timorense”. Com particular relevo para o processo de reconstrução e a sua envolvimento social, o trabalho de Gomes (1972) assume-se como uma referência.

Somente nos finais dos anos sessenta, início dos anos setenta, a presença de antropólogos profissionais, alguns enquadrados na missão franco-portuguesa, permitirá o estudo da realidade social da casa na estrutura da organização social timorense como um fenómeno social total (exemplo das monografias de David Hicks, Elisabeth Traube e Brigitte Clamagirand). Todavia, grande parte destas obras só serão editadas no decorrer dos anos oitenta quando Timor se encontrava sob ocupação indonésia.

No período colonial, é perceptível a crescente apropriação da casa pelo artesanato sendo reproduzida miniaturizada, para venda a metropolitanos e estrangeiros, para o incipiente turismo local. De facto, um dos primeiros trabalhos que dá relevo à casa timorense no campo turístico é o livro de King de 1963. Os panfletos turísticos ganham também um lugar de destaque. A comodificação de artefactos timorenses, nomeadamente partes de casas sagradas ou outros objetos, tem já expressão neste período. Ruy Cinatti insurge-se contra a apropriação de bens culturais timorenses por metropolitanos que os trazem para Portugal, ou os vendem nos mercados turísticos da região. (Silva e Sousa, 2015).

No plano administrativo, o uso da casa enquanto símbolo é associada a Timor em publicações alusivas ao território e em edições filatélicas. Todavia, e para além da introdução crescente de uma arquitetura local, sincrética, as autoridades portuguesas após a II Grande Guerra Mundial, não tiveram uma política específica em relação à casa sagrada porquanto a sua preocupação pareceu ser sobretudo económica, como manifesta o testemunho recolhido por Januário Correia:

o tempo colonial português, quando construímos a casa sagrada tinha-se de pedir a licença ao chefe do posto para dar a autorização. Além disso, também todas as atividades ligadas, como matar os animais para oferecerem aos antepassados e a Deus, também precisavam de ter a licença pela autoridade local. A licença de pedir as autoridades locais é um regulamento para as populações não mataram os animais sem um objetivo claro. (Correia, 2013:51).

Esta indiferença foi condição, segundo Eugénio Sarmiento¹¹, para a continuidade da casa. E com esta, acrescentamos nós, das práticas rituais e da organização social tradicional, autêntica estrutura paralela da oficial. A este facto não será alheio a escassa presença de católicos, 20% da população, ao fim de 500 anos de missão.

¹¹ Antropólogo timorense: Comunicação pessoal, 2014.

3.2 O tempo Indonésio: destruição e integração

O tempo Indonésio inicia-se em 1975, com a invasão a sobrepor-se à guerra civil entre a FRETILIN e a UDT (esta, pela sua brevidade e porque centrada em meios relativamente urbanos, não terá afetado significativamente as casas sagradas). Contudo, tal não vai ocorrer com a invasão indonésia em que é retomado o padrão de violência e de destruição das casas sagradas. Poucas são as comunidades em que estas são poupadas¹².

No entanto, e ao contrário de uma certa narrativa que associa a reconstrução das casas exclusivamente após 1999, estas foram recuperadas desde os anos 90 em algumas comunidades timorenses¹³. (Re)compor as campas e as Casas estiveram entre as primeiras tarefas dos que regressavam aos seus sucos. Contudo, em muitos casos, as populações foram impedidas de regressar às suas aldeias de origem, na montanha e obrigadas a viver junto às estradas, uma medida que pretendia evitar os contactos com os guerrilheiros e o mais fácil domínio. Assim, em muitas comunidades, as casas sagradas foram refeitas com adaptações em termos materiais e estéticos, ressaltando a sua dimensão sagrada, e incluindo a recuperação de objetos *lulik* (Sousa, 2008). Estas novas versões, consideradas como “provisórias” persistem ainda em Timor Leste, em muitas comunidades. A reconstrução é onerosa e tem que ser efetuada de acordo com os princípios hierárquicos tradicionais que regulam as relações entre as casas sagradas.

Apesar da destruição, a *uma lulik* foi utilizada como um símbolo unificador (McWilliam, 2005). O trabalho de Mubyarto et al (1991) dá-nos essa visão da persistência da “*umalulik*” na sociedade timorense e o seu papel simbólico e de unidade:

“*Umalulik* is still a very strong concept. Literally, *umalulik* means traditional house (*rumah adat*) the place where the first ancestor established a community and opened up the fields (lading) for agriculture. In a broader sense, *umalulik* is a symbol of the unity of the people. Nowadays, although actual *umalulik* are rarely seen, kinship relations based on *umalulik* still exist.” (1991: 9)

O autor reconhece que a *uma lulik* desempenha um papel fulcral na vida dos timorenses: “Viewed in terms of their spiritual lives, the people of East

¹² Persistem, de facto, algumas. Uma continuidade que é um aspeto crítico na memória, tanto em 1975 como em 1999.

¹³ Pude visitar casas recuperadas ainda no período indonésio em várias zonas de Timor Leste. Todavia, comparativamente, o seu número é muito menor do que as casas sagradas “provisórias”.

Timor today live in two ‘worlds` at the one time. One foot is in the church, and the other foot is in the umalulik”. (1991: 30). A persistência dos rituais associados ao ciclo da vida e da casa, como o “korameta” (cerimónia de um ano de falecimento), “istilo” (rituais, cerimónias) “and the dedication of the umalulik” foram objeto de taxas de forma a, segundo os autores, se controlar o abate de animais¹⁴. Além da taxa de Rp. 500.000, havia ainda taxas por cada animal abatido.

As autoridades indonésias aproveitaram o símbolo da casa para mostrar a integração do território e a sua unificação à nação arquipélago Indonésia. Esta estratégia é observável pela sua representação em repartições públicas e na bandeira da sua 27ª província, *Timor Timur*. A integração passou ainda pela apropriação icónica da casa. A casa timorense passa a ser parte, a 20 de abril de 1980, da *Taman Mini Indonesia Indah*, cuja tradução poderá ser “Parque miniatura da bela Indonésia”. O espaço *Museum Timor Timur* é representado por uma casa do estilo de Los Palos¹⁵. O museu etnográfico de Timor, em Díli, teve também a sua construção baseada no modelo da casa sagrada e uma casa de Los Palos foi igualmente feita com propósitos turísticos em Díli¹⁶. O mesmo se efetuou aquando da receção do Papa João Paulo II em 1989. A igreja construída para realização da missa em *Tasi Tolu* foi construída com o modelo da casa de Los Palos.

Paralelamente a este processo, a crescente influência da igreja vai apropriar-se igualmente da casa, que emprega e procura sublimar num processo de “inculturação”, visível em algumas igrejas¹⁷, quer na sua forma, quer através do uso de casas sagradas reproduzidas em escalas reduzidas nos adros¹⁸.

¹⁴ Fonte de dividendos económicos, não se pode eximir o facto de que este processo sinalizava igualmente perante as autoridades momentos de reunião de timorenses. A preocupação com o dispêndio financeiro vai permanecer no Timor Independente.

¹⁵ Apesar da independência de Timor-Leste o *Museum Timor Timur* continua a fazer parte do parque temático. http://www.tamanmini.com/pesona_indonesia/museum.php (acedido a 24 de abril de 2017)

¹⁶ O uso da imagem das casas e da tradição são visíveis no guia de turismo de Octavio “Amakai” Soares, de 1999, com o título *East Timor, land of the rising sun. A traveler`s guide*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

¹⁷ Uma das primeiras igrejas que teve um formato tradicional, em particular na sua cobertura, foi a de Tutuala, na ponta leste do país, processo incentivado pelo administrador Fernando Castelo-Branco (comunicação pessoal).

¹⁸ Aspetos visíveis em algumas das fotos da *Edição especial do Boletim Eclesiástico de Timor Oriental Seara Tinan 50 1949-1999*.

Uma dimensão pouco trabalhada é o papel que as casas sagradas tiveram na resistência. Há relatos de estadia de guerrilheiros em casas sagradas. Os guerrilheiros também dependiam da casa sagrada para obterem o seu “biro” (amuleto) que os protegia em batalha. Um desses guerrilheiros foi Xanana Gusmão (Sarmiento, s.d.: 2). Mesmo com as casas sagradas destruídas alguns guerrilheiros voltavam ao local de origem da casa para aí efetuarem rituais divinatórios e propiciatórios¹⁹.

Em 1999, este mesmo símbolo foi usado na bandeira e no boletim de voto dos partidários da autonomia, no processo do referendo. Aliás, pela primeira vez se observa que, simbolicamente, não é representada uma só casa, mas sim três, reunindo assim a diversidade timorense. A violência que se seguiu após a divulgação dos resultados do referendo, o processo de migração, em muitos dos casos, forçada para Timor Ocidental, foram acompanhadas por assassinatos mas igualmente pela destruição de casas sagradas, sobretudo, as que estavam junto de estradas.

3.3 Tempo de independência

O *tempu ukun raik an*, da independência, é marcado por um período de transição entre 1999 e 2002, em que foi governado pela UNTAET. A imagem da casa, com o modelo da ponta leste, foi usado de forma recorrente pelas entidades das Nações Unidas, processo que continuou após a passagem do poder para as autoridades timorenses. As casas são entendidas como projetos de reconciliação, reconstruir a Casa sagrada é igualmente reabilitar os laços entre os seus membros, uma metáfora de transformação das relações sociais e, sobretudo, pessoais, entre membros desavindos, que estiveram em campos diferentes²⁰. Todavia, há alguma oposição por parte de alguns membros da igreja católica à casa sagrada. Em 2005, pouco depois da minha chegada a Díli, pude ouvir na rádio um padre católico dizer que “*uma lisan los, uma lulik nee uma kreda*”, que poderá ser traduzido por “a casa tradição sim, casa sagrada é a igreja”. A equivalência entre *lisan*, do

¹⁹ Num relato que me foi feito por Orlando Leite, natural de Tapo, alguns guerrilheiros originais da aldeia efetuaram uma deslocação à casa sagrada para efetuarem um ritual apesar de na aldeia destruída se encontrar, na altura, um pelotão de soldados indonésios.

²⁰ Pude assistir em 2001 a um encontro deste tipo no povoação de Raifun, no distrito de Bobonaro. A casa nada tinha de relevante e a informação veiculada era a de que o teto da casa, em capim, necessitava de ser reparado. De facto, como pude observar, somente uma parte muito diminuta da cobertura foi objeto de reparação. O convívio e a realização de cerimónias tradicionais no seu interior, assim como de uma missa na parte de baixo da casa, terminando com uma bênção tradicional com sangue de porco misturado com água de coco, foram muito mais relevantes.

mambae, a *adat* ou tradição não é, todavia, clara, pois *lisan* também pode ser equiparado a *lulik*. Na essência da mensagem, a casa sagrada é um museu²¹.

A *uma lulik* e as práticas tradicionais de resolução de conflitos forma parte de processo de reconciliação em Timor-Leste (Bräuchler, 2012). A *uma lulik* vai adquirir uma relevância nacional com os conflitos de 2006. Como refere Grenfell (2015: 169), entre as medidas tomadas para restabelecer a paz foi construída, em frente ao Palácio do governo, uma *uma lulik* “generic” e os *lia nain* (senhores da palavra) dos diversos distritos foram convocados para efetuarem um *sorumutu* (discussão cerimonial), de forma a criar uma resolução que compromettesse todas as partes. Nesta cerimónia participaram igualmente os responsáveis políticos nacionais, entre os quais Xanana Gusmão²².

A presença da casa sagrada adquiriu igualmente lugar de destaque na arte (Veiga, 2015), e no espaço público, nomeadamente em contexto urbano. Na sequência dos conflitos de 2006-2008 foram comissionadas a grupos de jovens, pinturas de rua na qual a casa sagrada emerge como elemento central representando a unidade da nação²³.

Outra dimensão da projeção da casa sagrada foi no cinema documental. O Parlamento Nacional de Timor-Leste patrocinou, em 2010, conjuntamente com a Secretaria de Estado da Cultura o filme documental “Uma Lulik, Futuro da Tradição”²⁴. Nesse mesmo ano é apresentado “Uma Lulik”, de Vítor de Sousa, no que é o primeiro documentário realizado em Timor-Leste por um timorense²⁵.

No plano académico o estudo da Casa Sagrada, do sagrado (*lulik*) e do costume, ganha dimensão em Timor-Leste (Paulino, 2012; Correia, 2013; Dias, 2016). O projeto coordenado por Luis Garate: *As uma lulik de Ainaro*, permitiu a envolvimento de investigadores estrangeiros e timorenses. O

²¹ Não é clara a posição da igreja sobre esta matéria, nem esta posição refletirá a de todos os padres católicos, nomeadamente os timorenses. Pode assistir e participar em várias cerimónias rituais nas quais participavam padres católicos, membros das famílias envolvidas na *uma lulik*.

²² O autor menciona, em nota de rodapé, que a casa construída não representou nenhum estilo em particular.

²³ Uma das pinturas existentes nos muros do estádio de futebol de Díli apresenta três casas sagradas alinhadas, no que pode ser entendido como uma expressão de unidade na diversidade.

²⁴ O filme, de 41 minutos, foi produzido com a direção de Luis Gárate e Xosé Antón García Ferreiro e pode ser visionado aqui: <http://www.umalulik.com/index.htm>

²⁵ <http://timor-leste.gov.tl/?p=4062>

resultado científico deste projeto inclui um livro e uma exposição, efetuada também em 2010²⁶.

Atualmente a sua representação é profusa, usada por entidades públicas e privadas como símbolo nos seus logos e imagem de empresa/instituição. No domínio económico a figura da casa sagrada é objeto de múltiplos usos, quer em artefactos tradicionais, nomeadamente olaria, quer em estampagens têxteis ou em postais. Na internet, em particular nas redes sociais, como o *facebook*, a imagem da casa sagrada é usada de forma recorrente por timorenses emigrados ou associações.

Todavia, é no plano das comunidades que a casa sagrada continua a desempenhar um papel central, sendo a sua reconstrução um processo de revitalização e dinâmica social. São inúmeras as casas sagradas reconstruídas, muitas delas emergindo das formas provisórias em que se encontravam, para recuperar antigos desenhos e materiais.

Em alguns casos, a modernidade impõe-se, a par de preocupações ecológicas. Partes das casas são agora construídas com cimento, nomeadamente, os pilares centrais e a eletricidade passou iluminar espaços usualmente escuros. Estas modificações, entendidas como normais, não são feitas no entanto, sem a consulta/informação dos antepassados em processos divinatórios em que se legitimam as medidas tomadas.

4. As políticas de patrimonialização: reconhecimento e omissão

Trabalhos recentes, em contexto asiático, manifestam uma preocupação pelo papel preponderante do Estado na produção e representação do património cultural, nomeadamente no contexto asiático e sudeste asiático em particular (Ismail, Shaw e Ling, 2009; Moser, 2011; Daly e Winter, 2012; Waterton e Watson, 2015; Sousa e Paulino, 2016).

De facto, os Estados não podem deixar de ter uma posição central uma vez que os instrumentos internacionais sobre a matéria têm nos “Estados” membros os seus principais interlocutores. Todavia, o Estado não se pode arrogar de único incentivador desse processo. Nos primeiros dois anos após o referendo não se observa uma relevante participação da UNTAET na definição destas matérias, facto que se explicará pela premência na resolução de problemas mais imediatos. Contudo, na rádio UNTAET alguns programas abordaram as temáticas da cultura e da sua relação com a

²⁶ Recuperado de: <https://www.anthroponet.org/umalulik/> (2017.04.23).

situação económica local, como a produção animal e os custos associados ao protocolo de casamento tradicional²⁷.

Podemos observar pela descrição efetuada, que em Timor-Leste independente, a casa sagrada emergiu como um símbolo de unidade e de reconciliação. Todavia, pouco a pouco, impõem-se um discurso de apropriação das casas e a sua integração nos planos do Estado. As casas tornam-se “objetos incómodos” (Castro, 2015).

Durante os anos de 2008 e 2009 a Secretaria de Estado da Cultura, com o apoio da embaixada dos EUA, apoiou a reconstrução de quatro casas sagradas em quatro locais de Timor-Leste. Uma notícia que, em si, nada tem de extraordinário, a não ser o facto de omitir que, nesses mesmos anos, muitas mais casas terão sido reconstruídas pelas comunidades locais – como é exemplificado pelas várias notícias que dão conta da participação regular do secretário de Estado da Cultura nessas inaugurações.

Uma síntese da ideia da *uma lulik* para o Estado timorense pode ser analisado no texto de Sarmento (s.d.)²⁸ : como centro social e cultural, religioso, político, segurança, história, arquitetura, economia, agricultura e “gerasaum nia hun (Arvore da Família). As dimensões da *uma lulik* são assim sintetizadas: identidade de Timor-Leste; estrada de procura de Deus; contributo para a libertação nacional, um Museu tradicional (de origem). Com base nesta última aceção, Sarmento discute o papel que o museu tem no contexto internacional e o seu papel na preservação de objetos (estabelecendo assim uma similitude com as casas sagradas).

A mudança em 2012 da Secretaria de Estado da Cultura do Ministério da Educação para o Ministério do Turismo, com o nome de Secretária de Estado da Arte e Cultura, provocou uma mudança de paradigma. O património passou de elemento de unidade para o novo discurso do desenvolvimento, nomeadamente na promoção do turismo. O estabelecimento de um delegado próprio da UNESCO em 2009 promove esta inserção progressiva do país na rede internacional de entidades dedicadas à cultura e património.

Este desenvolvimento pode ser observado nos principais instrumentos do Estado Timorense desde 2002. Faz, pois, sentido questionar qual o papel reservado à *uma lulik* nestes documentos.

²⁷ Na cerimónia de *Be Malai* em 2002 pude ouvir o ministro da economia e o da educação referirem-se a este aspeto, a necessidade de conciliar a manutenção da tradição com o uso económico dos bens.

²⁸ O autor trabalha na Secretaria de Estado da Cultura, sendo igualmente um *lia nain*, que organiza os rituais tradicionais de inauguração de eventos ou edifícios do Estado.

A Constituição de Timor-Leste, de 20 de maio de 2002, não se refere à casa sagrada. Todavia, indica entre os objetivos fundamentais do Estado no seu artº 6º: “Afirmar e valorizar a personalidade e o património cultural do povo timorense”²⁹. No mesmo documento o artº 59º estipula que “Todos têm direito à fruição e à criação culturais, bem como o dever de preservar, defender e valorizar o património cultural.” Cultura e património emergem assim no primeiro documento estruturante da nova nação. Todavia, pouco mais é referido. O mesmo vai persistir nos programas de governo. No I governo, de 2002, é referida a necessidade de manter uma “cultura tradicional vibrante”.

Somente em 2006, o programa do II governo identifica no artº 24, que o Ministério da Educação e da Cultura deve “Velar pela conservação e protecção do património histórico-cultural” assim como “propor políticas para a definição e desenvolvimento da cultura”. O Programa do IV governo que tomou posse em 2007, assume a relação direta entre património, cultura e identidade nacional, fazendo uma referência ao papel de jovens e anciãos.

Todavia, somente em 2009, com a Resolução do Governo nº 24/2009 de 18 de novembro que aprova a *Política Nacional da Cultura*, é estabelecido um enquadramento conceitual, político e estratégico da cultura e do património. Este documento é fundamental na concetualização dos termos associados, sendo a primeira vez que se faz referência de forma direta e oficial à *uma lulik*.

À semelhança de outras culturas na região, a maior parte dos timorenses pertence a um espaço e a uma *uma lulik* (casa sagrada) próprios, e partilha um conjunto de crenças e valores comuns à sua comunidade. Em Timor-Leste, estes valores ganharam uma dimensão regional própria, decorrente do contacto com a presença colonial portuguesa ao longo de mais de quatro séculos. Adicionalmente, as duas décadas e meia de resistência nacional organizada à ocupação Indonésia contribuíram para cimentar o sentimento de pertença a uma realidade com características específicas, físicas, linguísticas e culturais.

Em 2012, sob o V Governo constitucional, há uma mudança da Secretaria de Estado da Cultura do Ministério da Educação para o Ministério do Turismo. A associação entre cultura, património e desenvolvimento, incluindo as artes criativas e o turismo, é agora assumida como central. Esta viragem da Educação para o turismo não deixou de ser objeto de críticas pela aparente esteticização e mercantilização da cultura.

²⁹ O conceito de *cultura* (abordagem nacional) e *kultura* (concepção local) e o reconhecimento desta última na gestão da relação híbrida entre Estado e poderes locais são discutidas por Silva (2014).

No entanto, este é o primeiro programa de governo que refere explicitamente o sensível tema da “devolução” de bens culturais a Timor-Leste. Sendo o primeiro programa em que a *Uma Lulik* ganha um reconhecimento explícito, é paradoxal que este seja associado ao tema do “design e património cultural”:

O Governo reconhece que é importante preservar o nosso património arquitectónico, sobretudo o *Uma Lulik* as casas sagradas em torno das quais gira grande parte da vida das comunidades. O Governo irá aplicar a recém aprovada Lei de Bases do Património Cultural, de modo a proteger, preservar e melhorar o património cultural. Já foram restauradas casas sagradas em quatro distritos: Lautém, Oecussi, Bobonaro e Ainaro.

A contextualização da casa sagrada no âmbito do *design*, não deixa de revelar preocupações estéticas associadas ao campo arquitectónico, eminentemente materiais. Reconhece, todavia, a centralidade das *uma lulik* na vida das comunidades locais. Por fim, quase que de forma elíptica, é mencionada a restauração de quatro casas num projeto apoiado pela embaixada dos EUA, cuja intervenção se sobrepôs assim às redes de apoio tradicional, instituindo outras dinâmicas de acesso a fundos, e assim, de controlo de relações de poder entre o Estado e os indivíduos a nível local (Castro, 2015:24).

Em 2014 é instituído o dia nacional da cultura. No dia 14 de Outubro de 2015 foi celebrado o primeiro dia Nacional da Cultura, com o tema: *A Cultura Reforça a Identidade e a Unidade Nacional*.³⁰

A ronda pelos programas de governo leva-nos a 2015, ano em que pela primeira vez é mencionado o conceito de património material/imaterial.

O Governo desempenhará um papel activo na área da preservação do Património Cultural, incluindo casas tradicionais e monumentos históricos, património imaterial (tradições e conhecimentos, expressões artísticas) e objectos culturais. No seguimento do trabalho que tem vindo a ser desenvolvido e estando a ser preparada a ratificação de importantes convenções culturais da UNESCO, a área da preservação e promoção do património cultural de Timor-Leste deve merecer atenção especial, sobretudo considerando o seu potencial para o desenvolvimento local, através da possibilidade de gerar emprego, atrair turismo e criar riqueza.

O Governo reconhece que é importante preservar o nosso património arquitectónico, sobretudo as *Uma Lulik* – as casas sagradas em torno das quais grande parte da vida das comunidades tem lugar. O Governo irá

³⁰ Recuperado de: <http://www.cultura.gov.tl/pt/noticias/dia-nacional-da-cultura> (2017.04.25)

aprovar e implementar uma Lei do Património Cultural, de modo a proteger, preservar e a melhorar o património cultural, sobretudo o património arquitectónico tradicional.

Como corolário deste processo, Timor-Leste ratifica a 15 de junho de 2015, três convenções culturais da UNESCO: a Convenção para a Proteção do Património Mundial, Cultural e Natural de 1972; a Convenção para a Salvaguarda do Património Imaterial de 2003 e a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais de 2005. As medidas do VI governo são, no essencial, as mesmas do V governo.

A legislação aprovada pouco refere sobre o papel das comunidades locais na reconstrução de casas sagradas. É omissa a um processo social que se manifesta com regularidade em Timor, apesar de todas as vicissitudes por que este país passou. Valoriza e repete a agência da reconstrução de quatro casas sagradas com o apoio da embaixada dos Estados Unidos da América mas nada diz sobre a dinâmica que anima, todos os anos, as comunidades locais na reconstrução das suas casas sagradas.

5. Notas finais

É complexa uma sinopse de um processo longo, no tempo, com vários atores em presença. A *uma lulik* adquire, no contexto timorense, uma identidade própria que ultrapassa a sua dimensão local, associada a redes familiares aliadas. De um aparente desprezo por parte de entidades políticas e religiosas no século XIX, ela transforma-se em objeto de admiração, não sendo de surpreender que quem manifesta mais esta postura sejam poetas e escritores, elemento híbrido entre culturas, passível de traduções várias conforme os atores em presença.

Em pleno século XX, sobretudo após a II Guerra Mundial, há uma aparente indiferença das autoridades (que taxam, todavia, os rituais usualmente efetuados na casa) e um lento processo de inculturação por parte da igreja. São os anos das coletâneas de contos e mitos. Nos anos sessenta emerge o interesse académico pelas casas, com alguns portugueses, mas, sobretudo, antropólogos estrangeiros. A promoção do turismo nos anos sessenta e princípios dos anos setenta promove o seu uso turístico.

A invasão e ocupação indonésia leva, num primeiro momento à destruição e, num segundo momento, à apropriação e ao uso político da *uma lulik* como símbolo, refletindo a integração na nação indonésia. As comunidades locais iniciam as reconstruções das suas casas sagradas, em muitos casos de forma provisória, mas procurando manter as instituições e estruturas que garantem a participação de humanos na gestão da casa sagrada.

Com o referendo e independência plena, o novo Estado cria, pouco a pouco, políticas de apropriação, objetificando a casa, edifício e despojando o seu conteúdo social e religioso. A omnipresença da casa nos símbolos de Estado não parece ter uma contraparte no reconhecimento do papel das pessoas e das comunidades na sua preservação e continuidade.

A apropriação pelo Estado da imagem da Casa sagrada enfatiza, inicialmente, a sua dimensão unificadora. Um processo que não é alheio ao contexto de crise político-militar vivida no país entre 2006 e 2008. Num segundo momento, a *uma lulik* é parte do processo de desenvolvimento, a nova frente mobilizadora de ação, associando-a a uma vertente predominantemente cultural e turística. A casa, a cultura, a tradição, parecem estar a ser submetidas a um controlo, e monopolização, por parte das entidades governamentais, como aconteceu na Indonésia (Castro, 2015), promovendo a esteticização da casa sagrada e tornando-a uma parte da performance artística com fins turísticos.

A adesão aos novos instrumentos internacionais sobre património, em particular o imaterial, as formações em curso com o apoio da UNESCO, permitem pensar que, a par do uso económico (turístico) da casa sagrada, haja um maior reconhecimento das estruturas sociais locais e dos seus agentes (Sousa, 2009; Silva, 2014). Contudo, não se trata de um processo fácil. As *uma lulik* não existem num vácuo cultural abstrato, elas são parte de micropolíticas locais, marcadas por conflitos e tensões próprias, definidoras de precedências e hierarquias (Sousa, 2010; Castro, 2015). Não é, todavia, claro que este processo seja linear, nem que redunde num emponderamento destas comunidades (Castro, 2015). Todavia, como refere Taur Matan Ruak, atual presidente de Timor-Leste:

Durante os últimos 12 anos, Timor-Leste pode, pela primeira vez, num espírito de total liberdade e em ambiente de democracia participativa, dar expressão às suas crenças e conhecimentos tradicionais e populares, reconstruir as campas dos seus familiares, reconstruir as suas casas sagradas e organizar as festividades que desde há séculos marcam os vários momentos da vida comunitária relacionados com o ciclo da vida e da morte: do nascimento ao casamento e aos rituais fúnebres, passando pelo cultivo da terra. (Aparício, 2015:4)

Num momento em que as tradições e costumes parecem dobrar ânimo em Timor- Leste num quadro de, como refere Taur Matan Ruak, total liberdade, parece estar em falta a “democracia participativa” que permita às comunidades partilharem, em pé de igualdade, os usos e futuros das suas *uma lulik*.

Fotos



*"Dame iha knua laran (paz dentro da aldeia)",
Muro do estádio de futebol de Díli, 2010.*



Muro com as casas sagradas, Muro do estádio de futebol de Díli, 2010.



Conjunto de casas sagradas na "Povoação de Buibela, Baguia", 2013.

Bibliografia

Aparício, J. (2016). *A Presidência de Proximidade de Taur Matan Ruak - Volume I*. Porto: Porto Editora.

Antunes, G. (2011). Timorenses em Portugal: antropologia e representação na exposição colonial do Porto, in *Actas do Colóquio Timor: Missões Científicas e Antropologia Colonial*. Lisboa: IICT e ICS [edição digital]

Braga, P. (1935). *A Terra, a gente e os costumes de Timor*. s.l.: Edições Cosmos.

Bräuchler, B. (2012) Intangible cultural heritage and peace building in Indonesia and East Timor. In P. Daly & T. Winter (ed.) *Routledge handbook of heritage in Asia*. pp. 153-167. Londres e Nova Iorque: Routledge.

Carmo, A. (1965). O povo Mambai – contribuição para o estudo do povo do grupo linguístico Mambai – Timor. In *Estudos Políticos e Sociais*. ISCSPU, III (4). pp.1233-1368.

Castro, A. (1867). *As possessões portuguesas na Oceania*. Lisboa: Imprensa Nacional.

Castro, A.F. (2015). Objetos incómodos: el lugar de las “uma-lulik” en el Estado-Nación de Timor-Leste. *Cadernos de Arte e Antropologia* 4(1) DOI: 10.4000/cadernosaa.849

Castro, A. O. (2015 [1908]). *Flores de Coral – últimos poemas*. Reimpressão. Lisboa: Palmo a Palmo.

Castro, A. O. (1996 [1943]). *A ilha verde e vermelha de Timor*. Lisboa: Cotovia.

- Cinatti, R.; Almeida, L.; Mendes, S. (1987). *Arquitectura Timorense*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical – Museu de Etnologia.
- Clamagirand, B. (1982) *Marobo Une société em de Timor*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
- Correia, J. (2013). *Construção de Casas Sagradas (Uma Lulik) na sociedade Timorense: uma perspetiva sobre o desenvolvimento e o turismo comunitário no distrito de Baucau*. Dissertação de mestrado. Braga: Universidade do Minho – Instituto de Ciências Sociais.
- Daly, P. & Winter, T. (ed.) (2012). *Routledge handbook of heritage in Asia*. Londres e Nova Iorque: Routledge.
- Dias, N. (2016). *As Uma Lulik (Casas Sagradas) de Timor-Leste: Conhecer para preservar o património cultural do posto administrativo de Hatu-Builico, município de Ainaro*. Dissertação de mestrado. Porto: FLUP.
- Duarte, J.B. (1975). Casa Turi-Sai : um tipo de casa timorense. In *Garcia de Orta*. pp.1-34. 2 (1e 2).
- Forbes, E. (1885). *A naturalist's wanderings in the Eastern Archipelago; a narrative of travel and exploration from 1878 to 1883*. New York: Harper & brothers.
- Fox, J. (ed.). (1993). *Inside Austronesian Houses: Perspectives on domestic designs for living*. Camberra: ANU.
- Gnecco, C. (2015) Heritage in Multicultural Times. In E. Waterton & S. Watson (ed.) *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*. pp. 263-280. s.l.: Palgrave Macmillan.
- Gomes. F.A. (1972). Os fataluku. Dissertação de licenciatura. Lisboa: ISCSPU.
- Grenfell, D. (2015) Rethinking Governance and Security in Timor-Leste. In L. Kent, S. Ingram, A. McWilliam, (ed.). *A new era?: Timor-Leste after the UN*. pp. 169-186. Camberra: ANU Press.
- Gunter, J.. (2008). *Violence and "being in history" in East Timor : local articulations of colonial rebellion*. Dissertação de mestrado. Lisboa: ISCTE.
- Hicks, D. (2004[1976]). *Tetum Ghosts & Kin Fertility and Gender in East Timor*. Illinois: Waveland Press, Inc.
- Hicks, D. (2011). A pesquisa etnográfica no Timor português. In K. Silva e L. Sousa (orgs.), *Ita Maun Alin: O Livro do Irmão Mais Novo, Afinidades Antropológicas em Torno de Timor-Leste*. Lisboa: Edições Colibri, 31-46.

Ismail, R., Shaw, B., Ling, O.G. (2009). *Southeast asian Culture and heritage in a globalising World diverging identities in a dynamic region*. Farnham e Burlington: Ashgate Publishing.

Lamaison, P. & Lévi-Strauss, C. (1987). La notion de maison - Entretien avec Claude Lévi-Strauss par Pierre Lamaison. In *Habiter la Maison, Terrain* (9). Recuperado de <http://terrain.revues.org/index3184.html#txt> (2017.04.24)

Lévi-Strauss, C. (1984). *Paroles données*. Paris: Librairie Plon.

Magalhães, F. (2015). Past, Present and Future: Why the Past Matters. In L. Kent, S. Ingram, A. McWilliam, (ed.). *A new era? : Timor-Leste after the UN* (pp. 31 – 39). Camberra: ANU Press.

Martinho, J. (1943). *Timor - Quatro séculos de colonização portuguesa*. Porto: Editora Livraria Progredior.

Matos, A. (s.d.) *Tradição e inovação na administração das ilhas de Solor e Timor: 1650-1750*. Recuperado de http://cvc.instituto-camoes.pt/images/stories/tecnicas_comunicacao_em_portugues/Historia/Historia%20-%20Tradicao%20e%20Inovacao%20na%20Administracao%20Das%20Ilhas%20de%20Solor%20e%20Timor%201650-1750.pdf (2017.04.14)

McWilliam, A. (2005). Houses of Resistance in East Timor: Structuring Sociality in the New Nation. In *Anthropological Forum*, 15 (1). 27-44.

Menezes, F.X. (2006[1968]). *Encontro de Culturas em Timor-Leste*. Díli: Crocodilo Azul.

Moser, S. (2011). Constructing cultural heritage. In *The Focus: Cultural Heritage. The Newsletter*, 57, pp. 30-31.

Mubyarto; S., Loekman; H., Djatmiko, E., Setiawati, I.; Mawarnli, A. (1991). *East Timor: The Impact of Integration (an Indonesian Socio-Antropological Study)*. Indonesia Resources and Information Program (IRIP), Austrália, CasaComum.org, Recuperado de: http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_130495 (2017-5-1)

Oliveira, A. (2006). A imagem colonial de Timor: o álbum fotográfico do Governador Álvaro da Fontoura. In R. M.Perez (ed.), *Os Portugueses e o Oriente: História, itinerários, representações*. (pp. 319-337). Lisboa: Dom Quixote.

Paulino, V. (2012). A casa como espaço familiar e espaço social: um estudo semiótico do espaço”. In F. Negro (org.), *Público privado: o deslizar de uma fronteira* (pp.119-134). Ribeirão: Húmus.

Paulino, V. (2012^a). *Representação identitária em Timor-Leste: Culturas e os Media*. Tese de doutoramento. Lisboa: FLUL.

Pélissier, R. (2007). *Timor em Guerra. A conquista Portuguesa 1847-1913*. Lisboa: Editorial Estampa.

Roque, R. (2011). José Celestino da Silva e o relatório sobre os usos e os costumes de Timor. in *Actas do Colóquio Timor: Missões Científicas e Antropologia Colonial*. Lisboa: IICT e ICS [edição digital].

Sarmiento, E. (s.d.). *Uma Lulik; património sasukat laek ba identidade cultural Timor Leste*. s.l.. policopiado. 6 p. (cópia cedida pelo autor).

Silva, K. (2014). O governo da e pela kultura. Complexos locais de governança na formação do Estado em Timor-Leste, In *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 104. DOI : 10.4000/rccs.5727

Silva, K & Sousa, L. (2015). Art, agency and power effects in East Timor: provocations. In *Arte, agência e efeitos de poder em Timor-Leste - Art, agency and power effects in East Timor*. Cadernos de Arte e Antropologia. 4 (1). pp. 3-16. DOI: 10.4000/cadernosaa.829

Sousa, L. (2008). As Casas e o mundo: identidade local e Nação no património material e imaterial de Timor Leste. In F. Cruz (org.), *Actas do III Congresso Internacional sobre Etnografia 2007* (pp. 196 – 227). s.l.: AGIR.

Sousa, L. (2009). Denying peripheral status, claiming a role in the nation: sacred words and ritual practices as legitimating identity of a local community in the context of the new nation. In C. Cabasset-Semedo e D. Frédéric (ed.). *East-Timor How to Build a New Nation in Southeast Asia in the 21st Century?*. s.l.: IRASEC-CASE.

Sousa, L. (2010). *An tia: partilha ritual e organização social entre os Bunak de Lamak Hitu – Timor-Leste*. Tese de doutoramento. Lisboa: Universidade Aberta.

Sousa, L. (2011). A Casa como Enunciado: Narrações de Origem entre os Bunak – Bononaro, Timor-Leste. In C. Sarmiento (coord.). *Diálogos Interculturais Os novos Rumos da Viagem* (pp. 91-103). Porto: Vida Económica.

Sousa, L. (2011a). Objectos lulik, neolítico e casas sagradas: um episódio de antropologia colonial em António de Almeida. In *Actas do Colóquio Timor: Missões Científicas e Antropologia Colonial*. Lisboa: IICT e ICS [edição digital]

Sousa, L. & Paulino, V. (2016). Introdução: Futuros da memória, disputas do património: inteligibilidades e construção de identidades no Sudeste Asiático. In L. Sousa & V. Paulino (org.), *Dossier Futuros da memória*,

disputas do património: inteligibilidades e construção de identidades no Sudeste Asiático VERITAS - Revista Científica da Universidade Nacional Timor Lorosa'e. (pp.5-8). 4 (3).

Sylvan, F. (1965). Como Vive, Morre e Ressuscita o Povo de Timor. In *Actas do Congresso Internacional de Etnografia*. IV. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar.

Traube, E. (1986). *Cosmology and Social Life – ritual Exchange among the Mambai of East Timor*. Chicago: The University of Chicago Press.

Therik, T. (2004). *Wehali, the Female Land: Traditions of a Timorese Ritual Centre*. Canberra: Pandanus Books.

Veiga, L. (2015). Movimentu Kultura in Timor-Leste: Maria Madeira's 'agency'. *Cadernos de Arte e Antropologia*. 4(1). DOI : 10.4000/cadernosaa.860

Waterton, E & Watson, S. (ed.) (2015) *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*. s.l.: Palgrave Macmillan.

UMA HISTÓRIA DE ESTÓRIAS: CONTRIBUTO PARA A HISTÓRIA DA INTERPRETAÇÃO DE CONFERÊNCIA EM PORTUGAL

Marco Furtado e Sara Pascoal
Centro de Estudos Interculturais
ISCAP – P. PORTO

1. Introdução

Já em 1965, Georges Mounin¹ lamentava a ausência de interesse pela historiografia da tradução, colocando-a ao mesmo nível de interesse e de relevância da história da música, da pintura ou da literatura. Passados mais de cinquenta anos, a história da tradução e da interpretação enquanto profissão têm sido alvo de vários estudos e de múltiplos contributos, sendo tópico de diversas conferência internacionais. Kelly (1979), Van Hoof (1991), Delisle (1995) Venuti (1995), entre outros deram uma importante contribuição para o conhecimento da história da tradução e da interpretação. Considerada como atividade isolada, a interpretação, por seu turno, também tem atraído a atenção dos investigadores como Gaiba, (1998) e Baigorri-Jalón, (2000 & 2004), cujas teses trouxeram contributos muito relevantes para a historiografia da profissão e concomitantemente para a sua abordagem teórica e epistemológica. De facto, e como defende Jean Delisle (1995), conhecer a história da tradução (onde engoba a história da interpretação) tem cinco vantagens fundamentais:

1. Constitui uma excelente via de acesso à disciplina, oferecendo um panorama crítico, informado e documentado da disciplina;
2. Proporciona ao investigador a flexibilidade intelectual necessária para poder adaptar as suas ideias a novas formas de pensar;
3. Incita a uma maior tolerância às formas de colocar os problemas de tradução;
4. Representa a oportunidade de coesão da disciplina, unindo passado e presente;

¹ Mounin, 1965:29.

5. Permite, finalmente, aos tradutores a possibilidade de encontrar fontes para as suas traduções.

Em Portugal, para além da história partilhada da profissão, muito pouco se sabe sobre a génese da profissão e as características dos primeiros profissionais. Este artigo pretende contribuir para desvendar um pouco da história da profissão no nosso país, utilizando para o efeito uma pesquisa baseada em testemunhos dos primeiros praticantes profissionais da interpretação de conferência em Portugal.

Para tal, faremos um breve enquadramento da história da profissão de intérprete de conferência a nível internacional, através de uma cuidadosa revisão bibliográfica. A profissão de intérprete de conferência está sujeita a normas de confidencialidade muito restritas, o que torna praticamente impossível ter acesso a um conjunto de informação, testemunhos e documentação que poderia ajudar a desvendar e a aprofundar o conhecimento da realidade do intérprete. O código de ética profissional do intérprete vincula-o ao mais restrito segredo. Isto explica o facto de os intérpretes de conferência raramente escreverem as suas memórias. Isto significa que a maior parte dos testemunhos que possuímos se limitam à descrição de experiências profissionais, condições de trabalho e nunca o conteúdo do trabalho ou de reuniões. Apesar destas circunstâncias, a história da profissão encontra-se bem documentada, tendo sido realizada quer por académicos, quer com o contributo dos próprios intérpretes.

Num segundo momento, reveremos alguns testemunhos de algumas gerações de intérpretes portugueses, desde os primeiros momentos, nos anos 50 até à entrada de Portugal na C.E.E.

Finalmente, refletiremos sobre a importância da abordagem da história da profissão no contexto do ensino da interpretação, no âmbito da Licenciatura em Assessoria e Tradução e do Mestrado em Tradução e Interpretação Especializadas, fundamentando a sua inclusão no currículo.

2. História da Interpretação de Conferência

Atualmente deveremos associar o conceito de interpretação de conferência ao modo de interpretação simultânea, devido ao facto de que a partir das últimas décadas do século passado a utilização do modo de interpretação consecutiva ter vindo a diminuir no contexto das grandes conferências internacionais². Esta observação resulta igualmente do desenvolvimento e da melhoria de condições e espaços físicos e de meios tecnológicos, tornando viável o afastamento do intérprete de uma

² Pöchhacker, 2011:309.

localização muito próxima do orador e, consequentemente, a transição do modo de interpretação consecutiva para o de interpretação simultânea em cabina.

Na sua obra intitulada *La Interpretación de Conferencias: el Nacimiento de una Profesión – de Paris a Nuremberg*, datada de 2000, Baigorri-Jalón começa por reconstruir os primeiros passos da profissão de interpretação de conferência no período posterior à I Guerra Mundial, e mais concretamente no contexto da Conferência de Paz em Paris em 1919. Segundo este autor, na altura diversos líderes britânicos e americanos reivindicaram a introdução do inglês como alternativa ao francês como *lingua franca* de diplomacia, havendo então a necessidade do recrutamento de um corpo de intérpretes que era constituído principalmente por oficiais, académicos, juristas, jornalistas, etc. que dominassem dois ou mais idiomas. Baigorri-Jalón relata que estes intérpretes estabeleciam os primeiros padrões da interpretação de conferência e adaptavam as suas capacidades às necessidades e objetivos de delegados e oradores: vertiam na íntegra e o mais fiel possível discursos de um idioma para outro, em sessões plenárias, em modo de interpretação consecutiva bastante extensa, recorrendo a notas previamente tomadas; o modo de interpretação consecutiva sem o recurso a notas, estava reservado para reuniões de duração mais curta e menos formais; diversos documentos eram traduzidos à vista e a interpretação sussurrada era igualmente utilizada em diversos momentos das negociações deste Tratado. Baigorri-Jalón relata e salienta o facto de que o trabalho destes profissionais nestas condições terá sido bastante árduo, principalmente devido à falta de equipamentos e espaços físicos com uma boa acústica, de intervalos regulares que resultavam ocasionalmente em fadiga e devido à dificuldade na compreensão do conteúdo de discursos proferidos por oradores e/ou delegados muitas vezes não nativos.

O período em que nasce o modo de interpretação simultânea caracteriza-se pelo processo de desenvolvimento e de aperfeiçoamento de meios tecnológicos de aproximadamente há um século que permitiram efetivamente a introdução deste novo modo de trabalho. É precisamente o período dos finais da década de 20 que se destaca como o da criação dos primeiros equipamentos de interpretação simultânea. Não obstante este facto, poderemos todavia considerar os Julgamentos nos Processos dos Tribunais de Nuremberga, em 1945, como o primórdio e evento *ex libris* da modalidade de interpretação simultânea. Contudo, Gaiba refere nas suas pesquisas a existência de diversas fontes, em que é reivindicada por entidades diferentes o exórdio deste modo de interpretação:

The invention of the simultaneous interpretation system is described by André Kaminker [...], in a lecture at the University of Geneva in 1955. [...] In the lecture he attributes the invention of simultaneous interpreting to Mr. Finlay and Mr. E.A. Filene [...]. The Filene-Finlay equipment was manufactured by IBM and used at the League of Nations fairly successfully. In a letter by IBM of 1945, it is stated that their International Translator System was being used at the League of Nations Headquarters in Geneva, and that this was the only permanent installation. It had also been used at other conferences such as the International Chamber of Commerce Convention in 1920 and the Fourth Pan-America Union Conference in Washington, D.C. around 1922. [...] These dates seem to contradict André Kaminker's claim that the system was invented in 1926 or 1927. However, other sources confirm Kaminker's date. [...] The system that [Filene] invented together with Finlay and Thomas Watson became known as the IBM Hushaphone Filene-Findlay [...] system, patented in 1926. [...] The Hushaphone was used for the first time on June 4, 1927 at a session of the International Labor Conference in Geneva [...]. Other sources mark the 15th International Congress of Physiology of 1935 in Leningrad as the first setting in which simultaneous interpretation was used. This conference was presided over by Pavlov and featured a wired translation system for five languages [...]. Pavlov's introductory statement was reportedly translated simultaneously into English, French and German (Gaiba, 1998: 30-31).

Esta autora sublinha ainda que na fase anterior a 1945, em muitas ocasiões, os intérpretes exerciam as suas funções com o auxílio de textos previamente traduzidos para determinado idioma ou “in Geneva and other international conferences before the war, interpreters did not actually perform simultaneous interpreting as it was later done at Nuremberg and as we know it today”³, argumentando que os métodos utilizados eram diferentes dos atualmente convencionais. Em diversas conferências, os intérpretes recorriam a notas que tiravam, durante uma determinada preleção, e vertiam o conteúdo para os diferentes idiomas, em modo de interpretação consecutiva. Gaiba refere-se à simultaneidade entre as diversas interpretações realizadas, a partir das cabinas de interpretação, designando esta forma de trabalho como *simultaneous successive interpretation*: “[...] the various interpreter would take notes on the original speech, as for consecutive interpretation; after the end of the speech, one of the interpreters [...] would take the stand and translate consecutively into his language. At the same time, the other interpreters, sitting in the booths and speaking into their microphones, gave their version of the speech [...]”,

³ Gaiba, 1998:31.

reading from their notes. In this way, the translation was still consecutive [...]”⁴.

A interpretação simultânea como profissão nasce e populariza-se efetivamente com os Processos Judiciais de Nuremberga, em 1945, como já referido. Baigorri-Jalón afirma a este respeito que “Simultaneous Interpreting reached its «coming-of-age» at the Nuremberg trials, although it had already been tested successfully and with certain continuity since the 1920s [...]”⁵.

Já na era digital da globalização e das novas tecnologias, e igualmente como resultado de um aperfeiçoamento de meios tecnológicos aliados ao acesso generalizado a redes digitais surge a possibilidade da interpretação à distância. Em alternativa à mais tradicional modalidade de interpretação presencial, nascem novas modalidades e formas de interpretação remota e/ou em áudio ou videoconferências. Trata-se de uma modalidade de interpretação bastante recente que é precisamente “[...] viável com o avanço tecnológico”⁶. Destaca-se a viabilidade de o intérprete ficar deslocado do local de intervenção dos seus interlocutores, i.e., oradores, delegados, assembleia, etc., precisamente pelo facto de as tecnologias o permitirem. Apesar de eventualmente podermos ter em mente que se trata de uma modalidade relativamente recente, Moser-Mercer (2003) afirma que “Despite its air of novelty remote interpreting is not an entirely new idea. The first major experiments were carried out in the 1970s: the Paris-Nairobi (“Symphonie Satellite”) experiment by UNESCO in 1976 and the New York-Buenos Aires experiment by the United Nations in 1978”. Esta variante tem fundamentalmente como ferramenta base o computador e serve-se de vários recursos, tais como, por exemplo, a áudio e/ou a videoconferência, ou mesmo a teleconferência.

Se a história da interpretação de conferência tem já uma extensa bibliografia, no nosso país permanece pouco explorada e conhecida, pelo que se pretende dar um contributo para desvendar algumas das suas estórias.

3. História da interpretação de conferência em Portugal

A metodologia usada para a realização desta pesquisa baseou-se num pequeno conjunto de entrevistas realizadas a alguns dos primeiros intérpretes profissionais portugueses e no compulsar de documentos que nos foram facultados e que pertencem ao acervo documental do SNATTI.

⁴ Gaiba, 1998:31.

⁵ Baigorri-Jalón, 2004:167.

⁶ Almeida, Furtado & Pascoal, 2009:142

O ponto de partida para esta investigação foi o relato que nos foi deixado por um dos intérpretes de conferência que, com o seu vastíssimo legado e memória prodigiosa, mais contribuiu para nos deixar um amplo testemunho sobre os primórdios da profissão, Walter Keiser, Professor da Universidade de Geneve e um dos fundadores da AIIC, a Associação Internacional de Intérpretes de Conferência, falecido em julho de 2008. Entre os vários artigos que escreveu (2004, 2006, 2007 & 2008), onde relatava a sua experiência e abordava os diferentes atores da história da profissão e da AIIC, Wadi, como era carinhosamente conhecido, deixou-nos um legado precioso para o conhecimento da profissão também no nosso país. Este seu artigo, nunca antes publicado, faz parte do espólio do SNATTI, Sindicato Nacional da Atividade Turística, Tradutores e Intérpretes, e intitula-se *L'interprétation de conférence au Portugal – souvenirs de Wadi Keiser – 1956 à 1980*.

Nesse texto, Walter Kaiser sublinha que no início dos anos cinquenta, em pleno Estado Novo, não eram conhecidos intérpretes de conferência profissionais em Portugal, até porque a língua portuguesa não era muito utilizada em encontros internacionais, dado o conservadorismo do regime e a sua economia fechada ao exterior. Algumas organizações americanas utilizavam o português do Brasil como língua oficial e, paradoxalmente, a variante europeia não era admitida pelos delegados brasileiros, pois estes não o compreendiam verdadeiramente.

O SNATTI, fundado nos anos trinta, foi a primeira associação profissional de intérpretes existente em Portugal, claramente vocacionados para a prática de interpretação turística. De acordo com Walter Keiser, os primeiros intérpretes portugueses profissionais que conheceu no nosso país foram Randolfo Santos e Silva e Maria Idalina Furtado. De realçar que os primeiros congressos com interpretação simultânea realizados em Portugal eram maioritariamente congressos de Medicina, organizados essencialmente em Lisboa ou no Estoril; o Algarve era praticamente inacessível e o Porto não demonstrava abertura à interpretação.

O primeiro congresso que Walter Keiser menciona ter participado, em Portugal, como intérprete em Portugal decorreu em Lisboa, em 1956. Era um congresso médico, de dois dias, com interpretação simultânea inglês-francês. Nesse congresso, Keiser recorda as más condições de trabalho, quer a documentação insuficiente, quer as instalações improvisadas por eletricitas locais. Dois anos depois, em 1958, os congressos seguintes patenteavam já os esforços de Randolfo Silva para melhorar as condições. As línguas de trabalho eram agora quatro – o inglês, o francês, o alemão e o português – e as cabinas haviam melhorado de forma significativa, com um engenheiro de som e um técnico sempre presentes e duas hospedeiras

que distribuíam a documentação. Walter Keiser menciona também a relevância de Maria Idalina Furtado na génese da profissão em Portugal que, com Randolpho Santos Silva, teria constituído a primeira geração de intérpretes portugueses.

Para perceber cabalmente o papel de Randolpho Santos Silva na génese da profissão de intérprete de conferência em Portugal é preciso relembrar a sua própria história de vida. Em 1951, Joseph Umansky, que com a sua esposa Elyane, faz parte da história da interpretação mundial, foi encarregado de contratar e liderar uma equipa de intérpretes para o IX Congresso Internacional da Estrada, organizado pela Associação Internacional Permanente dos Congressos de Estrada, que teria lugar em Lisboa de 24 a 29 de setembro desse mesmo ano. Joseph e a sua mulher eram ambos diplomados pela Escola de Interpretação da Hautes Études Commerciales (HEC), em Paris, e era intérprete permanente da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico (O.C.D.E.); como em Portugal não havia ainda intérpretes, Umansky pediu à delegação portuguesa da O.C.D.E. que lhe recomendasse alguns profissionais que pudesse ele próprio treinar nos pares linguísticos português-francês. Randolpho Santos Silva era, de acordo com Walter Keiser, o mais talentoso e acabou por se deslocar a Paris, onde os Umansky lhe dariam uma formação completa em interpretação simultânea, recorrendo à improvisação de discursos e a uma técnica improvisada, usando um transístor nos recetores de rádio, um aparelho precursor do modo simultâneo. Randolpho teve um desempenho fantástico no Congresso Internacional da Estrada e desde então tornou-se indispensável sempre que havia necessidade de um intérprete português. Nas palavras de Keiser: “Randolpho Santos e Silva tinha uma personalidade forte, brilhante, dinâmica e cativante, excelente intérprete, recrutava e dirigia de improviso equipas em nome e por iniciativa dos organizadores de congressos. Nas negociações com os empregadores era extremamente convincente e sabia fazer prevalecer a necessidade de uma interpretação de qualidade e a importância de instalações de interpretação simultânea *state of the art*.”

Randolpho teve um papel preponderante não só enquanto profissional, mas igualmente na organização da profissão no seu reconhecimento e proteção. Para tal, a amizade com Joseph Umansky foi fundamental, uma vez que, na qualidade de vice-presidente da AIIC, Umansky iria apoiá-lo na defesa do estatuto de intérprete de conferência em Portugal, junto do SNATTI. O Sindicato preparava um diploma que obrigaria os intérpretes a uma espécie de registo sob sua égide, tal como acontecia com os guias-intérpretes. Ora, sob o pretexto de proteger os intérpretes de conferência, Randolpho percebeu que esta era uma forma de o Sindicato condicionar e

limitar a prática da profissão, tornando-se no único fornecedor deste tipo de serviço em Portugal. Os esforços conjuntos de Randolpho Santos Silva e Joseph Umansky deram frutos e o diploma não foi aprovado.

Randolfo assegurava-se, por seu turno, que a interpretação fosse sempre assegurada por profissionais devidamente credenciados, intermediando contratos, exigindo condições de trabalho que cumprissem as normas da AIIC⁷, tais como remunerações iguais, contrato direto entre intérprete e cliente, e recorrendo à contratação de profissionais estrangeiros, sempre que a combinação linguística não existisse em Portugal. Ainda hoje, e já naquela altura, o Código Profissional da AIIC impunha regras muito restritas quanto às equipas de intérpretes e a remuneração dos mesmos. A interpretação simultânea supunha a existência de equipas maiores e menores, dependendo do número de línguas envolvidas. Sendo obrigatório que nenhum intérprete trabalhe sozinho na cabina, havia porém um equilíbrio entre as tarifas cobradas e que tinham em conta a distância a que a conferência decorria e a necessidade ou não de importar intérpretes. Em Portugal, normalmente trabalhava-se em pequenas equipas de dois intérpretes e frequentemente recorria-se ao *relais*.

A partir dos anos 60-70, com o aumento e a generalização da realização de conferência internacionais em Portugal, começa a colocar-se a questão da formação de intérpretes. O Instituto Superior de Línguas e Administração (ISLA) fundado em 1962 seria pioneiro nessa tarefa, uma vez que, na Escola Superior de Tradutores e Intérpretes (ESTI), oferecia cursos agora desaparecidos como, Curso de Tradutores – Simples; Curso de Tradutores – Especializados; Curso de Intérpretes de Conferências. O Professor John Hampton, que dirigia o Departamento de Tradução e Interpretação do ISLA, foi o responsável pela formação daquela que seria a segunda geração de intérpretes de conferência profissionais, formados agora em Portugal. Neste grupo, destacam-se os nomes de Maria-Augusta Reis Leal, Joana Campos e Sofia Remédios.

A polémica sobre a formação de intérpretes em Portugal começava a delinear-se. Por um lado, Randolpho Santos Silva acreditava que não deveria haver formação em Portugal, uma vez que o mercado era muito limitado e que quem quisesse tornar-se profissional deveria recorrer a uma formação em escolas estrangeiras, na Suíça, em França, na Inglaterra ou na Alemanha. O ISLA e o professor John Hampton defendiam a possibilidade de os intérpretes se formarem em Portugal e, na ausência de trabalho em interpretação de conferência, poderem optar por outras atividades, tais como a tradução o ensino ou até outros modos de interpretação, como a interpretação judicial ou de acompanhamento.

⁷ As normas da AIIC podem ser consultadas em: www.aiic.net/page/6747

Na verdade, esta polémica acabará por se extinguir, com a adesão de Portugal à C.E.E, em 1986. A política de incentivo ao multilinguismo da C.E.E e a criação da cabine portuguesa levou à contratação de vários intérpretes. Na verdade, e apesar de já existir alguma formação, havia muito poucos intérpretes em Portugal. Sabemos, pelos depoimentos desses primeiros profissionais, que a maioria dos que iriam integrar os quadros da C.E.E. teriam formações muito diversificadas, desde Relações Públicas, Relações Internacionais, Jornalismo ou Economia, e tinham conhecimentos de línguas estrangeiras. A sua formação seria feita através de estágios fornecidos pelo Parlamento Europeu, normalmente realizados na École de Traduction et d'Interprétation (ETI), em Genebra. Tal seria o caso de Sílvia Camilo ou de Vera Futscher Pereira.

Logo em 1987, seria fundada a APIC, a Associação Portuguesa de Intérpretes de Conferência, “com o objetivo de assegurar os padrões de qualidade da interpretação de conferência em Portugal no quadro de uma configuração institucional própria”⁸. Alguns dos sócios fundadores seriam Carlos Fiúza Marques, José Peixoto, Maria do Carmo Calheiros, Paula Cunha Mattos, Serenella Andrade e Maria Santa Montez.

Maria Santa Montez prestou-nos um inestimável testemunho, no âmbito da dissertação de Mestrado em Tradução e Interpretação Especializadas “Ser Intérprete em Portugal: formação e profissão” realizada por Alice Cruz. Conta-nos, na primeira pessoa, o seguinte:

“Quando, em 1979, me deram a oportunidade de começar a trabalhar como Intérprete de Conferência existiam em Portugal cerca de 14 profissionais – 8 dos quais membros-associados da AIIC, sob orientação de Randolfo Santos Silva e mais 6 “pioneiros” lançados pela D. Maria Fernanda Sousa Coutinho, da AIP (Assistentes Intérpretes de Portugal), com sede na Avenida da República, em Lisboa, entre os quais se contavam a Ana Sofia Azinhais Mendes (conhecida por Nicha e infelizmente falecida em 2007), o Manuel Sant’Iago Ribeiro (atualmente no SNATTI), a Vera Curriel, a Doina Zugravescu e mais dois outros nomes dos quais já não me recordo. Foi-me dada a oportunidade de trabalhar em cabina francesa com a Vera Curriel, numa conferência no Estoril, da Juventude Centrista, que teve como oradores Adelino Amaro da Costa, entre outros. Como a minha prestação decorreu bem e foi apreciada, passei a ter mais propostas de trabalho – e assim comecei como Intérprete de Conferência em interpretação simultânea em Portugal. Dediquei-me também ao estudo da Teoria da Interpretação. Poucos anos mais tarde passei a organizar e coordenar equipas de intérpretes a pedido de diversas instituições públicas e privadas. Nunca parei – pelo contrário, fui sempre aumentando a minha carteira de clientes organizadores

⁸ www.apic.org.pt/

de conferências e organizando pequenas e grandes equipas, com diversos idiomas e cabinas, em Portugal e no estrangeiro: na Europa, em África, na Ásia e mesmo no Extremo Oriente. Estive em contacto direto com muitas personalidades do mundo da política (Clinton, John Major, Giscard d’Estaing, Jacques Chirac, Jacques Santer, J. Delors, Mário Soares, entre muitos outros), da ciência (Noam Chomsky, por exemplo), da medicina (Prof. Fourtanier, por exemplo), do comércio, da indústria, da tecnologia, da banca e da economia, do direito, dos sindicatos, das associações profissionais, das organizações internacionais.” (Cruz, 2015: 69-70).

A profissão de intérprete de conferência dava os seus primeiros passos em Portugal, mas a formação especializada surgiria mais tarde. Em 1995, o Instituto Superior de Contabilidade e Administração do Porto (ISCAP) inaugura a sua licenciatura bietápica em Tradução Especializada e tornar-se-á também parte integrante da história da profissão.

4. A formação de intérpretes no ISCAP

De acordo com o testemunho dado pelo Professor Alberto Couto⁹, a génese da formação de intérpretes no ISCAP ocorre na fase posterior ao antigo Curso de Bacharelato em Línguas e Secretariado nesta escola, o qual incluía apenas unidades curriculares de línguas estrangeiras aplicadas, tais como o inglês, o francês e o alemão. A inclusão de unidades de tradução e interpretação dá-se com a criação de um segundo ciclo, transformando assim, em 1995, o curso de bacharelato numa licenciatura bietápica. Após o término do primeiro ciclo, era dada aos discentes a possibilidade de transitar para um segundo ciclo e usufruir assim de uma formação mais aprofundada em línguas aplicadas e especializadas, bem como em unidades ligadas inicialmente apenas à área da tradução, durante dois anos letivos. Só mais tarde, no ano académico 2003/2004, foram incluídas também unidades de interpretação neste segundo ciclo que atribuía aos seus discentes o grau académico de Licenciado em Línguas e Secretariado – Ramo de Tradução e Interpretação Especializadas. Durante este ciclo de estudos, e no que respeita mais concretamente às unidades curriculares em interpretação, as mesmas eram ministradas nas três línguas de formação individual dos estudantes, i.e., “Interpretação Simultânea e Consecutiva I, II e III (Inglês,

⁹ Enquanto docente no ISCAP, o Professor Alberto Couto deu uma entrevista sobre o ensino e a formação de intérpretes no ISCAP, cujo registo em vídeo foi projetado pela primeira vez aquando da 3.ª edição da “Joinin – Jornadas de Interpretação do ISCAP” realizada a 23 de Outubro de 2015.

Francês e Alemão)”¹⁰, e tinham uma carga de quatro horas semanais durante os primeiros dois semestres e de três horas num terceiro semestre deste ciclo.

No período posterior, intimamente ligado ao Acordo de Bolonha, surge a necessidade de uma nova reestruturação dos ciclos de estudo e da oferta formativa nas áreas da tradução e da interpretação especializadas no ISCAP. Numa primeira fase, i.e., no ano letivo 2006/2007, dá-se a criação da atual Licenciatura em Assessoria e Tradução, cujo plano curricular inclui duas unidades curriculares de interpretação, i.e., “Interpretação Consecutiva e Simultânea I e II”, ministradas nos dois semestres do terceiro ano. No ano letivo seguinte, ou seja em 2007/2008, e com um plano de estudos inspirado no antigo segundo ciclo da Licenciatura em Línguas e Secretariado – Ramo de Tradução e Interpretação Especializadas, surge o atual segundo ciclo que passou a ter a designação de Mestrado em Tradução e Interpretação Especializadas, cujo objetivo incide na formação de tradutores e intérpretes altamente especializados e qualificados. Já neste ciclo de estudos, e mais concretamente no que respeita às unidades curriculares de interpretação, a oferta formativa inclui três unidades com características muito próprias, desenhadas para três diferentes cenários muito específicos da atual intervenção dos profissionais de interpretação. A unidade “Interpretação de Acompanhamento” está mais ligada ao conceito de interpretação na comunidade, reuniões de negócios, contextos jurídico-criminais e médicos, etc., e é efetuada principalmente em modo de interpretação consecutiva. A unidade “Interpretação de Conferência” que, tal como indica o nome, simula situações de interpretação em reuniões de grande escala e conferências multilíngues, etc., está principalmente associada ao modo de interpretação simultânea. Por último, consta ainda do plano de estudos a unidade “Interpretação Remota e de Teleconferência”, unidade esta que poderá ter características e componentes dos dois cenários anteriormente referidos, com recurso principalmente a meios tecnológicos altamente sofisticados que permitem a comunicação através de sinais áudio e vídeo e com a componente específica do distanciamento/isolamento físico por parte dos intérpretes e/ou de outros interlocutores nos respetivos processos comunicativos.

O Professor Alberto Couto salienta no seu olhar retrospectivo – principalmente no que se refere à fase inicial da conceção e da criação da licenciatura com o ciclo integrante do Ramo em Tradução e Interpretação

¹⁰ A unidade curricular com a língua de trabalho em inglês era de carácter obrigatório, ao passo que os alunos podiam optar entre uma das outras unidades de interpretação incluídas na respetiva oferta curricular, de acordo com o plano de estudos individual do primeiro ciclo de estudos.

Especializadas – a necessidade da aquisição de equipamento muito específico para o ensino e a formação em interpretação de línguas. Neste período, o Professor David Almeida, na altura Presidente do Conselho Diretivo, terá contado com a experiência de Alberto Couto no que diz respeito ao ensino das línguas aplicadas e específicas em França, cursos estes que incluíam unidades de tradução e interpretação. O primeiro equipamento, as consolas “Tandberg IS 9”, foi inicialmente adquirido exclusivamente para o ensino de línguas estrangeiras específicas; numa fase posterior, essas mesmas consolas tiveram então também aplicação no ensino e na formação dos primeiros alunos-intérpretes no ISCAP. O equipamento procedia à gravação e respetiva recolha dos discursos originais bem como das interpretações, em formato analógico, i.e., em fita magnética, em duas pistas, o que permitia simultaneamente a audição das duas pistas e, como tal, a respetiva análise da prestação dos alunos-intérpretes de acordo com a preleção original. Além disso, cada posto individual estava igualmente equipado com um gravador analógico, o que dava a possibilidade a cada um dos formandos de ficar com o registo gravado em cassette para uma reflexão posterior do seu desempenho.

Com a evolução generalizada de meios informáticos e o concomitante aumento de discentes a ingressarem neste ciclo de estudos, bem como a necessidade da criação de mais espaços físicos para a formação de alunos-intérpretes no ISCAP, foram entretanto adquiridos equipamentos semelhantes ao das consolas acima mencionadas, agora digitais e com a designação “Tandberg ICM”, cuja evolução deu origem ao *software* “SANAKO Lab300”. A aquisição posterior da versão designada “SANAKO Lab100” e o respetivo *hardware* destinaram-se à criação de um espaço exclusivamente para a interpretação de línguas, ao passo que os programas anteriores e ainda atualmente utilizados permitem outras funcionalidades no âmbito da formação em tradução. Devemos salientar que atualmente os nossos formandos têm igualmente a possibilidade de recolher as suas interpretações em formato digital (ficheiros mp3 e/ou wav), também com o objetivo de posteriormente procederem a uma análise refletida da sua prestação. Além disso, a “SANAKO” dispõe de uma aplicação *online* que permite ao docente de interpretação inserir audiocomentários em qualquer passagem da gravação, ferramenta esta que se revela bastante útil e até indispensável no processo pedagógico e na auto e heteroavaliação dos trabalhos realizados pelos discentes.

Concomitantemente foram também adquiridas duas cabinas de interpretação que possibilitam e complementam o treino em condições de sala de aula já anteriormente ilustrado, simulando igualmente condições próximas das reais. Além disso, as instalações do ISCAP possuem dois

auditórios equipados na totalidade com três cabinas de interpretação, usadas também em contexto da formação em aula, bem como em eventos organizados pela própria instituição ou por entidades externas, para os quais os alunos-intérpretes que geralmente têm um melhor desempenho são solicitados.

Com a criação do já mencionado Curso de Mestrado em Tradução e Interpretação Especializadas, houve a necessidade da aquisição do equipamento “VSX7000”, com o respetivo *software* “PVX”, que permite a realização de interpretação via telefone, em videoconferência e de interpretação remota. Este processo resultou da atenção por parte da equipa de docentes envolvidos na conceção curricular deste novo ciclo de estudos na evolução do mercado, das condições de trabalho e da atual inexorabilidade do recurso a meios tecnológicos aplicados à formação/profissão de intérpretes.

Todo este equipamento é utilizado pelo Gabinete de Apoio à Inovação em Educação (GAIE) para o fornecimento de serviços externos de interpretação de conferência, em que a equipa docente integra e gere uma bolsa de intérpretes, onde colaboram alunos já formados ou ainda em formação, adquirindo experiência que permite o complemento das suas competências.

5. Conclusões

A profissão de intérprete de conferência está, hoje em dia, sujeita a um conjunto de vicissitudes que não são indiferentes ao atual contexto socioeconómico e político. Sendo no início uma profissão bem remunerada, atrativa e reconhecida social e economicamente, logo após a adesão da Portugal à C.E.E., tem vindo no entanto a perder algum prestígio, com o aumento da oferta formativa, a crise económica, e o facto de as conferências internacionais ainda usarem o inglês como *língua franca*.

Franz Pöchhacker, na recente conferência que pronunciou no âmbito da 3.^a edição da JOININ, Jornadas Internacionais de Interpretação de Conferência, organizadas pelo ISCAP e pela Universidade de Vigo, resume os desafios atuais da profissão:

- a desvalorização da profissão, assente não só no facto de as reuniões internacionais, apesar do seu incremento, serem realizadas quase exclusivamente em inglês, dispensando os serviços de interpretação;
- a desprofissionalização, que radica num aumento visível do número de não profissionais que praticam interpretação, motivados por exemplo por movimentos migratórios atuais e pela ausência de

profissionais treinados para o exercício da profissão nestes contextos, recorrendo-se até à mediação feita por crianças;

- a desumanização, relacionada com o isolamento e a alienação dos profissionais em ambientes remotos mediados pela tecnologia e também pelo recurso a ferramentas como por exemplo o *Skype Translator*.

Para responder a estes desafios, a formação de intérpretes no ISCAP, atualmente única e especializada em Portugal, desde sempre apostou num paradigma pedagógico dinâmico, assente na evolução histórica da profissão, das condições do mercado e consciente das suas necessidades. Além do treino específico da interpretação simultânea e consecutiva, radicado num modelo mais tradicional em que se insiste no desenho de vários cenários, simulados e reais, ligados à interpretação presencial, a formação do ISCAP apresenta igualmente uma forte componente tecnológica. Conscientes da volubilidade do mercado e da sua contínua busca pela automatização, numa tentativa de baixar tarifas e de agilizar tarefas, o treino na nossa escola tenta dotar os alunos-intérpretes de competências tecnológicas específicas, preparando-os consistentemente para o exercício da interpretação remota, através do uso de recursos cada vez mais sofisticados. Não se julgue, porém, que esta aposta na tecnologia e na interpretação à distância descarta os métodos mais conservadores, como por exemplo o modo de interpretação consecutiva, que apesar de menos utilizado, não foi completamente erradicado como prática profissional e que, ainda assim, permanece a base da aprendizagem e da formação em interpretação simultânea. Paralelamente, podemos afirmar que a interpretação remota com recurso a tecnologia não virá substituir por completo a interpretação presencial realizada em conferências, reuniões, congressos, etc. Acreditamos que é necessário preparar os formandos para novas realidades, para que possam reunir competências para se adaptar a estes cenários de desvalorização, desumanização de desprofissionalização e, ainda assim, conseguir alcançar um bom desempenho na sua atividade profissional.

Referências Bibliográficas

Almeida, P., Furtado, M. & Pascoal, S. (2009). Formar Intérpretes à Distância: o Ensino da Interpretação Remota e de Teleconferência no ISCAP. *Polissemia – Revista de Letras do Instituto Superior de Contabilidade e Administração do Porto*, 9, 141-162.

Baigorri-Jalón, J. (2000). *La Interpretación de conferencias: el nacimiento de una profesión. De París a Nuremberg*. Granada: Editorial Comares.

Baigorri-Jalón, J. (2004). *Interpreters at the United Nations: A History* (Translated from Spanish by Anne Barr). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Cruz, A. (2015). *Ser Intérprete em Portugal – Formação e Profissão*. Dissertação de mestrado policopiada. ISCAP.

Delisle, J. (1995). *Translators Through History*. Philadelphia: John Benjamins Publishing

Duarte, P. (2008). *A Tecnologia no Ensino da Interpretação: Implementação da Unidade Curricular de Interpretação Remota e de Teleconferência*. Dissertação de mestrado policopiada. ISCAP.

Fawcett, P. D. (2003). *Translation and language: linguistic theories explained*. Manchester, UK; Northampton, MA: St. Jerome Publishing.

Furtado, M. (2015). *Beyond the Meeting Room – On-site vs. Remote Interpreting: A set of Experimental Studies*. Polissema – Revista de Letras do Instituto Superior de Contabilidade e Administração do Porto, 15, 107-131.

Gaiba, F. (1998). *Origins of simultaneous interpretation: the Nuremberg Trial*. Ottawa: Ottawa University Press.

Herbert, J. (1952). *The Interpreter's Handbook: How to Become a Conference Interpreter*. Geneva: Georg.

Iser, W. (2000). *The Range of Interpretation*. New York: Columbia University Press.

Kahane, E. (2000). *Thoughts on the quality of interpretation*. <http://www.aiic.net/ViewPage.cfm/page197>, acedido em outubro de 2015.

Keiser, W. (2004). *L'interprétation de conférence en tant que profession et les précurseurs de l'Association Internationale des Interprètes de Conférence (1918-1953)*, Meta : Journal des Traducteurs, vol. 49. n° 3. <http://www.erudit.org/revue/meta/2004/v49/n3/009380ar.html?vue=resume>, acedido em fevereiro de 2017.

Keiser, W. (2006). *Wroclaw, les interprètes évanouis, Picasso et l'officier d'occupation*. <http://aiic.net/p/2402>, acedido em fevereiro de 2017.

Keiser, W. (2007). *Mon Congrès de Vienne*. <http://aiic.net/p/2688>, acedido em fevereiro de 2017.

Keiser, W. (2008). *Reminiscences of post-WWII conference interpreting: International unions*. <http://aiic.net/p/2888>, acedido a fevereiro de 2017.

Kelly, L. G. (1979). *True interpreter: a history of translation theory and practice in the West*. New York: St. Martin's Press.

Moser-Mercer, B. (2003). Remote interpreting: Assessment of human factors and performance parameters – Joint project International Telecommunication Union (ITU)-Ecole de Traduction et d’Interpretation. Université de Genève (ETI). <https://aiic.net/page/1125>, acedido em dezembro de 2016.

Mounin, G. (1965). Teoria e storia della traduzione. Torino: Einaudi.

Pöchhacker, F. (2011). Conference Interpreting. In K. Malmkjaer & K. Windle (Eds.), *The Oxford Handbook of Translation Studies* (Ch. 21). Oxford University Press.

Van Hoof, H. (1991). *Histoire de la traduction en Occident*. Paris: Duculot.

Wilss, W. (1999). *Translation and Interpreting in the 20th Century: Focus on German*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing.

Testemunhos Originais

Couto, A. (2015). O ensino da interpretação no ISCAP – um olhar retrospectivo por Alberto Couto. Entrevista arquivada nos registos do GAIE do ISCAP.

LA EUROPA COSMOPOLITA DESPUÉS DE LAS FRONTERAS: A PROPÓSITO DE GALICIA Y EL NORTE DE PORTUGAL

Xaquín Rodríguez Campos
Universidade de Santiago de Compostela

Observar las relaciones entre Galicia y el norte de Portugal resulta muy apropiado en estos momentos, creo que puede ser un buen ejemplo de cómo se están configurando los antiguos espacios transfronterizos en la Europa actual, después de eliminación de las fronteras. Lo que yo voy aportar aquí es una reflexión sobre el tema desde la perspectiva de la antropología política, con objeto de analizar cómo la desaparición de las fronteras políticas entre las naciones está contribuyendo a la transformación de las ciudadanía nacionales en ciudadanía mucho más cosmopolitas, con algunas consecuencias que esto conlleva.

Algunos hechos históricos sobre las fronteras gallego-portuguesas

Las fronteras entre Galicia y el norte de Portugal quedaron fijadas en la historia medieval de estos dos países durante el siglo XII, época en la que Galicia tenía su propio reino y estaba en su pleno apogeo religioso y político, llegando a ser temido no solo por el reino de Portugal sino también por los reinos cristianos de León, Castilla y Aragón. En la región portuguesa no hay más que ver las impresionantes fortalezas que se construyeron a lo largo de aquel siglo, trazando las fronteras con Galicia, en pequeñas ciudades como Valença do Minho, Bragança y Châves, las dos primeras construidas en pleno siglo XII y la tercera a principios del siglo XIII, para comprender los grandes temores que había en el norte de Portugal a las pretensiones de anexión desde Galicia, cuando tenía un reino próspero. La catedral de Santiago, fundada por el arzobispo Diego Gelmírez a principios de ese mismo siglo XII, se transformó en el centro de las peregrinaciones cristianas de todo el Occidente cristiano, y en el principal centro espiritual de la lucha contra el Islam, a donde los reyes cristianos tenían que peregrinar para purificarse antes de entrar en la lucha contra los “infieles”. Lo primero que hizo Gelmírez después de ser nombrado obispo, en el año 1101, fue un viaje a Portugal para traer de Braga las reliquias de los mártires que allí despertaban las mayores devociones (Santa Susana, San Fructuoso, San Silvestre, San Cucufate) para las que construyó en la ciudad compostelana nuevas iglesias y capillas para albergarlas, y atraer así hacia Santiago las

devociones portuguesas, de las que se esperaban que atraerían a más peregrinos, como nos cuenta la famosa *Historia compostelana*, inspirada por el propio Gelmírez. Así se constituyó la ciudad de Santiago de Compostela en pleno siglo XII en un importante centro religioso, económico y político en los tiempos medievales.

El reino de Galicia vivió en esa época un período de hegemonía dentro de la Hispania cristiana, bajo la batuta del arzobispo Gelmírez fue la mayor amenaza para el arzobispo de Braga, otro gran señorío feudal del mundo medieval. En Galicia reinaban la reina doña Urraca y su marido, el conde de Borgoña, Gelmírez era el auténtico poder que consiguió en el año 1120 transformar la diócesis compostelana en arzobispado, bajo el papado de Calixto II (hermano del Conde de Borgoña y de Galicia), pasando a depender del nuevo arzobispado el obispado de Braga, que había sido aminorado por sus desmanes y sometido al derecho del vasallaje compostelano. El papa Calixto II tenía que castigar a la diócesis de Braga por los desmanes cometidos anteriormente por su arzobispo, Mauricio Burdino, que tres años antes se había erigido en Roma como el antipapa Gregorio VIII, con el apoyo del emperador del Sacro Imperio, Enrique V. El arzobispo de Braga había logrado saltar las fronteras de los reinos cristianos de Galicia y León para convertirse en la verdadera amenaza política dentro de la cristiandad, adhiriéndose a la disputa imperial por las investiduras, deseoso de ser tutelado directamente por los emperadores y no por los papas, tratando de eliminar el poder feudal del papado de Roma. Calixto II anexionó Braga a la archidiócesis compostelana durante su papado para reprimir los ánimos políticos que habían surgido, dejando patente su autoridad.

Pero el glorioso apogeo medieval del reino de Galicia terminó así como fue avanzando el siglo XII, en tiempos del rey castellano-leonés Alfonso VII, dejando de ser un reino propio para pasar a formar parte, primero del reino de León y después del reino unificado de Castilla y León. Desde esa época, abandonada por el desinterés político de los reyes leoneses y castellanos, el reino de Galicia conservó su nombre pero dejó de constituir una seria amenaza para el reino portugués, y para los arzobispos de Braga, que recuperaron su poderío anterior. Pero las fortalezas de Valença, Châves y Bragança siguieron señalizando la frontera entre los reinos de Galicia y Portugal, manteniéndose firmes hasta finales del siglo XX.

En el año 1992 desaparecieron los pasos fronterizos entre los dos países, permaneciendo vivo su patrimonio histórico medieval para el disfrute de la memoria, como monumentos que simbolizan el pasado, con el nacimiento de la Unión Europea tuvo lugar un flujo socioeconómico transfronterizo sin restricciones. Aunque siguen existiendo los límites administrativos entre

España y Portugal, los ciudadanos gallegos y portugueses pueden ser ahora españoles y portuguesas a la vez, al permitirse la doble nacionalidad a los portugueses residentes en España durante un período mínimo de dos años, y los extranjeros residentes en Portugal durante seis años. Así figuran ya en el nuevo Código Civil español del año 1982 y en la Lei da nacionalidade Portuguesa de 1994. Más tarde en los acuerdos de 1995 eliminaron el doble sistema impositivo para los residentes de la UE en ambos países

La emergencia de la cultura transnacional

Se ha escrito mucho en las últimas décadas sobre poblaciones fronterizas de los estados modernos, siendo la Península Ibérica uno de los territorios privilegiados por estos estudios, sobre todo a partir de la constitución española de 1978. Con motivo de la constitución española se estableció la moderna administración del estado, basada en comunidades autónomas que administran sus propios territorios, con sus propios parlamentos y gobiernos, y esto motivó la emergencia de los discursos sobre la afirmación cultural de las identidades étnicas, dentro de un contexto político y cultural que podemos calificar como plenamente posmoderno, ya que hizo revivir las discusiones sobre la autenticidad de las culturas étnicas en todo el estado español, contrapuestas a la vieja cultura española de la nación-estado, percibida como una herencia de la historia pasada.

El tema de la construcción de las identidades étnicas que emergen a partir de los discursos sobre la diferencia cultural constituye un terreno muy propicio para la puesta a prueba de las teorías y métodos de las ciencias sociales, y en particular de la antropología social, disciplina preocupada por la legitimidad ética y política de las diferencias culturales. Pero hoy ya no se puede seguir hablando de las identidades étnicas sin tener en cuenta los fenómenos del mestizaje y de la transnacionalidad.

Se ha escrito mucho sobre las fronteras políticas como lugares de afirmación de las diferencias histórico-políticas entre los pueblos de los estados (Pujadas, Comás D'Argemir, Moncusi y Martínez 1999: 153), no faltando los modos de imaginar las singularidades del país vecino al otro lado de la frontera (Medeiros 2006: 236), los lugares elegidos para la afirmación étnica en nuevas fronteras (Sahlins 1991: 271; Roigé i Ventura 2006: 49), así como los lugares promotores de la afirmación de la multilocalidad, y de la multivocalidad, por ser los lugares liminales donde se vivió del contrabando hasta épocas muy recientes, y que dieron refugio a exiliados políticos, y que continúan sirviendo hoy de apoyo a quienes escapan de la justicia (Cavanagh 1993 y 2012: 654; Douglas 1999: 21). Cuando las fronteras eran firmes entre los antiguos reinos y entre los

modernos estados, las poblaciones fronterizas se dedicaron a actividades económicas marginales, pero siempre muy lucrativas y efectivas para la supervivencia mutua en ambos lados. Eran tierras que dividían naciones en mutua desconfianza, pero que para los vecinos de ambos lados eran espacios de mestizaje, complementariedad y cooperación escapando al control de la legalidad de ambos países. Viviendo en comunidades locales de forma migratoria y temporal, como ocurrió no solo entre España y Portugal, y entre España y Francia, en el pirineo catalán y en las fronteras del País Vasco y de Navarra, actuar al margen de la vigilancia de sus autoridades civiles y militares era el modo crear una vida en común, lo que obligaba a la mutua permisión y colaboración entre los vecinos de las fronteras. Los exiliados políticos de los reinos o estados españoles, portugueses y franceses podían encontrar un cómodo refugio al otro lado de la frontera, primero durante la Inquisición, después durante la Guerra Civil española y durante la dictadura del Estado Novo en Portugal, y durante la dictadura del régimen de Franco en España. A esto se puede llamar la multivocalidad de la frontera, viviendo en común al margen de la afirmación de las férreas identidades nacionales. Las autoridades afirmarían las diferencias nacionales, demarcando sus límites, pero la gente ambos países compartía una vida en común.

Así ocurrió tanto entre España y Francia como entre España y Portugal. Pero además de las circunstancias políticas particulares vividas en los márgenes de las naciones, el definirse como miembro de una comunidad, por ejemplo gallega o portuguesa, francesa o española, dependía sobre todo de las formas de mestizaje, promovidas a partir de las actividades económicas que motivaban a elegir vivir en una familia y en un determinado lugar de residencia durante un tiempo, como si se tratara de unas vidas trashumantes. Vivir ambiguamente en un lado o en el otro de la frontera servía no solo para burlar vigilancia política del contrabandista o del exiliado, sino también para permitir a una mujer cobrar una pensión de viudedad en un lado de la frontera y estar legalmente casada en el otro, o cobrar el seguro de desempleo en un lado y trabajar legalmente en el otro. Claros ejemplos de la atracción experimentada en los espacios fronterizos para practicar el mestizaje transnacional.

Pero estas fronteras hoy son ya historias del pasado, con su desaparición ha emergido la transnacionalidad plenamente reconocida en las comunidades fronterizas, desapareciendo aquellas actividades marginales que caracterizaron sus estilos de vida en el pasado, aunque no la permisividad fiscal en la frontera. La transnacionalidad surgida no solo beneficia al libre mercado de las ferias limítrofes en Châves, en Valença do Minho y en Barcelos, con supermercados más baratos en la parte española

(Tuy, Verín, Lovios) y el mobiliario doméstico de mejor calidad y precio en la parte portuguesa, que motivan a un trasvase comercial constante.

Además de comercio han surgido otras formas de cooperación de mayor complejidad institucional. En el caso de Galicia y el norte de Portugal ha emergido la constitución de la Eurorregión transfronteriza entre Galicia y el Norte de Portugal dentro de la UE, que empezó a organizarse en el año 2010, aunque se fue gestando desde mucho antes (siendo ampliada en el año 2014). Está sirviendo para organizar un nuevo marco institucional de cooperación universitaria, empresarial y profesional, que se caracteriza por el constante flujo transnacional de actividades laborales y profesionales entre ambos lados de la antigua frontera. Constituye un claro ejemplo de que la fluidez transnacional es cada vez más apreciada y reconocida en el nivel institucional, algo probablemente parecido a lo que está ocurriendo con la Eurorregión de los Pirineos Mediterráneos entre Cataluña y la región homóloga del sur de Francia, pero con un nivel de cooperación menos efectivo en este último caso.

Quisiera señalar que la transnacionalidad entre Galicia y el Norte de Portugal no solo está cada año más organizada en el plano institucional, sino que al mismo tiempo es cada vez más fluida. Y esto mismo no se ve en cambio con tanta claridad en otras zonas fronterizas entre España y Portugal. Un reciente estudio que se ha ocupado de este tema (Falagán Mota, de Carlos Villamarín y Lorenzo Alonso 2013) muestra que alrededor del 50 por ciento de todo el tráfico por carretera entre los dos estados de España y Portugal se produce entre Galicia y el norte de Portugal, al menos a partir del año 2000, siendo el paso más fluido el del puente que une Tuy con Valença do Minho. Según este estudio Galicia se está llevando la mitad del tráfico comercial entre España y Portugal, repartiéndose la otra mitad entre las regiones españolas de León, Zamora, Salamanca, Extremadura y Andalucía, que conforman una población seis veces mayor que la de Galicia. El 87 por ciento de este tráfico entre Galicia y Portugal son excursionistas, en los años 2009 y 2010 entraron en Portugal por los pasos fronterizos gallegos aproximadamente 6,2 millones de residentes españoles, cada año, y desde Portugal entraron en Galicia 7,5 millones de portugueses. Es mayor de intensidad de tráfico de Portugal hacia Galicia que de Galicia a Portugal, lo que se debe sobre todo a que el norte de Portugal está más poblado. Galicia solo cuenta con 2,5 millones de habitantes, el norte de Portugal con más de 6 millones. De todos esos viajeros que cruzan las fronteras gallego-portuguesas aproximadamente un millón de ellos hicieron pernoctaciones de más de un día en el otro lado de la frontera en esos años. Lo que indica la constancia anual del flujo transfronterizo.

Este flujo no se debe a que Galicia sea una potencia económica mayor que las demás regiones españolas citadas, tampoco es un paso obligado para acceder a Europa, porque detrás de Galicia solo queda el océano Atlántico y el mar Cantábrico. Creo que solo puede comprenderse desde el campo cultural, que se ha venido consolidando en esta amplia región transfronteriza, por la afinidad lingüístico-cultural y por las viejas relaciones culturales que se han ido construyendo entre Galicia y el norte de Portugal, que fueron generando una identidad gallego-portuguesa en el noroeste de la Península Ibérica. Es un flujo comercial e institucional que viene a prolongar la vieja reivindicación histórica de los intelectuales gallegos y del norte de Portugal, que desde principios del siglo XX intentaron consolidar una comunidad cultural y lingüística gallego-portuguesa, que ha tenido su nivel de reflexión más dinámico partiendo de la afinidad lingüística entre el idioma gallego y el portugués, promoviendo un nivel de encuentros cotidianos tanto en el pasado como en el presente.

Esto aproxima mucho más a las poblaciones gallego-portuguesas que a las demás poblaciones hispano-portuguesas fronterizas. No es solo la solidaridad de frontera vivida en la supervivencia diaria durante los tiempos pasados, o el comercio marginal, sino el campo cultural de las profundas identificaciones lingüístico-culturales vividas tanto en el pasado como en el presente, lo que constituye sobre todo un tema cultural y político, pero que está teniendo consecuencias económicas muy positivas para ambos países. Construyéndose así una nueva sociedad transfronteriza entre los dos países.

Es la afinidad cultural transfronteriza lo que ha promovido el progresivo acercamiento entre las ciudadanías gallego-portuguesas, y lo que está cristalizando en unas formas de cooperación institucional, sobre todo desde que Galicia tiene su propia administración autonómica con su gobierno. El gobierno autonómico dinamizó más estos flujos transnacionales, sin olvidar los numerosos mestizajes gallego-portugueses más invisibles, que son cada vez más frecuentes. En el año de 2015 el gobierno gallego decidió por primera vez abrir la enseñanza del idioma portugués dentro de la enseñanza primaria y secundaria de Galicia, para favorecer una mayor integración lingüística gallego-portuguesa. A nivel universitario ya existía la enseñanza del portugués tanto en Galicia como en otras comunidades españolas limítrofes (Salamanca y Extremadura). Pero en la enseñanza primaria y secundaria Galicia ha introducido la novedad, que aún no fue seguida por otras comunidades españolas limítrofes con Portugal.

En lo que se refiere a la transnacionalidad laboral nadie se pregunta hoy en Galicia, por ejemplo, cuántos trabajadores portugueses trabajan en el mercado laboral gallego. He tratado de buscar alguna estadística sobre el tema y las únicas que encuentro son las aproximaciones del INE español

sobre la población de residentes extranjeros en España. El último recuento completo es del año 1999, indica que de los 30.996 portugueses que residían permanentemente en España 7.243 residían en Galicia, esta cifra que fue aumentando desde el año 1999. El recuento más reciente de portugueses que hay en Galicia (según Europa Press) es del año 2012 y da un total de 22.797 portugueses en Galicia predominando la edad entre los 35 y 45 años y con baja cualificación, teniendo solo estudios de enseñanza básica. Esto significa que está residiendo en Galicia el 22,3 por ciento de la población portuguesa que reside en España, que es una proporción muy parecida a la del año 1999, que era del 23,3 por ciento, se ha reducido algo como consecuencia de la crisis económica. En todos los censos consultados los residentes portugueses en España residen mayoritariamente en Galicia, muy por encima incluso de la Comunidad de Madrid, que pasa de 5 millones de habitantes y tiene en estos momentos la economía más dinámica de España, con el PIB (producto interior bruto) más alto.

Ni en la prensa gallega ni en los anuarios estadísticos de Galicia se reflejan estos datos con preocupación, sino que solo aparece a veces alguna nota de prensa marginal, lo que significa que la presencia portuguesa en el mercado laboral gallego pasa totalmente desapercibida para la opinión pública gallega, no preocupa ni a los partidos políticos ni a las organizaciones sindicales. Pueden verse esos datos en estudios especializados en temas de negocios que nunca trascienden a la ciudadanía, y esto constituye un claro síntoma de que la presencia portuguesa en el mercado laboral gallego no se considera como un problema social ni político a tener en cuenta, ni por la prensa ni por las instituciones públicas, ni por los sindicatos, justo en un momento actual, marcado por la mayor crisis laboral más larga de los últimos 40 años. Este tipo de fenómenos sí se considera en cambio un serio problema en otros países centroeuropeos en estos momentos, cuyas ciudadanía se ven arrastradas por oleadas de xenofobia contra de la permanencia en su territorio de otros ciudadanos europeos vecinos. Hasta el momento se ha publicado algún muestreo sociológico con buen nivel de fiabilidad, según el cual es mayor el número de profesionales gallegos que trabajan en la zona norte de Portugal que viceversa, trabajan mayoritariamente en el sector de la sanidad, aunque no puede precisarse el número aproximado, siendo mucho mayor el número de trabajadores portugueses con escasa cualificación que trabajan en Galicia que viceversa.

Este fenómeno de la creciente integración laboral y profesional gallego-portuguesa en esta área transfronteriza no pasa desapercibido en cambio para los promotores de la conciencia nacionalista existente hoy en Galicia, que lo ven con muy buenos ojos, lo contemplan de manera silenciosa,

porque ven en él un futuro transnacional prometedor para la integración de la Eurorregión gallego-portuguesa en Europa, tanto intelectuales como empresarios. El nacionalismo gallego no puede agitar ninguna bandera en contra la inmigración portuguesa, como en cambio lo está haciendo el nacionalismo francés en contra de la inmigración, a pesar de que la inmigración portuguesa sea la más numerosa entre las nacionalidades presentes en el mercado laboral gallego. Y no puede hacerlo simplemente porque es una cuestión de coherencia con los principios que tienen su raíz en promoción de una identidad cultural gallego-portuguesa, que es irrenunciable para el nacionalismo gallego (y para una buena parte de la intelectualidad gallega y portuguesa del norte). Por otra parte hace muchos años que es ya posible la doble nacionalidad española y portuguesa para los ciudadanos de ambos países, lo que dice que la integración transfronteriza hispano-portuguesa va mucho más adelantada que otras dentro del espacio de la UE.

Esto nos permite entrever una situación nueva para el futuro del nacionalismo gallego, y probablemente para el futuro de los nacionalismos periféricos dentro de los estados de la UE. En el caso del nacionalismo gallego hay que decir que su apuesta por la descentralización del estado español no ha consistido en proponer una política de aislamiento y de creación de nuevas fronteras étnicas, sino que por el contrario está tratando de llevar a cabo una política de mayor integración regional, de hecho el anunciado proyecto de la Eurorregión pretende convertirse ahora mismo en una macrorregión que incluya también la participación de Castilla-León y de Asturias, por la afinidad lingüística y cultural con algunas de sus comarcas, pretendiendo formar así una estructura de macrorregión dentro del noroeste de la Península Ibérica que, sin renunciar a ninguna otra instancia institucional ya existente, facilite la integración y la cooperación transfronteriza dentro de las oportunidades generadas dentro la UE.

La nueva realidad sociopolítica de la Unión Europea está proporcionando el marco institucional que está generando el fenómeno de la transnacionalidad gallego-portuguesa, pero este fenómeno es mucho más dinámico que en otras regiones españolas y europeas por la existencia de una identidad cultural gallego-portuguesa creada por una tradición cultural, que fue generada por el dinamismo creado por los intelectuales de ambos países.

Se está pasando así en Galicia de una conciencia nacionalista del pasado, reivindicativa del concepto de una soberanía nacional propia, hacia el reconocimiento de una transnacionalidad emergente, que constituye a la comunidad gallega como una comunidad transnacional que va en aumento. Creo que este es el futuro que se prevé desde la UE para las Eurorregiones.

La posibilidad de trascender los límites nacionales de los estados para promover nuevas comunidades de cooperación en eurorregiones, como consecuencia de la transnacionalidad cultural que se va formando espontáneamente entre las ciudadanías. Sin que esto se perciba en nuestro caso gallego-portugués como una amenaza para las identidades nacionales de los respectivos estados.

Las naciones cosmopolitas

Vamos a ver ahora cómo de hecho se está pasando, y por tanto cómo se puede pasar, de la transnacionalidad generada en el seno de las naciones-estados, desde la formación de nuevas comunidades transnacionales en los márgenes de los estados-naciones a unas nacionalidades más cosmopolitas, lo que me parece un proceso no solo ineludible sino también irreversible. El concepto de “nación cosmopolita” fue planteado de forma premonitoria por el sociólogo A. Giddens (1999) en la *Tercera vía*, aunque la fórmula conocida como “democracia cosmopolita”, o quizás mejor posnacional, se deba a los trabajos anteriores del politólogo inglés D. Held y del sociólogo italiano D. Archibugi (Archibugi y Held 2012), más tarde J. Habermas (2004) abordó también el problema en su *Occidente escindido*. Lo que estos y otros intelectuales europeístas plantean es, ni más ni menos, que lo que yo llamo el final del absolutismo de las soberanías nacionales que, como poderes absolutos, tenían que acabar teniendo unos límites dentro de la democracia entendida como global dentro de la UE, pero ¿en qué términos puede entenderse este asunto de la nación cosmopolita y de la democracia posnacional? No puede ser de otra manera que mediante implicación de los estados nacionales en esferas públicas globales, que den mayores garantías democráticas a las ciudadanías, como es el caso de la UE, mediante la participación de los ciudadanos en dinámicas transnacionales.

Las naciones son siempre socialmente mestizas, y sus ciudadanías culturalmente híbridas, pero esto no siempre se ha querido reconocer, aunque fue así como se consolidaron históricamente las identidades nacionales, generadas a partir de sus diferencias culturales internas. En este sentido yo propondría las ideas de Ortega y Gasset, publicadas en la *Rebelión de las masas* (1927), en lugar de las ideas del pensador alemán Oswald Spengler, en la *Decadencia de Occidente* (1919), que tanto éxito tuvieron en Europa entre las dos guerras mundiales. Ortega y Gasset fue probablemente el primer pensador europeo que llegó a proponer la necesidad de eliminar las fronteras entre las naciones-estados para que Europa pudiera afrontar con mayor éxito la grave crisis económica en la que estaba ya inmersa la Europa de los años veinte. Veía desolador el panorama

político europeo de aquella época porque debido al repliegue de las naciones en sus respectivas fronteras se estaba impidiendo un desarrollo económico integrador de la más potente industria mundial que existía en aquella época en Europa (la industria automovilística emergente). Pero su mayor mérito no fue probablemente su análisis económico de aquel panorama europeo, sino su concepción federalista de una Europa sin fronteras como la base política imprescindible para el progreso de la civilización. Argumentaba que el carácter nacional no es ninguna idea innata en la especie humana, sino que como todo lo humano no es innato ni es una emanación de la raza, sino una fabricación a partir de la construcción moderna de los estados (1927: 203), y por eso es necesariamente una construcción compleja y mestiza. Proponía que de la misma forma que el Estado moderno habría generado el carácter nacional (y no al revés) a partir de una mezcla de sangre y de lenguas, un Estado europeo federal debería ser la base racional de una mezcla social mucho más compleja, que fuera capaz de conservar su diversidad cultural, y cuyo fundamento racional residía en la cultura europea común a todas las naciones occidentales, que hoy definimos como la civilización europea.

Debía quedar muy claro que la raza y la cultura eran dos realidades muy diferentes, aunque esto no quedara tan claro para las mentalidades europeas de la época. En aquella época tuvieron mucho más éxito las ideas de Oswald Spengler, para quien la cultura era una emanación de la raza, entendida esta en un sentido espiritual, de manera que el desarrollo económico sería explicado por la mayor vitalidad de cada raza. Entendía así el carácter nacional como la emanación espontánea de una raza. Con tales ideas resultaba difícil pensar en proponer una convergencia política integradora en la Europa de entreguerras. Se pensaba que las razas deberían desplegarse con independencia natural las unas con respecto a las otras. Y por eso mismo se pensaba que las razas tendrían que tener un destino histórico distinto unas de otras. De cara al futuro Spengler confiaba por eso mismo en el destino universal que le correspondía a la cultura pangermánica sobre todas las demás. También hay que recordar que esta fórmula del destino universal de la cultura germánico quizás no fuera muy diferente de aquella otra que en 1935 pronunciara el filósofo Martin Heidegger, en plena efervescencia del nazismo, para exaltar la existencia heroica del pueblo alemán ante la misión histórica y universal para la que solo él estaba destinado, exaltando así la grandeza del nacionalsocialismo, como más tarde recordaron, primero Jürgen Habermas, refiriéndose a la supuesta connivencia de Heidegger con el nacionalsocialismo, y más Karl Löwith en sus memorias vividas en Alemania durante el nazismo.

Para Ortega y Gasset, por el contrario, era preciso entender la cultura como el resultado de un mestizaje heterogéneo, y no como una esencia racial, y la política europea habría de ser entendida como una organización racional y supranacional que se debería hacer posible a partir de la cultura común que compartían los europeos occidentales. Si estas ideas no sirvieron para la Europa de entreguerras, dominada por aquellas concepciones raciales de la cultura, pueden servir hoy como base para la reflexión sobre las relaciones entre la cultura y la política, así como para frenar los excesos de la xenofobia en Europa.

Gallegos, portugueses, españoles y franceses estamos viviendo ya en un mundo europeo posnacional, caracterizado por la formación de numerosas comunidades transnacionales. La transnacionalidad afecta por una parte al proceso de desnacionalización creciente de las ciudadanías, y por otra a las instituciones europeas que nos gobiernan, que tratan e favorecerla. El proceso de la transnacionalización de las ciudadanías no afecta solamente a Galicia y al norte de Portugal, sino que ha sido observado con tanta claridad por todo el mosaico europeo, como es el caso flamenco-belga, o el caso del Tirol oriental y occidental, y naturalmente en los casos catalán y vasco con sus homólogas poblaciones francesas. La desaparición de las fronteras dentro de la UE está dando lugar a unas formas muy variadas de cosmopolitismo posnacional. Pero hasta ahora no se ha consolidado todavía una cultura europea posnacional, que reconozca los derechos de las ciudadanías europeas a un cosmopolitismo pleno dentro de la UE. Pero hay más indicadores que apuntan en la misma dirección.

En España se aprobó en el año 2008 la ley de la memoria histórica, por el gobierno de Rodríguez Zapatero, que autorizó a obtener la nacionalidad española a todos los exiliados políticos de la Guerra Civil, y a sus descendientes (hijos y nietos), después de perderla durante sus largos años de exilio, sobre todo en Francia, Bélgica e Iberoamérica. Dándoles así el derecho a la doble nacionalidad a un número muy grande de residentes españoles en el extranjero, sobre todo en Europa y en América (pero más presentes sobre todo en Francia, el otro país vecino), que reconoce esos derechos a los descendientes de los exiliados hasta la tercera generación. Hasta la llegada de esa ley, los exiliados españoles de la Guerra Civil no podían sentirse plenamente españoles, aunque lo desearan. Pero no hay que considerarlo como un hecho político aislado que de pronto se preocupe por recuperación de la memoria histórica del país, sino que hay que considerarlo como la ampliación de la memoria transnacional de una nación, la española, dentro del contexto de la emergencia de un cosmopolitismo transnacional, sobre todo en la Europa actual, que va ganando más apoyos.

Entre los demás países el único derecho cosmopolita plenamente reconocido en la UE de momento es el derecho al turismo, es decir el derecho a la libre circulación como turistas sin ningún tipo de limitaciones legales, que reconoce incluso el derecho a la residencia permanente por este motivo en los países del sur de Europa, como España, Italia, Portugal y Grecia. No hay ninguna duda de que el turismo está prestando en la actualidad un buen servicio a la formación de una ciudadanía cosmopolita en Europa. Con esto no me refiero solamente a la presencia del turismo centroeuropeo en las costas de los mares Atlántico, Mediterráneo, Adriático, Jónico y Egeo, que afecta a España, Italia y Grecia, sino también al turismo europeo y español en la ruta del Camino de Santiago, que ha contribuido a revitalizar un patrimonio cultural que permanecía adormecido y abandonado en Galicia antes de la integración de España en la UE.

Fue después de la integración política en la UE cuando la ruta del Camino de pronto emergió como una buena estrategia cultural para dar mayor presencia a Galicia en las políticas culturales de la UE, muy interesadas por contribuir a regenerar una ruta europea milenaria. A partir de ese momento el turismo del Camino de Santiago empezó a europeizar también a Galicia y esto motivó a las instituciones gallegas a llevar a cabo unos programas culturales que tuvieran algún significado para la cultura europea actual, lo que está creando en Galicia otro tipo de transnacionalidad europea en la que el campo cultural es el generador de dinamismo social y político. Los conceptos de cultura y de nación se están volviendo más cosmopolitas, pero el cosmopolitismo europeo está afectando de una manera más efectiva a una comunidad periférica como Galicia también de otra manera.

La pregunta que inmediatamente se nos plantea es si ser ciudadanos cosmopolitas en la Europa actual supone algo más que una mera tarjeta de identificación, algún contenido sustancial para el ejercicio de los derechos como ciudadanos, que ante todo desean seguir siendo sobre todo gallegos, andaluces, catalanes, extremeños, vascos, escoceses o tirolenses, siendo éstas identificaciones primordiales siempre irrenunciables, como también han apuntado otros autores (Pujadas y Martín 1999). De momento estas identificaciones primordiales, como ya he indicado, no suponen renunciar a los derechos sobre la transnacionalidad y el cosmopolitismo, se puede ser ciudadano español y portugués al mismo tiempo, todavía no se puede ser español y francés al mismo tiempo, salvo para los exiliados españoles, pero esta dificultad tan frecuente no impide participar en un cosmopolitismo europeo mucho más activo.

Una primera respuesta a esta cuestión sería que compartir los espacios del cosmopolitismo posnacional no significa dejar de ser ciudadanos

gallegos, por ejemplo, sino que por el contrario significa afirmar la propia cultura, con todo su patrimonio, con más fuerza todavía para obtener un reconocimiento transnacional, en la medida en que esa afirmación puede adquirir un mayor significado global que previamente no tenía. La mayor conectividad con otras tradiciones y con otros pueblos europeos supone afirmar con más fuerza la propia identidad cultural, porque así puede afirmarse la etnicidad como un sujeto colectivo de derechos culturales y políticos en los espacios y en las instituciones europeas. Esto quiere decir que la Europa transnacional solo puede construirse hoy si se reconoce plenamente su multiculturalidad, la identidad cultural de sus pueblos, porque esta es la esencialidad cultural de sus ciudadanías que resulta irrenunciable.

No hay duda de que los espacios culturales regionales que hoy promueven el cosmopolitismo en Europa (programas Erasmus, el Camino de Santiago, ciudades europeas de la cultura, memorias de los campos de concentración nazis, festivales sobre la Cultura de la Paz, festivales sobre las raíces célticas) son espacios muy aptos para diluir los sentimientos del nacionalismo xenófobo, como también lo están haciendo las nuevas eurorregiones transfronterizas como la de Galicia y el norte de Portugal, fomentando la cooperación transnacional y la integración posnacional. Por tanto deberían de ser estos espacios priorizados por las políticas culturales europeas y las de sus estados miembros, que de momento constituyen proyectos escasos aunque cada vez más significativos.

Una segunda respuesta sobre cómo afecta el cosmopolitismo posnacional, que estamos empezando a vivir en la Europa posnacional, se refiere a lo que supone para los ciudadanos la organización de la democracia posnacional, también definida como “democracia cosmopolita”. Una parte muy importante de la soberanía nacional de los estados es cedida a las instituciones de la UE para poder dar a los ciudadanos de cada país una mayor garantía de sus derechos como ciudadanos. La creación del Tribunal de Justicia de la UE, el Tribunal de la Libre Competencia, así como el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (dependiente del Consejo de Europa), son los tribunales que pueden atender las demandas de ciudadanos sobre derechos que de momento no les reconocen los tribunales en sus respectivos estados, y que sirven para garantizar derechos económicos, políticos, sociales y culturales de todos los ciudadanos europeos sometidos a esos tribunales. Me refiero, por ejemplo, a las denuncias de ciudadanos españoles por la permisividad de varias administraciones autonómicas con los subsidios ocultos a grandes equipos de fútbol, como Real Madrid, Barcelona, Valencia, siempre muy defendidos por sus respectivas aficiones. Después de ser supervisadas esas denuncias por el Tribunal Europeo de la

Competencia en el año 2015 se obligó a dichos equipos a devolver millones de euros a las administraciones públicas que se los habían condonado. O el caso más reciente de la supresión de las cláusulas suelo de las hipotecas bancarias, el derecho que en el estado español tenían los bancos a que los hipotecados por un préstamo tuvieran que pagar unos intereses mínimos (sobre el 3 por ciento), a pesar de que el Euribor bajase de ese nivel. Fue el Tribunal Europeo de Justicia quien eliminó ese derecho de los bancos a las cláusulas suelo. Ningún gobierno municipal, ni autonómico, ni estatal español se habían atrevido con esos temas, ni tampoco los tribunales jurídicos españoles, solo un tribunal europeo fue lo suficientemente independiente para resolver este conflicto con el fútbol y con el poder financiero, tan protegido en España, en favor de los derechos económicos de las ciudadanías afectadas por esos privilegios ofrecidos por los políticos a los mayores equipos de fútbol o a los bancos. También sabemos que injerencias parecidas de los tribunales de la UE pudieron haber sido las que provocaron el Brexit de Inglaterra, pero en el caso español se ve cada vez mucho más claro que las ciudadanías se ven beneficiadas por estas y otras injerencias de los tribunales europeos en sus asuntos nacionales, porque ya no son asuntos exclusivamente nacionales, sino derechos de los ciudadanos a que su democracia esté cada vez más supervisada para poder garantizar sus derechos.

Pero entiéndaseme bien, no quiero decir con esto que la independencia de poderes sometida al principio de la soberanía nacional sea siempre mala en nuestros estados y que los tribunales europeos siempre nos vayan que resolver todas nuestras propias incapacidades. Sino que se trata de defender el necesario equilibrio de poderes que tiene que haber en una democracia posnacional, para permitir que la gestión pública pueda estar sometida a la cultura política del estado, y ésta a los tribunales europeos que garantizan una mayor transparencia democrática en la gestión política y en las actuaciones judiciales. Se trata de aceptar un control democrático posnacional, que es el que puede garantizar los derechos comunes de todos en una sociedad europea transnacional. La construcción de una cultura europea transnacional tendrá que ser eficaz tanto para frenar la desigualdad jurídica de los ciudadanos como para frenar la xenofobia ultranacionalista en los estados, en unas sociedades que son ya posnacionales.

Como ya indiqué estamos empezando a asistir al fin del absolutismo de las soberanías nacionales, que tantos problemas crearon durante la historia europea moderna, que como todo poder absoluto tiene que tener siempre unos límites que no pueden ser otros que los de una democracia cosmopolita, una democracia transnacional capaz de crear las esferas públicas globales, que permitan obtener derechos y oportunidades para los

ciudadanos. Son los límites que impone la racionalidad de la cultura europea ilustrada. Nace así, parafraseando a Giddens (*Tercera vía*), el concepto de la nación cosmopolita, pero que implica necesariamente una organización posnacional de la democracia.

En la teoría de mi disciplina, la Antropología Social, esto nos mete de lleno en la discusión sobre los límites del relativismo cultural y del multiculturalismo en la Europa actual. La afirmación cultural de las etnicidades se está acentuando en la Europa actual, en el momento de la mayor conectividad y de la mayor transnacionalidad entre las ciudadanías, porque es el momento de la mayor amenaza para la supervivencia de las culturas y lenguas periféricas de los pueblos que forman la Europa actual, y también porque un mundo democrático no puede entenderse hoy sin los derechos culturales de las ciudadanías a constituirse en comunidades culturales que estén reconocidas políticamente, casos de Galicia, Escocia y Cataluña. Pero esta realidad innegable no puede abordarse sustituyendo las antiguas fronteras políticas de los estados por un mundo europeo dividido por nuevas fronteras étnicas (como se puede estar pretendiendo desde Cataluña). Porque las etnicidades europeas son cada año más mestizas y transnacionales, y conviene estar muy atentos para no promover de nuevo ideas sobre la pureza étnica de las naciones, que lesionan los derechos de los ciudadanos a vivir bajo una democracia cosmopolita. Los estados europeos y sus pueblos están caminando hacia una nueva regeneración histórica, que como ha señalado James W. Fernandez nada tiene que ver ya con el regeneracionismo poscolonial, que ya hemos sufrido en la España posterior al 1898 (Fernández 2009: 86), viviendo de la nostalgia poscolonial. No pueden seguir viviendo de espaldas a las realidades transnacionales que viven sus ciudadanías.

Conclusión

Estar en el proceso social, cultural y político de la transnacionalidad europea supone abrir el campo de nuestras fidelidades nacionales, que ya estamos ampliando como ciudadanos pertenecientes a la Europa posnacional. Esto no supone renunciar a nuestras comunidades culturales ni a nuestras identidades nacionales. Pero estamos construyendo nuevos proyectos de cultura que son más dinámicos y posnacionales que en las épocas anteriores, que en el pasado impedían hacerlos las fronteras políticas existentes entre los estados. La sociedad transnacional gallego-portuguesa que se está organizando poco a poco deberá despertar un mayor interés entre los científicos sociales, por constituir probablemente el modelo más dinámico de la transnacionalidad europea que se ha podido observar.

No debemos seguir sintiendo la nostalgia porque hayan desaparecido las fronteras nacionales, y la marginalidad de sus poblaciones limítrofes, sino alentar un futuro que está creando nuevas oportunidades en los campos de la cultura, de la educación, de la economía y de la cooperación transnacional, con la organización de las relaciones posnacionales que se están construyendo. Hoy la democracia entendida como cosmopolita o posnacional ya no se ve con un horizonte tan lejano como cuando la formularon nuestros predecesores en el dominio de las ciencias sociales.

Referencias citadas

Archibugi, D.E. y Held, D. (2012) “Democracia cosmopolita: caminos y agentes”. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio social*, n. 117 (57-86).

Douglass, W. (1999) “Fronteras: la configuración de los mapas mentales y físicos en el Pirineo”. *Globalización, fronteras culturales y políticas y ciudadanía*, J. J. Pujadas, E. Martín y J. Pasi de Brito (eds). FAAEE-AGA: Santiago de Compostela, pp. 17-28.

Fernández, J.W. (2009) *El carácter asturiano y otros enigmas e improntas de las identidades hispánicas*. Red de Museos Etnográficos de Asturias: Gijón.

Giddens, A. (1999) *La tercera vía, la renovación de la socialdemocracia*. Taurus: Madrid.

Habermas, J. (2004) *El Occidente escindido*. Ed. Trotta: Madrid.

Kavanagh, W. (1994) “Fronteras simbólicas y fronteras reales en los límites de España y Portugal”. *Antropología sin fronteras, ensayos en honor de Carmelo Lisón*, R. Sanmartín (ed). CIS: Madrid, pp. 645-658.

Kavanagh, W. (2011) “Identidades en la frontera Luso-española, permanencias y transformaciones después de Schengen”. *Geopolítica(s)*, vol 2, n.1 (23-50).

Martín, E. y Pujadas, J.J. (1999) “Movilización étnica, ciudadanía, transnacionalización y definición de fronteras”. *Globalización, fronteras culturales y políticas y ciudadanía*, J. J. Pujadas, E. Martín y J. Pais de Brito (eds). FAAEE-AGA: Santiago de Compostela, pp. 7-16.

Medeiros, A. (2006) *Dois lados de um rio. Nacionalismo e etnografias na Galiza e em Portugal*. ICS: Lisboa.

Ortega y Gasset, J. (1927) *La rebelión de las masas*. Revista de Occidente: Madrid.

Pujadas, J.J., Comas D'Argemir, D., Moncusí, A. y Martínez, C. (1999) “¿Divididos por la frontera?: vínculos sociales y económicos entre la Cerdaña española y la francesa”. *Globalización, fronteras culturales y políticas y ciudadanía*, J. J. Pujadas, E. Martín y J. Pasi de Brito (eds). FAAEE-AGA: Santiago de Compostela, pp. 143-156.

Roigé, X. (2006) “Identidad, frontera y turismo en el Valle de Arán”. *Globalización y localidad, perspectiva etnográfica*, J. Frigolé y X. Roigé (eds). UBe: Barcelona, pp. 33-60.

Sahlins, P. (1989) *The making of France and Spain in the Pyrenees*. University of California Press.

Spengler, O. (1922) *La decadencia de Occidente*. Revista de Occidente: Madrid.



Centro de Estudos Interculturais
www.iscap.ipp.pt/cei

Centro de Estudos Interculturais
Gabinete 333 – Instituto Superior de Contabilidade e
Administração do Porto (ISCAP – P. PORTO)
Rua Jaime Lopes Amorim, s/n
4465-004 São Mamede Infesta, Portugal
Tel: + 351 229 050 037 | Fax: + 351 229 025 899
E-mail: cei@iscap.ipp.pt
Facebook: Centro de Estudos Interculturais
Twitter: ISCAPCEI