

Assim se vai dissolvendo, pouco a pouco, uma realidade que esteve na base da formação de uma comunidade rural.

Primeiro, morre a comunidade monástica. Apagou-se nesta terra a presença dos filhos do patriarca S. Bento. Mais tarde perde-se a imunidade, com a supressão do privilégio do couto.

Dir-se-ia, a partir de então, que Pedroso era uma terra como as outras.

O edifício do mosteiro desapareceu, no turbilhão dos tempos.

Mas algo da sua alma se mantém ainda. Quando as pessoas dizem, «vou ao mosteiro» como sinónimo de «vou à Igreja paroquial», isto significa que ele não morreu de todo no imaginário popular, e que, embora extinto, continua a ser um marco referencial para a comunidade que ajudou a formar.

CÂNDIDO DOS SANTOS

Vice-Reitor da Universidade do Porto

## Os «fados» na Eneida (Ensaio de Teologia da História)

Na meia dúzia de palavras significantes a que a sobriedade reduziu a proposição da *Eneida*, obteve lugar um termo que há-de acompanhar o desenvolvimento da acção desde a saída de Eneias e companheiros de Tróia até se estabelecerem nas margens do Tibre: é a palavra «fatum», no conhecido sintagma «fato profugus». Entre os dois pólos da viagem e o «barão assinalado» nas armas que a realizou, a justificar a sua razão de ser e o seu êxito, quis o Poeta incomparável expressar desde logo o elemento que explica ou exige uma e outra coisa. Disperso pelos doze cantos do Poema, o vocábulo aparece cerca de 120 vezes, o que dá uma média de uma dezena por livro<sup>1</sup>.

Há «fados dos deuses» e fados para os homens, o indivíduo e a colectividade. Quanto às divindades, só se mencionam os «fados» de Júpiter e de Juno<sup>2</sup>; os outros são pertença comum<sup>3</sup>. Com os homens, prevalece o indivíduo. Desde Príamo a Eneias, a Turno e Siqueu, passando por Lauso e Palas, muitas são as personagens que invocam os seus destinos, se lhes submetem ou contra eles protestam<sup>4</sup>. Mas a Eneida conhece também os «fata» de Tróia e dos Troianos (II, 34; III, 494), «fata nepotum» e os «fata Italum» (VII, 731 e X, 109).

Aos «Fados» atribuem-se as acções mais variadas: eles conduzem os homens (I, 32; VII, 244); levam-nos a terras distantes

<sup>1</sup> Na realidade só os livros I e X têm a quota exacta. O II e VII averbam 14 e o VI, 13; enquanto o V e o XI se contentam com 6.

<sup>2</sup> IV, 614; V, 784; VIII, 292.

<sup>3</sup> II, 54, 257; III, 717; VI, 376; VII, 50, 239, 584.

<sup>4</sup> II, 506; VI, 759; XII, 726, 395; VII, 234; LX, 136; XII, 726.

(VII, 239) ou lá os estabelecem (XI, 112); distribuem os reinos (V, 656; VI, 67); determinam alianças familiares (VII, 255); defendem, tornam célebre e divinizam (II, 257; VII, 79; XII, 795) ou oprimem, repelem, aterrorizam (XI, 587; II, 13; XII, 610).

Os «Fata» chamam, reclamam, insistem, urgem, arrastam ou retraem (VI, 147; X, 472; IV, 614; VII, 272; II, 653). Eles marcam o termo da vida; eles chamam de novo à vida (VI, 869. 713).

Por outro lado, os «Fados» são imutáveis (I, 227. 228), incertos (IV, 110), acerbos (XI, 587), ásperos (VI, 882), hostis (II, 54), iníquos (II, 257; III, 17), contrários uns aos outros (VIII, 293-294), cheios de mistério (I, 262; VII, 123).

Estes breves apontamentos, breves como a lançada fulgurante com que Eneias definiu os «fados do rútilo Sucrão» (XII, 507), já deixam entrever o que de complexo e ambíguo pode oferecer um bosquejo sobre o sentido exacto do termo «fatum» ou do seu plural («fata») e sua função própria na Eneida. Esta ambiguidade se agrava com as múltiplas e diversas construções sintácticas em que entra o vocábulo, como já o sentiu, por exemplo, Servius, ao comentar o grupo «fato profugus» da proposição do Poema <sup>5</sup>.

Do que fica dito se infere que a nossa pretensão é modesta e que nos daremos por contentes se conseguirmos recolher alguns revérberos da luz esparsa por muitos tradadistas. E dado que há uma «ordo factorum» (V, 707), vamos tentar uma ordenação de conceitos.

### 1. Os «fata deorum»

Ao menos umas setes vezes, o termo «fata» rege o genitivo do plural poético «deum» <sup>6</sup>. Trata-se naturalmente dum genitivo subjectivo e que supõe qualquer intervenção dos deuses na realização de actos sujeitos a leis, a que alude Juno ao propor as cláusulas da

<sup>5</sup> Servius HONORATUS, gramático latino do séc. 4º, que escreveu uma biografia de Virgílio e lhe comentou a obra literária. Aliás, o sintagma continuará a exercitar a perspicácia dos tradutores. Entre nós, J. Félix Pereira traduziu: «banido pelo destino», e A. Bivar, no seu curiosíssimo *Dominum tecum*, ensina que Eneias foi «posto em fuga pelo destino». O que não parece razoável, já que ele não fugia ao destino, antes o realizava plenamente. Assim o parecem entender G. A. SAINTE-BEUVE, Kenneth QUINN, A. BELLESSERT e outros, para os quais Eneias é um predestinado, um escolhido pelo destino «para conduzir os sobreviventes de Tróia à terra prometida, a Itália» (Meyer REINOLD — *Vergil*. New York, 1966).

<sup>6</sup> II, 54; III, 717; VI, 376; VII, 50. 239. 584.

sua desistência da oposição aos Troianos <sup>7</sup>. Do vasto panteão latino, se exceptuarmos Júpiter, só Juno se distingue como autora de destinos, os mil trabalhos que Hércules teve de suportar sob Euristeu <sup>8</sup>. É certo que, arguindo da equivalência estabelecida por Sinon:

«cui fata parent, quem poscat Appolo» (II, 121).

também se poderia falar dos «fata» de Apolo <sup>9</sup>. Mas, de facto, a nenhuma divindade particular vem atribuído qualquer domínio sobre o «destino», e a própria Juno reconhece que os «fata» lhe limitam o poder:

«...vetor Fatis!» <sup>10</sup>.

Conclui-se, portanto que, só por analogia, é que Virgílio chama aos trabalhos de Hércules «fata iniquae Junonis». Se, porém, a analogia supõe uma relação de causalidade, implícita no sintagma, está dentro da lógica do raciocínio admitir que os «fata Jovis» o devem ser porque Júpiter é a sua causa.

Não será preciso demonstrar que também o são por via do conhecimento: é ele que os revela às outras divindades e às várias espécies de adivinhos. Todos os têm de procurar na sua esfera, onde as estrelas são conscientes dos destinos: «Sidera conscia fati» (IV, 519-520). O «Fatum» viria a ser um acto da vontade de Júpiter, as duas entidades bem identificadas no verso famoso:

«Dulces exuviae, dum fata deusque sinebat» <sup>11</sup>.

A interpretação do «fatum» como um acto da vontade de Júpiter: um beneplácito do «Rex Jupiter» (X, 112), do «deum rex»

<sup>7</sup> XII, 819.

<sup>8</sup> VIII, 291-293.

<sup>9</sup> Apolo tem ainda relações com os «Fata» enquanto estes são oráculos dos deuses (cf. VIII, 133; VI, 45. 46).

<sup>10</sup> I, 39; cf. VII, 313-314.

<sup>11</sup> IV, 652, traduzido à letra na ária da *Cantata de Dido*:

Doces despojos  
Tão bem gozados  
Enquanto Deus,  
Enquanto os fados  
O consentiam...

(III, 375), «hominum deumque aeterna potestas» (X, 18) justifica equações deste género: \*

«Nec (Juno) Jovis imperio infracta quiescit»<sup>12</sup>.

Como soberano, Júpiter governa a seu grado: «Sic placitum» (I, 238; X, 15) — reafirma. Hipoteticamente, poderia até mudar de opinião: os Fados são imutáveis, porque ele os quis assim<sup>13</sup>.

Mas dizer vontade não quer significar arbitrariedade ou capricho. No conflito entre Rútulos e Troianos, Júpiter protesta a sua imparcialidade: «rex Jupiter omnibus idem» (X, 112). E antes de pronunciar a sentença fatal de Turno no duelo final, pesa na balança os destinos de cada combatente<sup>14</sup>.

## 2. O Homem e o Destino

Se Júpiter é imparcial, a desigualdade de destinos supõe a responsabilidade do homem nos seus actos. Mas para se fazer um juízo da responsabilidade humana no seu próprio destino, convém observar que o vocábulo «fatum», sobretudo no plural, designa com frequência a série de eventos que preenchem a vida do homem. Eles seriam proclamados pelas Parcas no nascimento da criança, donde a etimologia de «fatum» a partir de «fari», e que o Virgílio filólogo teria posto intencionalmente na boca de Júpiter, ao desdobrar ante os olhos de Vénus os «fados secretos»:

«fabor enim et volvens fatorum arcana movebo»<sup>15</sup>.

<sup>12</sup>XII, 784. A mesma identidade radical permite falar dos «imperia fati» (VII, 239). Contrariar os «Fados» é ir contra a vontade dos deuses (VII, 584).

<sup>13</sup>Doutra sorte não teria sentido a angústia de Vénus por uma possível mudança das promessas de Júpiter: «Quae te, Genitor, sententia vertit?» (I, 237). A mesma liberdade do chefe dos deuses admite Vénus no diálogo com Juno a propósito dos amores de Dido e Eneas, qualquer que seja o valor sintáctico que se atribua a «fatis» na expressão «incerta feror fati» (IV, 110). Quer se interprete «estou incerta acerca dos destinos» (BIVAR — *Dominus*, p. 871), quer se leia «estou incerta por causa dos destinos» (Cf. SERVIUS), a interrogativa indirecta «si Jupiter unam / Esse veliti Tyrii urbem Trojaque profectis», após as confidências do livro I, a dúvida de Vénus seria descabida se Júpiter não tem poder para alterar os «fata».

<sup>14</sup>XII, 726. O episódio inspira-se na passagem correspondente da *Iliada*, XXII, 208, onde Homero usa o termo «Kêr» (pl. Kêre) e não «moira». Não seria propriamente o destino, mas as deusas da morte dolorosa, que intervêm quando Febo abandona o infeliz Heitor.

<sup>15</sup>I, 261-262. Esta etimologia é aceite por ERNOUT-MEILLET no *Dict. étymologique de la langue latine*.

Proclamados pelas Parcas, eles poderiam ser conhecidos sob a forma de oráculos, o que acrescentaria à ressonância semântica as divinas garantias da palavra revelada<sup>16</sup>.

A nível do indivíduo, a relação inicial dos «fados» com as Parcas conduz naturalmente à identificação da lei do destino com a da morte: os «fados» não deixam que Marcelo continue a viver (VI, 869-870); para Turno, o dia das Parcas virá com o termo dos seus «fata» (XII, 147-150); os «fata» aguardam o momento de ceifar a Palas e a Lauso as suas vidas jovens (X, 438).

Nesta acepção, os «fata» correspondem ao grego «Kêres»<sup>17</sup> e adquirem propriamente o sentido fatalístico que se lê nos «miseri fata Sychaei»<sup>18</sup> e nos «fata» que o infeliz Evandro diz ter vencido (XI, 160).

Mas nem sempre os «fados» implicam esta conotação fúnebre. Qualquer evento, porção de bem atribuída à existência de cada um, pode reivindicar a designação de «fatum», de harmonia com o sentido original do vocábulo<sup>19</sup>. É certo que não se encontram acontecimentos singulares etiquetados com este chamadoiro, à excepção talvez dos «fata belli» (XI, 96); mas o Poeta inclui frequentemente determinados acontecimentos na categoria dos «fata», como na divertida ironia de Julo: «Até os pratos comemos!». Ora Eneas assevera que isto pertence aos «fatorum arcana» legados por Anquises (VII, 116-128)<sup>20</sup>.

Estudados os vários casos em que o facto se observa, conclui-se que este uso pertence a um grupo a que se pode aplicar o epíteto

<sup>16</sup>J.-Paul BRISSON desenvolve este sentido e põe em relevo as suas implicações em *Virgile, son temps et le notre*, p. 228 s.

<sup>17</sup>M. RUCH aproxima o latim «fatum» do sânscrito «dharma», «qui implique l'observance rigoureuse des règles de la caste» (*Virgiliana*, p. 313).

<sup>18</sup>Três versos antes, Dido queixava-se do amor que a enganou com a morte de Siqueu.

<sup>19</sup>É o que os Gregos designavam com «moira» (de méros: parte, herança...). Esta ambiguidade nomenclativa invade o campo dos derivados: «fatiferum ensem» (VIII, 621), «orbem/fatalis crusti» (VIII, 115). A mitologia aproximava as «Moiras» das «Keres», sendo estas enviadas pelas primeiras às cenas de violência e de guerra. Esta afinidade funcional traduz-se, às vezes, numa convergência de sentido: o destino humano. O que, porém, não afecta o vigor da tese que vimos expondo, porque — observa G. DUMÉZIL apoiado em M. P. BOYANCÉ e W. KUHN — o episódio deve ser entendido como afirmação de que Júpiter não se determina senão pelos motivos que, por sua própria lei suprema, se identifica com os destinos, com a balança que segura entre as suas mãos (DUMÉZIL — *Mythe et Épopée*, Paris, 1968, p. 420).

<sup>20</sup>O episódio dos pratos que a tripulação come foi profetizado por Celeno (III, 257).

de «fados abertos», em que sobressaem os de Eneias<sup>21</sup>. Todas as peripécias, desde que deixou Tróia, e que lhe vão surgindo na viagem até se estabelecer no Lácio, são fados da sua missão, a tal ponto que os seus companheiros entendem poder jurar «fata per Aeneae» (VII, 234). E é como uma exigência dos «fados» que os chefes ausónicos saúdam a chegada do chefe troiano, quer Evandro, quer Latino (VIII, 477; VII, 272).

Se considerarmos que a saudação de Evandro visa a aliança com os Etruscos, notaremos que esta «gens Lydia», ao juntar-se com Eneias e ao aceitá-lo como chefe, julga ter cumprido uma ordem divina e, sujeita a um general estrangeiro, se sente «libera fati» (X, 154-155).

### 3. Liberdade psicológica

Exigido pelos «destinos», Eneias tem a consciência de que pode exigir em nome deles o reino do Lácio (VI, 66-67), e tal é a fama que se espalha por aquelas terras (VIII, 12); mas o facto é que nem ele nem os outros são necessitados psicologicamente a pactuar com os oráculos divinos. Eneias poderá testemunhar a Evandro que os «fados» o conduziram a ele «volentem» (VIII, 133), e Latino era tão livre de estar ou não pelos oráculos de Fauno que, enquanto à sua volta todos contra «deum fata» reclamam, «infandum bellum poscunt», ele, protestando embora o seu parecer contrário,

«Saepsit se tectis rerumque reliquit habenas» (VII, 600).

E à sombra de Dido, no Orco, Eneias desculpa-se:

«Invitus, regina, tuo de litore cessi» (VI, 460),

que corresponde ao

«Italiam non sponte sequor» (IV, 361).

Os meios, porém, usados por Júpiter são suasórios, um recado de que se ponha à vela — «naviget» —, transmitido por Mercúrio (IV, 220 s.). Tanto assim que Eneias esteve para se esquecer —

<sup>21</sup> A terminologia é de DUMÉZIL — *Mythe*, cap. IV, p. 337 s., onde estuda os «fata fermés dans les six derniers chants de l'Énéide» e «les trois fata ouverts et convergents: Énée, Latinus, Tarchon».

«oblitus fatorum» — nos campos da Sicília, sendo então advertido pelos conselhos de Nautes (V, 703 s.).

Esta liberdade de determinação *ad unum* está contida dentro de certos limites, que as palavras de Nautes fazem lembrar:

«Quo fata trahunt retrahuntque sequamur»<sup>22</sup>,

e a sentença de Júpiter define lapidarmente: «Fata invenient viam»<sup>23</sup>.

Quer dizer que os planos divinos se hão-de realizar nas suas linhas essenciais: são infalíveis. No caso concreto, o êxito da viagem de Eneias era inelutável, porque assegurado por força omnipotente<sup>24</sup>.

Fica, no entanto, uma oscilação em que a vontade do homem se pode movimentar a seu grado. O mesmo Júpiter ensina que o estabelecimento dos Troianos no Lácio se poderia fazer sem guerras (X, 8) e a Juno avisa que furte, pela fuga, Turno aos «instantibus fati» (X, 624). Juno sabe duma e doutra coisa: ela retardará a fundação do reino troiano nas margens do Tibre e marcará com sangue o enlace de Eneias com Lavínia (VII, 311 s.). E Vulcano assevera à sua diva que

«Nec Pater omnipotens nec fata Trojan vetabant  
stare decemque alios Priamum superesse per annos» (VIII, 398-399).

Finalmente, Juno está consciente, ao pôr cláusulas à sua rendição, que nenhuma lei do «Fatum» obsta a que sobreviva o nome de Lácio e os costumes latinos na aliança dos dois povos, enquanto o nome de Tróia deverá perecer com a destruição da cidade (XII, 820-826). Esta margem de indeterminação seria o acaso que Servius vê expresso nas palavras de Vénus: «Fatis incerta feror» (IV, 110), escrevendo: «Bene omnia tetigit, quibus res humanae reguntur: casum, fata, voluntatem deorum».

### 4. Os «Fata», na mensagem da Eneida

O que fica dito basta para deduzirmos a importância do papel que, não só na urdidura do Poema como na caracterização das

<sup>22</sup> Recordar a sentença de Séneca: «Ducunt volentem fata, nolentem trahunt» (*Ep.* 107, 111).

<sup>23</sup> X, 113. Já antes (III, 395) Heleno, inspirado por Apolo, usara a mesma expressão.

<sup>24</sup> Eneias podia reivindicar estas palavras de Evandro: «Me patria pulsum... / Fortunata omnipotens et ineluctabile fatum / his posuere / locis...» (VIII, 333-335).

personagens, há-de caber à teoria do «Fatum». Expressão da vontade de deus, que não violenta a vontade dos homens, mas solicita o seu concurso livre, provoca ou obediência ou revolta. Em termos do Mantuano: piedade ou furor, encarnados respectivamente em Eneias e Juno, representando Júpiter o «Fatum». A luta, que se pode escalar a três níveis: Júpiter e Juno; Eneias e as suas paixões; Eneias e os seus inimigos<sup>25</sup>, — transforma-se deste modo num confronto entre a *pietas* e a *impietas*.

Mezêncio é um *contemptor divum* (VII, 648; VIII, 7; X, 743). Turno, abandonado pelo que considerava os seus «fata» (IX, 136-137) morre, inimigo de Júpiter (XIII, 895). Juno, essa, remexendo ódios recalcados, tudo faz por favorecer os «fados» contrários aos dos Troianos, isto é, contra a vontade de Júpiter (VII, 293-294).

Eneias, ao invés, atravessa a epopeia como o *pius Aeneas*, que até à deusa perseguidora prestava culto (III, 437. 457). Ao pai Anquises nunca faltou com o amparo e o respeito que aos pais se deve; mas também, e sobretudo, porque transporta consigo os deuses Penates, arrebatados aos inimigos (I, 387).

*Pius*, porque ouviu a voz da pátria moribunda na voz de seu herói máximo, Heitor:

«Sacra suosque tibi commendat Troja Penates;  
Hos cape fatorum comites, his moenia quaere» (II, 293-294).

Os «fados» tornam-se o fanal de seu caminho:

«Viam monstrante dea dataque fata secutus» (I, 382).

Obediente à vocação dos «Fata», mesmo incerto do destino a que eles o levam (III, 7).

Profundamente religioso, é também profundamente humano. Ele sentia o cansaço duma longa viagem, à busca duma Itália que sempre lhe fugia (V, 629) e, por momentos, eclipsada a estrela que o guiava, nas comodidades da corte de Dido. Era exactamente a primeira grande experiência sem a presença do pai Anquises. E é precisamente também neste momento que Virgílio deixa de chamar «pius» ao seu herói, para de novo lhe conceder o venerável epíteto, quando Eneias se desprende de Dido, obedecendo a Júpiter, e

<sup>25</sup> Cf. Pierre BOYANCÉ — *La Religion de Virgile*, p. 68.

regressa à armada que o conduzirá à Itália: «At pius Aeneas...» (IV, 393). Já se escreveu a propósito: *Vicit iter durum pietas*.

Uma ascensão dura que ia alargando os domínios da consciência, à medida que progredia na viagem, chamado física e espiritualmente de destino em destino:

«... nos alia ex aliis in fata vocamur» (III, 494).

Deste modo, ao fim de meio poema, vencidos tantos obstáculos e ponderados tantos conselhos; abordados três continentes e transpostos os limites do mundo dos vivos; abarcando na sua visão os acontecimentos passados, presentes e futuros, Eneias reveste em plenitude o carácter do autêntico *vir romanus*<sup>26</sup>.

Mas agora ocorrerá perguntar: os fados serão apenas «fados» ou também previstos? Por outras palavras: Júpiter, com vista a um fim, determina em cada encruzilhada o caminho a seguir ou a série de eventos aconteceu segundo uma ordem preestabelecida?

A série impressionante de oráculos que antecipam de séculos a história de Roma, seja embora um artifício literário, supõe a possibilidade dum conhecimento antecipado, capaz de ordenar uma cadeia de causas e efeitos, o que Virgílio designa por «fatorum ordo» (V, 707). Numa tal concepção — de algum modo uma necessidade histórica<sup>27</sup> — todos os acontecimentos têm a sua razão de ser, e não há sacrifícios sem contrapartida.

É sabido que «no termo supremo da epopeia, todo o papel dos chefes se reduz a serem substituídos»<sup>28</sup>. Por outras palavras: o destino dos povos dos três continentes é virem a ser o corpo dum imenso império<sup>29</sup>. Ora, sendo os «Fados» a determinação da justa vontade de Deus, deve admitir-se que a aglutinação ao Império Romano redundará em benefício dos povos, e que os descendentes de Eneias foram predestinados à soberania universal. Talvez

<sup>26</sup> «La pietas di Enea è sintesi di forza e di rassegnazione, è frutto di profonda analisi, da parte di Virgilio, del cuore umano, è compendio di tutte le più sublimi virtù che caratterizzano il *vir Romanus*» (Vittorio d'AGOSTINO — *Verso il Nuovo Virgilio*. Virgiliana, p. 130).

<sup>27</sup> «Libérés du déterminisme psychologique. Jupiter et, dans une moindre mesure, Enée, vivent sur le plan de la nécessité historique» (M. RUCH — *Le destin dans l'Eneide*. Virgiliana, p. 312).

<sup>28</sup> A. MICHEL — *Virgile et la Politique Impériale*. Virgiliana, p. 238.

<sup>29</sup> Vários comentaristas descobrem esta intenção da Eneida nos três casamentos de Eneias com princesas reais: em Tróia (Ásia), com Creusa; em Cartago (África), com Dido; no Lácio (Europa), com Lavinia.

Virgílio o tenha querido expressar na famosa sentença de Anquises a Eneias:

«Tu regere imperio, Romane, memento  
Hae erunt tibi artes, paci que imponere morem,  
Parcere subjectis e debellare superbos.» (VI, 851-853).

O mesmo estilo político na proposta de Eneias ao rei Latino (VII, 228-240).

Os caminhos de Eneias e da Roma imperial são caminhos da Providência, uma providência mais próxima da doutrina judeo-cristã do que da filosofia estoica. Eneias é uma espécie de Abraão, que deixa também a sua pátria e perde no meio do caminho o pai, para lançar na terra prometida a semente do reino universal<sup>30</sup>. Também uma espécie de «reino de Deus», no dizer de Perret<sup>31</sup>.

A *Expositio Virgiliana*, escrita provavelmente no séc. IV pelo gramático africano Fulgêncio, apresenta-nos Virgílio nas suas *Eglogas*, como profeta, músico, filósofo e botânico; nas *Geórgicas*, como astrólogo, arúspice, fisionomista e médico; na *Eneida*, como uma espécie de filósofo universal<sup>32</sup>.

Deverá observar-se que Virgílio foi antes de tudo Poeta. E só foi filósofo tanto quanto a poesia lho consentiu. Poeta das Musas, escapou ao sortilégio do tempo cíclico dos Estoicos, e interpretou a História como sendo uma linha ascensional, com vista a um fim, onde situou uma nova idade de ouro. Por esta via caminhou Eneias, transportando às costas o destino dos seus vindouros<sup>33</sup>, que haviam de ser os cidadãos da Roma eterna<sup>34</sup>.

J. MENDES DE CASTRO

<sup>30</sup> Sobre a aproximação de Eneias e Abraão, cf. W. A. CAMPS — *Introduction to Virgils Aeneid*, p. 22.

<sup>31</sup> Jacques PERRET — *Virgile*, p. 103.

<sup>32</sup> Cf. E. W. R. VIMSAT — *Crítica Literária*, p. 183-184.

<sup>33</sup> REYNOLD — *Vergil*, p. 89.

<sup>34</sup> A universalidade do Império é parábola da universalidade da Igreja (J. J. CANNINGTON — *The Aeneid (notes)*, p. 11.

## Abstracts

SEISDEDOS, V. Antunes - *António Augusto de Sousa Marques*. 7-10

Biographic profile of the honoured.

TAIPA, A. M. Bessa - *José António Godinho de Lima Ribeiro de Bastos*.

11-18

Biographic profile of the honoured.

COUTO, A. - *The Revelation of God and Moses' vocation/Mission Aaron is linked to (Ex. 3; 6)*. 19-38

The exegesis of the Book of Exodus faces numberless difficulties. Nowadays there is a trend to find their solution through literary way. However, we prefer to take them seriously from the beginning, owing to their underlying true complexity and to fetch them a solution in the frame of the complex historical and hermeneutical process that, from the history and life of different groups, then includes traditions. It becomes complex when it joins different traditions in the mingling J and E, which on the ground mean the fusion of the different groups, so the intermingling of their lives, history and traditions, and it is obviously clear in the final interlacing of the normative text.

The biblical *tell / textus / plexus*, in any of its stages always follow life; it is never strange to life. It is this what we show in the short study of the text of Moses' vocation/mission.

DOMINGUES, B. - *The healthy person announces and shares as well*.

39-59

E. Mounier understands the human person as an open system towards the unity in the diversity, up to the fraternity through communion. Fought by aggressive ideologies leading to have, possess and rule, he repelled the founda-