

**MISCELÂNEA DE
ESTUDOS
EM HONRA DE
MARIA DE FÁTIMA SILVA**

VOLUME II

**FREDERICO LOURENÇO
SUSANA MARQUES
(COORD.)**

ijU

EDIÇÃO

Imprensa da Universidade de Coimbra
Email: imprensa@uc.pt
URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc
Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Imprensa da Universidade de Coimbra

CONCEÇÃO GRÁFICA

Imprensa da Universidade de Coimbra

REVISÃO

Daniela Pereira

IMAGEM DA CAPA

Laura Adai - Unsplash

INFOGRAFIA

Margarida Albino

EXECUÇÃO GRÁFICA

KDP

ISBN

978-989-26-2399-3

ISBN DIGITAL

978-989-26-2400-6

DOI

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-2400-6>



Este trabalho é financiado por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do projeto UIDB/00196/2020
Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

SUMÁRIO

IDADE MÉDIA	9
Ὁ λόγος τῆς ἱστορίας: Ana Comnena e a narração da história – Mário de Gouveia	11
A Corte de Avis e a europeização de Portugal: O Infante D. Pedro – Nair de Castro Soares.....	27
HUMANISMO	43
Reminiscências da <i>Arte Poética</i> Horaciana na obra do Humanista Inácio de Moraes – Aires Pereira do Couto	45
A etopeia ou a criação de carácter de um herói – D. João de Castro – de matizes clássicas na historiografia e na épica do século XVI – Luís Miguel Henriques	65
Retórica em palco: o espaço performativo na agenda política da <i>Tragicomédia do rei Dom Manuel</i> – Margarida Miranda.....	87
Da utilidade e dignidade da Poesia: o discurso latino de Francisco de Mendonça SJ em louvor da poesia – Carlota Miranda Urbano	101
“Trionfi da tavola” e poemas açucarados no Paço Ducal de Vila Viçosa – André Simões.....	119
O culto de Rainha Santa Isabel em Aragão. <i>Historia, y Vida</i> <i>de Santa Isabel, Reyna de Portugal, y Infanta de Aragon</i> de Juan Carrillo – a influência de Pedro Perpinhão – Helena Costa Toipa	135

RECEÇÃO DOS CLÁSSICOS	155
Sobrevidas Brasileiras de Orfeu – Maria Aparecida Ribeiro	157
Seis autores en búsqueda de un personaje: El mito de Orfeo. Tradición y relecturas desde América Latina – Rómulo Pianacci	177
Esponsais linguísticos: Machado e Rosa – Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa	197
Andam faunos pelos bosques: erudição clássica num “faceto discorrer” sobre o “génio da espécie” – Maria José Ferreira Lopes	217
Horace and Ovid in Matthew Lewis’s <i>The Monk</i> (1796) – Stephen Harrison	249
Nathaniel Hawthorne, Narrative Empathy and the <i>Odyssey</i>: A Reading of “Wakefield” – Lucía P. Romero Mariscal.....	275
El edén perdido – Concepción López Rodríguez.....	289
Re-reading Euripides’ <i>Bacchae</i> through performance at the end of the nineteenth and into the twenty-first centuries – Fiona Macintosh.....	311
Antígona, um mito de exílio no teatro português e espanhol do século XX – Carlos Morais.....	341
O(s) espaço(s) do exílio em <i>Sob o olhar de Medeia</i> – Ana Seça Carvalho	369
E a cidade não expulsou o poeta: ecos clássicos na obra de Léopold Senghor – Maria Cristina Pimentel & Arnaldo do Espírito Santo	383
Indícios clássicos no conto “Os sapatos novos de Josefate Ngwertana”, de João Paulo Borges Coelho – Maria Fernanda Brasete.....	407
Reconstruyendo a Pericles. Fuentes griegas en <i>Pericles y Aspasia</i> de Millán Picouto – María Teresa Amado Rodríguez.....	433
A retórica da palavra e do mito em cenário de guerra: Perdoar Helena de Eurípides a José Tolentino Mendonça – Martinho Soares	461

O regresso de Ulisses e a Multiplicidade de Calvino	
– Rita Marnoto	483
A poesia de Manuel Alegre: ecos do mito de Ulisses na contemporaneidade	
– Susana Marques	499
Ecoss da Antiguidade na Poesia Portuguesa Contemporânea:	
Ulisses Plurais – memórias míticas – Adriana Freire Nogueira	515
Não sei se sem poemas há país. Notas sobre <i>Nada está escrito</i> de Manuel Alegre	
– José Ribeiro Ferreira	537
As mulheres Troianas da Síria – Sandra Pereira Vinagre	563
LITERATURA CONTEMPORÂNEA	585
«Meter isto num romance»: José Saramago e a narrativização do espaço	
– Carlos Reis	587
Sob o signo de Jerónimo de Mendonça e de Rainer Maria Rilke	
História e poesia em <i>Jornada de África</i>, de Manuel Alegre	
– Maria António Hörster	601
Santo António na segunda década do século XXI	
Representações literárias em português e alemão – Maria de Fátima Gil	623

**ANDAM FAUNOS PELOS BOSQUES: ERUDIÇÃO
CLÁSSICA NUM “FACETO DISCORRER”
SOBRE O “GÊNIO DA ESPÉCIE”**

**ANDAM FAUNOS PELOS BOSQUES: CLASSICAL KNOWLEDGE
REFLECTED ON THE “WITTY COMMENTS” REGARDING
THE “GENIUS OF THE SPECIES”**

Maria José Ferreira Lopes

Univ. Católica Portuguesa, CEFH

ORCID: 0000-0003-2463-4166

mjlopes@ucp.pt

Resumo: *Andam faunos pelos bosques* destaca-se na produção literária de Aquilino Ribeiro pela sugestão do fantástico, registada logo no título, e pela quantidade e variedade de manifestações do mundo greco-latino, pagão e cristão. O recurso aos faunos/Fauno enquadra-se na representação simbólica da força disruptiva do “génio da espécie”, que Aquilino introduz na sua Beira Alta natal de modo a problematizar o “debate entre sensualidade e espiritualidade”. O alegado Fauno, seguido por grupos de discípulas em busca de uma nova ordem moral e religiosa, e perseguido por detratores moralistas e despeitados, também ocasiona um aceso debate eclesiástico sobre a sua existência e pertença a Deus ou ao Diabo. Esta discussão propicia o recurso insistente a um substrato cultural que mistura a teologia com a erudição greco-latina profana, sublinhando equívocos e intolerâncias milenares. A convergência da herança cultural pagã e cristã acaba assim por ser um tópico crucial na tentativa aquiliniana de conciliar Eros e Cristo, conferindo à obra em análise uma notável riqueza e coerência.

Palavras-chave: Aquilino Ribeiro, Eros e Cristo, Faunos, Beira Alta, Clero, Herança Greco-Latina

Abstract: *Andam faunos pelos bosques* stands out in the literary production of Aquilino Ribeiro due to the suggestion of the fantastic, inscribed in the title, and the quantity and variety of manifestations of the classical world, both pagan and Christian. The fauns / Faun appear within the framework of the symbolic representation of the disruptive force of the “genius of the species”, which Aquilino introduces in his native Beira Alta in order to problematize the “debate between sensuality and spirituality”. The alleged Faun, followed by groups of disciples in search of a new moral and religious order, and persecuted by moralistic and spiteful detractors, also causes a heated ecclesiastical debate about his existence and affiliation to God or the Devil. This discussion promotes the insistent use of a cultural substratum that mixes theology with profane Greek and Roman heritage, underlining centuries old misconceptions and intolerance. The convergence of pagan and Christian cultural heritage thus ends up being a crucial topic in Aquilino’s attempt to reconcile Eros and Christ, providing the novel with remarkable richness and coherence.

Keywords: Aquilino Ribeiro, Eros and Christ, Fauns, Beira Alta, Clergy, Greco-Latin Heritage

*Para quem está familiarizado com os autores antigos – tornou o abade da Rua, que era infatigável a historiar – os feitos deste frascário não causam assombro. Os seres de hoje têm perdido de tudo, até potencial do vício.**

* Estudo desenvolvido no âmbito do Projeto Estratégico do Centro de Estudos Filosóficos e Humanísticos (CEFH) UID/FIL/00683/2019, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT).

Andam faunos pelos bosques (AFPB): 74 (edição de Aquilino Ribeiro, 1983). Abade da Rua é o título do Pe. Januário, eruditíssimo e crédulo classicista.

1. Entre Eros e Cristo, Paganismo e Cristianismo

Num ensaio publicado em 1987¹, ao traçar as linhas gerais da sua interpretação da obra ficcional de Aquilino Ribeiro, Eduardo Lourenço apontou como “centro da sua visão do mundo” o “debate entre sensualidade e espiritualidade”, “temática obsessiva do nosso imaginário” desde Eça de Queirós. A figura de Aquilino sobressai nesta linhagem de romancistas, não apenas pela “singularidade da escrita”, mas sobretudo “pelo grau de paixão e de audácia com que sob um modo, a um tempo irónico, lúdico e grave” se centrou no tema que o ensaísta designa, assaz simbolicamente, como “relações entre Eros e Cristo”². Conquanto seja precisamente essa “singularidade da escrita” o tema deste pequeno artigo, importa verificar as bases em que assenta a profunda coerência entre forma e conteúdo que me parece marcar a obra em análise, *Andam faunos pelos bosques*, publicada em 1926, com subseqüentes revisões até finais dos anos cinquenta. Tal verificação acaba também por fazer sobressair a riqueza e multiplicidade das manifestações do mundo clássico com que Aquilino se compraz.

A disjuntiva com que Eduardo Lourenço liga o autor beirão a Eros e Cristo – por sua vez ligados por uma conjunção copulativa – sublinha o quanto tais entidades o definem e refletem as marcas profundas da sua peculiar vivência. Filho de um desses padres rurais à maneira do “Portugal velho”³ – pastores de almas e agricultores que, perante o olhar tolerante da maioria dos paroquianos, mantinham mulher e filhos, à revelia dos votos eclesiásticos –, Aquilino usufruiu de uma infância livre e aventureira, fonte da memória de uma Natureza acolhedora, paradisíaca e mítica que o acompanhará toda a vida. Levado a frequentar o seminário – onde efetuou a sua

¹ Lourenço 1987: 60-68, embora a data de escrita aponte para 1985.

² *AFPB*: 60.

³ Estas palavras são usadas para elogiar o acolhimento generoso providenciado pelo Pe. Jesuíno (*AFPB*: 185-186). No prólogo/dedicatória do romance, Aquilino apresenta a expressão “genuína tradição lusitana” (*AFPB*: 5), com o mesmo valor.

educação tanto na latinidade sagrada, como na profana –, essa experiência catalisou a sua recusa de normas e sistemas rígidos, logo concretizada na expulsão e ligação a movimentos anarquistas e republicanos. A defesa do amor livre, isto é, da primazia de Eros como impulso natural inelutável, é um dos traços fundamentais da sua ideologia libertária⁴, abrindo um abismo aparentemente intransponível em relação aos princípios do catolicismo em que fora educado, apesar das transgressões familiares.

Na ficção aquiliniana, são frequentes os porta-vozes desse ponto de vista muito fraturante à época, entre os quais avulta o caixeiro-viajante Cirilo de *Andam faunos pelos bosques*, um libertário militante, mas morigerado. Eduardo Lourenço aponta, ainda assim, algumas objeções fundamentais à ideia de um Aquilino apenas “Eros” ou até “anti-Cristo”: a tentação erótica não é para Aquilino “simples constatação da força do instinto sexual”⁵, e menos ainda a sua sacralização, mantendo sempre um “carácter equívoco e mesmo enigmático”⁶; o que ele recusa totalmente na mundividência cristã é “a ideia do sacrifício e da sublimação de Eros como sinal de *eleição* e de vocação celeste do homem, expressão de um amor endereçado a Deus e penhor de salvação e vida eterna”, que afetava sobretudo os sacerdotes, “chamados a incarnar [...] a plenitude desse ideal”⁷. Com efeito, em vez da “*incredulidade* de superficial recorte positivista” – que, no contexto do romance realista/naturalista, redundava num moralismo pessimista⁸ –, típica de um tempo marcado pelo anticlericalismo, Aquilino “ficou sempre um «homem de Igreja»” – no sentido da “sua legenda sagrada, dos seus santos e santas, do seu imaginário apaziguante”. Portanto, o que o preocupa não é “«a verdade» da crença cristã”, mas sim

⁴ Martins s/d.

⁵ Cfr. também Martins 2006: 35, nomeadamente: “o desejo erótico é claramente diferente do instinto”.

⁶ Lourenço 1987: 64.

⁷ Lourenço 1987: 64.

⁸ Martins 2006: 32.

a *verdade* de uma mitologia, simultaneamente cristã e pagã, vinda do fundo dos séculos, mitologia viva e consoladora, inscrita em cada canto da paisagem, em cada gesto, em cada rito atinente à vida e à morte desse mundo limitado, fruste mas como que preservado, no seu arcaísmo, da inautenticidade e do artifício do mundo civilizado.⁹

Aquilino “não é um homem de antíteses”: pretende conciliar os aparentemente inconciliáveis Eros e Cristo, “*sacralizando*, por assim dizer, a pulsão sensual, e *humanizando* o ideal de perfeição”¹⁰; e a ficção, onde a convergência das mitologias pagã e cristã lhe permite uma fusão do celeste com o terrestre “como expressão da suprema felicidade humana”, é um meio de tentar resolver a sua própria questão existencial “de excluído voluntário do mundo idealizado, mítico, da promessa cristã, com a sua eterna paz e beatitude”¹¹.

2. *Andam faunos pelos bosques: conciliar Eros e Cristo no Portugal profundo*

Andam faunos pelos bosques afigura-se uma obra construída para encenar o “debate entre sensualidade e espiritualidade”, no palco autêntico e mágico da Beira Alta, onde a presença ancestral de Paganismo e Cristianismo é simbolizada pelas suas vias sonolentas: “dormiam a bom dormir [...] os velhos caminhos de Cristo”, “à beira de velhos caminhos romanos adormecidos”¹².

Esta quietude bucólica é interrompida pelo “sopro da loucura que vai dobrando o canavial secular das ideias e dos bons costumes”¹³,

⁹ Lourenço 1987: 65.

¹⁰ Lourenço 1987: 65.

¹¹ Lourenço 1987: 65.

¹² *AFPB*: 157 e 87.

¹³ *AFPB*: 8.

lançado pela entidade que perturba tanto os leigos como os sacerdotes: “o gênio da espécie”, que Aquilino assume ser a sua “personagem central”¹⁴. É um poder “alimentado pela harpa eólia de Eros”¹⁵, que se sobrepõe a qualquer esforço de sublimação, e que encontra no suposto autor – ou autores, como as circunstâncias sugerem – de uma série crescente de violações, e subseqüentes gravidezes, de donzelas bonitas da região, simultaneamente uma encarnação e um catalisador.

Essa figura misteriosa é designada e interpretada de acordo com o contexto de cada personagem, e como tal irá sendo variadamente nomeada neste artigo: Papa-moças e Bicho-mau na aflição e mordacidade popular; Anjo e Inefável para os grupos quase báquicos¹⁶ de vítimas ou candidatas, que o procuram por montes e vales; Fauno, ou até Asmodeu, para os mais cultos, consoante o apreço ou a aversão pela mitologia clássica em geral, e por Eros em particular; e simples mortal(ais) movido(s) pelo gênio da espécie, para o subtil padre

¹⁴ AFPB: 6.

¹⁵ Na obra em estudo, Aquilino usa apenas uma vez o nome “Eros”, apresentando-o como entidade mitológica que personifica o impulso amoroso, precisamente através do padre Moura Seco, personagem que o narrador parece erigir não só em epítome do bom senso, mas até numa espécie de porta-voz da tolerância pragmática e irônica do autor: “A harpa eólia de Eros vibra em todos os tons por esses mundos além, tanto entre rústicos como civilizados.” (AFPB: 255).

¹⁶ O nome do deus Baco é usado somente para descrever, em tom divertido e simpático, a bonomia rabugenta do Pe. Jesuíno: “o ar meio carrancudo de bonacheirão e patriarcal Baco” (AFPB: 188-189). A única mulher designada como bacante é a que o Pe. Dâmaso vê em Viseu, dominada pelo frenesim do desejo: “ao longo do cômodo, no campo de seara, apareceu, pinchando, uma mulher, face em lume, olhos esgazeados, traje em desalinho, como bacante.” (AFPB: 234). Os grupos errantes de mulheres – algumas expulsas pelos pais por imoralidade, depois de atacadas pelo Fauno; outras impelidas pelo desejo de serem visitadas por ele – que procuravam, glorificavam e catequizavam sobre o misterioso Papa-moças são designados como “patrulha volante das Inefáveis” (AFPB: 160). A sua vivência – correspondente a uma espécie de seita, em grupos que foram incluindo homens de todo o tipo, sobretudo mendicantes – é descrita de modo que evoca as Bacantes/Ménades, embora sem o descontrolo habitual (AFPB: 148-149). Bem pelo contrário, graças à liderança de Maria da Encarnação e da esposa de Cirilo, as suas refeições, organizadas e com toalhas sobre o chão, lembram os repastos coletivos da sociedade respeitável. A descrição de um desses piqueniques, em que o narrador aquiliniano segue o olhar preconceituoso do Pe. Dâmaso – detratador da cultura greco-latina –, notabiliza-se pelas referências clássicas: “Mais e mais perplexo, foi ajuizando à vista dos fardéis desatados e da toalha, duma grandura de *ágape*, que ali deviam ter cevado o apetite, quem sabe lá se em grandíssima orgia à *Trimalcião*.” (AFPB: 159, *italícos meus*). A palavra “*ágape*”, de conotação cristã, é várias vezes usada ao longo da obra.

Moura Seco, profundo conhecedor da natureza humana, que apenas admite uma intervenção diabólica no primeiro ataque¹⁷.

Na verdade, a criatura não passa de uma sombra, e a mensagem de liberdade, regeneração e regresso à Natureza que os seus crentes – nomeadamente o louco Baltasar e a mística Maria da Encarnação¹⁸ – lhe atribuem, reproduzem ostensivamente o discurso subversivo do caixeiro Cirilo¹⁹, que Aquilino reveste de uma insistente aura messiânica, evidenciada logo pela “barba assíria”. Culto, dialogante e solidário, com uma itinerância marcada por perseguições e arengas “evangelizadoras”, recheadas de parábolas, como a da fonte maravilhosa²⁰, o caixeiro constitui o divulgador ideal destas novas ideias

¹⁷ A encenação de Leopoldina para disfarçar a origem sacrílega da sua gravidez é exemplo do aproveitamento da lenda do Papa-moças. O Pe. Moura Seco partilha as suas dúvidas com os colegas desde o início do fenómeno, acompanhando a análise objetiva dos dados com o relato espiritualoso de episódios antigos, como o ocorrido no convento de Tabosa.

¹⁸ Maria da Encarnação afirma que fora catequizada pelo Fauno, mas apresenta uma versão religiosa dos ensinamentos de Cirilo. A jovem, além da grande beleza, inteligência e inúmeras qualidades domésticas, era possuída por uma “paixão ascética” que já a fizera querer seguir “numa caterva de moças que o padre Baldomero dirigia sobre Espanha com destino ao claustro” (*AFPB*: 85). Confrontada com o aparente chamamento do Papa-moças – para ela Anjo ou Inefável –, comunica o facto ao seu pároco, o pragmático Pe. Jesuíno: “todas as noites ouço uma voz: “Maria da Encarnação, à serra subirás; sem pau nem pedra, o medo enxotarás!” Ou muito me engano, ou é Deus Nosso Senhor que me encarrega de pôr cobro à desventura das mais raparigas.” (*AFPB*: 83). Quando regressa horas depois de fugir para serra ao encontro do Inefável, dirige-se de novo à igreja do Pe. Jesuíno e profere uma alocução anunciando a doutrina revelada (*AFPB*: 111-112). Ela e outra jovem eram “as vozes evangelizantes. As suas práticas, nas naves das igrejas montesinhas e nas ermidas das serras, abriam farta sementeira. Anunciavam elas uma divindade que vinha regenerar o mundo, remir as fontes da vida da execração a que as tinha votado um código moldado por velhos, cuja carne vibrava menos que harpa sem cordas. Invocavam a sua imagem especiosa, e o fogo sublime que as varara na transfusão em gozo terrestre das místicas suavidades do Céu.” (*AFPB*: 148-149).

¹⁹ É o caso do sonho ocorrido durante a jornada na serra em companhia de Pedro Jirigodes. Nele, o Fauno avisa Baltasar das más intenções de Jirigodes, a quem chama “Diabo”, e assume a sua capacidade regeneradora: ““Baltasar – disse-me ele – tu és um pobrezinho de Nosso Senhor, mais triste que um cardo nascido em canto onde deitam as sujidades e os trastes que já não prestam, mas o teu coração é bom, é simples, e a verdade entra nele como o sol pelas vidraças. Tens razão em supor que a mim, só a mim, cabe regenerar o mundo.” A reacção de Jirigodes é precisamente: “Ouviste isso ao Cirilo?” (*AFPB*: 151).

²⁰ A história é reproduzida por Baltasar à multidão que piquenicava no rescaldo da épica batida organizada por Pedro Jirigodes para encurralar e abater o Bicho-mau: “Ouvi, ouvi, almas de Barzabu, vermes da terra, ouvi o sermão de Cirilo, que

reconhecidamente arriscadas e polêmicas – a obra “por aí perde, ou por aí ganha”²¹.

No entanto, mesmo assentando na defesa da aceitação dos instintos naturais do homem, contra as normas seculares do Cristianismo, este ideário anarquista²² não significa a aniquilação da Igreja e dos seus agentes. Ou não fosse Cirilo amigo, compadre e até admirador²³ do Pe. Jesuíno que, com a sua companheira Feliciano e os três rebentos, sob o véu diáfano dos rótulos de criada e afilhados, representa os

eu repito tintim por tintim: Certo senhor, tão sábio como magnificente, possuía um campo, rico campo, onde todas as coisas medravam que era um louvar. A meio desse campo nascia uma fonte fresca, maravilha das maravilhas. Além de ser água mais saborosa que o melhor vinho velho, dava força, alegria, formosura, a quem nela matava a sede. Vinham de todas as partes ali beber, que a nascente era farta, não tinha cancelas o campo, nem as deixaria fechar o bom senhor. Pusera-a este à mercê de todos, recomendando: “Sempre que tiverdes sede, bebei; quando matardes a sede, deixai beber quem a tem. Tantos quantos apareçam, têm direito a ela; gozai-a em paz e liberdade.” Assim sucedeu durante muito tempo. Mas a serpente do mal enroscou-se no peito do homem e empeçonhou-lhe o coração. Turvaram uns a água que era pura e cristalina; estorvaram outros àqueles que tinham sede e eram mais fracos; alguns, ainda, atribuíram à nascente saudável a origem de todas as pestilências, porque eram os mais astutos sem ser os mais fortes; letrados e sacripantas tornaram-na objecto de mil textos e sentenças. Assim se formou em volta da fonte admirável a mais torpe cadeia de tiranias e de convenções de que há memória. E aconteceu que o manancial de pureza e deleite se tornou envenenado, choco, imundo, pasto de mentira e de chatinagem e princípio de corrupção. Agora, ouvi, almas de Barzabu, vermes da terra, ouvi.. . Os tempos são chegados em que a fonte voltará a correr, casta, branquinha e deliciosa.” (*AFPB*)

²¹ *AFPB*: 8.

²² A referência ao anarquismo é clara: “Mas o Cirilo teimava, e fazia-o com tal concisão e acento, que nem que estivesse a ler aos camaradinhas um artigo de fundo do Libertário, “Caminhante sem rumo, era fatal que o homem empregasse o melhor da sua razão a construir o palácio de misérias em que vive emparedado. [...] foi-se à mecânica singela da vida e considerou: o acto de geração podia ser apenas isto, tão simples e ao mesmo tempo tão ambicionável, e comum a todos os animais? Não, o constituir objecto de prazer era suspeito; mercê de suas derivações acidentais, reclamava censura; o ser uma faculdade de todos os viventes, ofensivo da sua dignidade antropocêntrica de homem. [...] É axiomático andar o problema dos sexos indissolavelmente ligado à sorte das religiões. Que estejam no crepúsculo, os deuses vivem por milénios e levam centenaes de anos na agonia. Homem, se queres amar livremente, derruba depressa os altares!” (*AFPB*: 227-228).

²³ Em *AFPB*, o caixeiro anarquista Cirilo utiliza a já referida expressão “Portugal velho” para manifestar a sua satisfação perante a generosidade do Pe. Jesuíno, e faz dele uma descrição vívida que é todo um manifesto de conciliação pragmática entre Eros e Cristo: “É Portugal velho, meu alferes! – proferiu Cirilo com entusiasmo. – Mulher e três filhos nas barbas da Santa Madre Igreja, mesa franca e farta, religioso o que bonda, amigo de todos.” (*AFPB*: 185-186).

sacerdotes proprietários rurais e chefes de família bem conhecidos de Aquilino²⁴.

A exibição dos comportamentos transgressivos dos sacerdotes reveste-se, naturalmente, de crucial importância no processo de problematização das exigências de sublimação da natureza humana. Na mesma linha de pensamento se enquadra a demonstração da inevitabilidade da submissão final ao gênio da espécie por parte dos representantes do puritanismo, cuja falta de empatia e compreensão pelas necessidades e fragilidades do próximo evidencia uma humanidade incompleta.

O máximo representante das ideias repressivas – e por isso máximo detrator de Cirilo – é o Pe. Dâmaso, arcipreste de Vila Verde, que forma com o leigo Pedro Jirigodes a dupla que lidera a perseguição ao responsável pelos ataques às donzelas. Misanthropo, ascético e arrogante, Dâmaso personifica o inquisidor que procura aniquilar imoralidades e heresias, começando logo pelos clérigos que lidera. Por isso, ele identifica o suposto Fauno e a pulsão erótica por ele espalhada com o Demônio, recusando ostensivamente a cultura pagã em que o deus silvestre foi criado. Já Pedro Jirigodes, braço armado do arcipreste, é motivado sobretudo pela ambição e pelo imenso amor que o liga a Maria da Encarnação²⁵. A morte de Jirigodes resulta na eliminação das tendências beligerantes e

²⁴ Note-se ainda, como sinal de conciliação a todos os níveis, que as Inefáveis e seus acompanhantes acabam por reentrar na norma, ao instalarem-se como colonos nas terras de um morgado rico, que também deu a Maria da Encarnação a oportunidade de regressar à sociedade respeitável ao casar com ela. A dirigir a construção e organização da colônia do morgado está um jovem e prendado engenheiro, filho do Pe. Jesuíno, que o pai exhibe com rabugento enlevo ao deslocar-se ao encontro diocesano de Viseu.

²⁵ Proprietário local suspeito de crimes de sangue e enriquecido em circunstâncias misteriosas nas colônias de África, protótipo do macho alfa, Jirigodes tenta caçar o Fauno, inicialmente para se afirmar como líder e impressionar Maria da Encarnação; depois, obcecado pelo despeito, para se vingar do desprezo dela. Jirigodes é também um homem bastante culto e reflexivo, que usa os tempos mortos das suas batidas ao Inefável para problematizar as ideologias subversivas. Curiosamente, Maria da Encarnação, com a sua ambivalência de mulher bela e beata, desperta também um profundo – se bem que recalcado – fascínio e desejo no Pe. Dâmaso. Deste modo, os dois “cruzados” são em simultâneo e, no caso do arcipreste, algo inconscientemente, pretendentes da jovem, para os quais o Fauno é um perigoso rival a abater.

destrutivas por ele personificadas, ocasionando a impunidade vitoriosa do Fauno: “Repontava do horizonte, no ciclo sem fim das coisas, a era pagã, a era do instinto”, “voltava a era de Afrodite”²⁶, admite o arcepreste, já no epílogo da obra e prestes a assumir simbolicamente a sua rendição ao génio da espécie, ao beber da água vivificante servida pela jovem Silvana, numa inversão do episódio evangélico.

Mas bem antes da conversão deste novo tipo de Saulo²⁷, entre os representantes de Cristo abundavam os que tentam entender e enquadrar no plano de Deus o irrequieto Fauno e as pulsões que ele simboliza. Assim, as longas discussões eclesiásticas encenadas por Aquilino – em que avulta o concílio de dois dias, convocado pelos bispos de Lamego e Viseu para debater o fenómeno – constituem o palco ideal para buscar a conciliação entre Eros e Cristo.

A facção negacionista dos faunos e – pelo menos aparentemente... – opositora de Eros é naturalmente dirigida pelo “pírrónico”²⁸ Pe. Dâmaso, que, com uma rebuscada tese, imputava os ataques a Asmodeu, “o formoso e atlético príncipe da luxúria”²⁹. Os defensores dos irrequietos faunos, e de algum modo da sua integração no Cristianismo, são liderados pelo Pe. Januário, cuja paixão pela herança greco-latina levava a considerá-los reais e inimputáveis por terem sido assim criados por Deus. Esta tese, igualmente mirífica,

²⁶ *AFPB*: 259.

²⁷ Creio que não é por acaso que o narrador alude à conversão de São Paulo a propósito do Pe. Dâmaso, mesmo fazendo-o no contexto da sua manifestação mais feroz da recusa das ideias anarquistas e da convivência com os grupos nómadas de seguidoras do Fauno e mendigos: “Pela terceira vez, como Saulo na estrada de Damasco, esfregou Dâmaso os olhos” (*AFPB*: 159).

²⁸ Este epíteto oriundo da história de Roma é-lhe dado pelo Pe. Januário por conta dos sucessivos fracassos nos frequentes conflitos que provocava devido à sua arrogância e inflexibilidade. (*AFPB*: 203). Dâmaso é introduzido como o temido novo arcepreste no primeiro capítulo da obra, no contexto da sua participação a contragosto numa romaria vetusta e de raízes pagãs. O estilo de vida do Pe. Jesuíno, em cuja casa os romeiros da “elite” da zona são obsequiados com um lanche por Feliciano – a opinativa primeira dama da paróquia –, deixa-o fora de si, mas tal indignação só é claramente expressa durante o concílio diocesano. Nesta, como em outras ocasiões, Dâmaso evita a todo o custo confraternizar, mesmo com os colegas.

²⁹ *AFPB*: 249.

redunda numa aceitação moderada de Eros, em que o abade da Rua é acompanhado pela maioria dos presentes³⁰. O duelo entre estas duas erudições – a classicista e heterodoxa do abade e a anticlassicista e de ortodoxia periclitante do Pe. Dâmaso – é violento. Ainda assim, a via conciliatória, assumida pelo respeitado Pe. Moura Seco, acaba por ter a última palavra, com os ensinamentos da antiguidade clássica a desempenharem um papel essencial.

Sem incorrer na heterodoxia, Moura Seco explica racionalmente o “enigma, que só o é em aparência”, dos ataques e afirma a importância do “génio da espécie” – que “está para lá do bem e do mal”, e a quem “nem os séculos, nem as transformações sociais” puderam impor “quebra ou mordaza que valha”. Contudo, recusa a sua “sacralização” ao afirmar a existência de um lado “mórbido e pestilento”³¹, que atribui à intervenção demoníaca. Nas palavras do seu apelo final à aceitação e devido enquadramento do génio da espécie, evocando a herança pagã e invocando a autoridade exemplar de Santo António, parece ressoar a voz do narrador/Aquilino:

Sejamos indulgentes! A harpa eólia de Eros vibra em todos os tons por esses mundos além, tanto entre rústicos como civilizados. Nos próprios céus da Igreja desponta a ideia necessária de transigir

³⁰ A integração sincrética da mitologia pagã no cristianismo defendida pelo Pe. Januário provocava risos, mas o desejo de irritar o arcepreste proporcionou-lhe uma claque de apoiantes vasta e ruidosa.

³¹ Eduardo Lourenço usa o termo “equivoco” (1987: 64): “O que se tem passado na serra outra coisa não é senão a tragicomédia da poliferação; o seu herói o génio da espécie, desdobrado nos infalíveis faunos e demónios. Começaria porventura com a entrada em cena dum demónio, o bruto que enxovalhou a pastora Micas Olaia, depois vieram os faunos sensuais, arteiros e tunantes, e tomaram conta do tablado. O reverendo abade da Rua bateu certo: tudo aquilo, na sua maioria, é gesta de faunos, os demiurgos amáveis e burladores que há no amor humano. Mas o reverendo arcepreste também não errou: ali meteram pata os diabos, agentes torvos, maléficos, da luxúria mórbida, pestilenta, Para correr a aventura sensual, sem riscos nem responsabilidades, as vaqueirinhas, as zagalas, as filhas-famílias puseram a máscara maravilhosa do Bicho-mau e do Inefável. Era natural; estava na estratégia do instinto. O inconsciente, a sugestão, o contágio urdiram, em volta, a lenda, o mito, a seita, espécie de boscaçagem com que escondiam dos olhares profanos o rito que vem do primeiro dia do Paraíso. Assim se formou tudo o que no mundo tem foros de mística e até de mistificação.” (AFPB: 254-255).

com as leis da vida. O devenir das raças está implícito neste problema, talvez o mais grave e momentoso de quantos se oferecem à atenção dos capitaneadores dos povos. Restituir ao homem o uso das suas faculdades naturais, substituindo os demónios obscenos, inclementes, pelos faunos risonhos, saudáveis, filhos de Pã e das deusas, é empresa titânica, não haja dúvida, mas idealismo de lei. Quer a tradição poética, em que acredito piamente, que fora o maior empenho na vida de Santo António. E, encarados os factos à luz de Deus, porque não?

Estas palavras, que fecham o encontro viseense, apontam também para a chave interpretativa da obra. Consciente da difícil verosimilhança de uma narrativa beirã com criaturas míticas, Aquilino escreve, ao tentar definir o cânone literário de *Andam faunos pelos bosques*, que, “melhor que romance, este livro é uma fábula. Fábula em onze jornadas, tragicómica, sorte de rapsódia pagã em bemol”³². Em busca de uma conciliação de Eros e Cristo também no âmbito literário, criou uma narrativa fantástica, na linha da “tradição poética”, que aproxima modelos pagãos e cristãos ao subvertê-los de algum modo: mescla fábula (com uns “íncolas caprípedes das selvas”³³ como protagonistas) e parábola (a das águas da vida, adaptada pelo anarquista Cirilo) e invoca santos cristãos conhecidos pela ligação à vida simples e à natureza como padroeiros na busca de uma forma de regressar ao mundo natural. Os faunos encarnam a singeleza e jovialidade que afastariam os humanos dos perigos de Asmodeu ou qualquer outro símbolo da “face sinistra de *eros*”³⁴ – um “idealismo de lei” que transportaria a humanidade para um Eden sem a mácula da ideia obsessiva de pecado.

³² AFPB: 8.

³³ AFPB: 224.

³⁴ Pereira 2009: 25.

2.1. Entre a utopia e a “verdade do vivido”

Aquilino não ignora a heterodoxia transgressiva inerente a sacerdotes transigentes com Eros como o Pe. Jesuíno e o Pe. Teodoro. Por isso, apesar de expor os membros da classe sacerdotal como glutões, lascivos e batoteiros, defende-os apontando que são seres humanos honrados, seguidores da lei natural; e desvaloriza a importância da opinião da hierarquia, também ela sensível às alegadas fraquezas humanas em geral, e ao gênio da espécie em particular³⁵. Criticá-los é um exercício de hipocrisia.

Os meus eclesiásticos são boa e afável gente. Por sua humanidade não tenho de dar contas à classe. Nenhum roubou, assassinou, nem fugiu com a mulher do próximo, pecadilho muito em voga na honesta sociedade. Não me digam que são devassos ou pagãos; são sacerdotes de Cristo, dignos sacerdotes dentro da lei natural, com lisura e singeleza. Todavia, não requeiro para eles a bênção dos senhores bispos.³⁶

Quanto aos presbíteros defensores da sublimação de Eros, Aquilino respeita os fanáticos e despreza os tíbios:

Esses outros de olhar seráfico, à S. Luís Gonzaga, parecem-me uma aberração debaixo do nosso sol³⁷. Compreendo que este ou aquele seja fanático, capaz de soprar ao lume das fogueiras para frigar os

³⁵ É, por isso, com ironia que o narrador esclarece que a última sessão do concílio diocesano convocado para discutir o fauno começou com atraso porque o prelado se tinha “distraído a mostrar a uma bela forasteira, senhora de alto dom e bizzarria, as últimas camélias da Quinta de Fontelo, que ainda eram frescas e maravilhosas.” (AFPB: 235).

³⁶ AFPB: 5.

³⁷ A alusão ao *Eclesiastes* não é um acaso, pois o narrador cita um trecho considerável do livro “do mais sábio e delicioso dos homens” no último capítulo, durante o processo de “conversão” de Dâmaso à dimensão sensual. Sobre a importância deste texto sapiencial – considerado algo heterodoxo pelo Pe. Moura Seco (AFPB: 242) em virtude do seu “lastro epicurista” – no pensamento de Aquilino, cf. Pereira 2009: 27.

judeus e puxar à corda da força para esganar os pedreiros-livres; não compreendo o melífluo, o que se derrete em jaculatórias no meio das Filhas de Maria.³⁸

Um opositor denodado como o Pe. Dâmaso pode tornar-se num defensor infatigável, desde que convencido a mudar de lado, mesmo que com recurso a medidas extraordinárias. Não é por isso de estranhar que Aquilino tenha organizado uma “intervenção” dos Faunos³⁹, que aprofunda a luta interior do arcepreste, patente no seu desesperado apelo a Deus: “Senhor, Senhor, porque, fazendo o homem à vossa imagem e semelhança, o deixastes na luxúria ao nível dos irracionais!?”⁴⁰. Cercado por sinais do poder do génio da espécie, incluindo “nefandos e abomináveis” sonhos com Maria da Encarnação, de quem se vê “vassalo”, Dâmaso acaba por se reconciliar com o lado sensual. É dele o último capítulo da obra, em que o irredutível e solitário arcepreste tem direito a vislumbres de um *happy-ending*, com os sentidos maravilhados pela Natureza, esplêndida criação de Deus. Instaurada a harmonia com a lei natural, a convergência entre Eros e Cristo não é uma miragem.

Na senda da “verdade do vivido” camiliana, Aquilino reivindica a verdade dos seus sacerdotes, tal como de todas as outras personagens, porque, assinala, “Pintei-os como os conheci na minha infância e como julgo que vêm da genuína tradição lusitana.” Ainda assim, são também uma criação pessoal:

Escrevi com o meu sangue [...]. Arranquei as minhas figuras aos limos da terra, às mãos ambas, e amassei-as com a devoção de Machado de Castro ao mundo gnómico de seus presépios. Valem

³⁸ AFPB: 5-6.

³⁹ Na noite entre o primeiro e o segundo embate com o Pe. Januário, Dâmaso é visitado no quarto por um grupo folgazão de faunos “caprípedes” que, assim, reivindicam a sua existência e refutam o envolvimento de Asmodeu. No dia seguinte, o arcepreste não deixa de arremeter furiosamente contra o P. Januário, mas já estava há algum tempo em curso uma luta íntima dolorosa, mas transformadora.

⁴⁰ AFPB: 234.

pelo que são. Criando, no sentido restrito do vocábulo, sendo como S. Francisco de Assis a minha homenagem ao Criador.⁴¹

A referência a S. Francisco sublinha mais uma vez a ligação apaixonada de Aquilino à paisagem e aos animais da sua terra, sugerindo também, em paralelo com a menção que Moura Seco faz a Santo António, a persistência do «homem de Igreja», apontada por Eduardo Lourenço. Com efeito, ao longo de *AFPB*, o lirismo embevecido com que o narrador e o olhar de algumas personagens transmitem a beleza esplendorosa, mítica e mística da natureza é acompanhado pela glorificação do Criador⁴².

2.2. Implicações culturais

Aquilino introduz o Paganismo logo no inesperado título da obra, que coloca no centro da ação uma figura que simboliza a sensualidade selvagem na mitologia clássica e fora envolta desde Nietzsche em novos sentidos⁴³. Contudo, esta centralidade do mundo clássico, e o consequente teor fantástico da história encenada na Arcádia esquecida da Beira, não são consensuais nos meios eclesiásticos que

⁴¹ *AFPB*: 7.

⁴² A contemplação da Natureza começa por ser um prazer simples do dia a dia, como se verifica com o olhar maravilhado do Pe. Jesuíno perante a beleza bucólica de uma tarde de Maio, que assinala o início da obra e assim marca a fixação emotiva na paisagem. Os olhares mais significativos são o do narrador, o da mãe entrevada de Maria da Encarnação a observar o amanhecer, e o de Pedro Jirigodes, incapaz de acompanhar Baltasar na captação da santidade, em simultâneo pagã e cristã, da serra. É na longa tradução pela entrevada “em rimance [d]aquele latim das capoeiras” que se manifesta mais insistentemente a entusiástica saudação ao Criador: “Louvores ao Senhor que está a romper! Viva! Viva!”. (*AFPB*: 98). A integração harmónica e consoladora das capelinhas brancas na paisagem é apontada por Baltasar – o porta-voz e defensor do Inefável – a Jirigodes como inspiração para o bem: “Repare lá para baixo, tanta capelinha a dizer: não matará! [...]. De facto, à beira dos povos, de longo em longo, grisalhas, alvas, inocentes, eram muitas as capelinhas e todas fanais de benigna inspiração. [...] E, até ao Douro distante, aspergiam espiritualidade as emidinhas.” (*AFPB*: 143).

⁴³ Pereira 2009: 13.

dominam a narrativa. Com efeito, ao longo dos dois dias do concílio diocesano, percebe-se que aceitar ou refutar a existência dos faunos se tornou também sinónimo de acolher ou repelir o legado cultural do paganismo greco-latino – um dos alicerces da Igreja Católica, nomeadamente através do uso do latim.

O Pe. Januário recorre profusamente aos autores clássicos, pagãos ou já cristãos, literários ou mais técnicos, como fundamentação para a sua teoria dos faunos, já sugerida meses antes⁴⁴, teoria essa alicerçada no conceito benigno, mas heterodoxo⁴⁵, do *homo selvagijs* ou *homo villosus*, apresentado pelo humanista Ulisses Aldrovandi numa compilação do saber antigo⁴⁶. A metodologia de ambos parece pouco ou nada científica, remetendo para as *Etimologias* de um grande compilador sincrético, Isidoro de Sevilha. O cultíssimo Aquilino não deixa essa semelhança em claro:

Lento, mais pausado que velho prelo a vomitar fóljos de incunábulo, o abade da Rua discreteava à flor dos séculos e dos prodígios com a segurança filosofal dum Isidoro de Sevilha.⁴⁷

⁴⁴ A primeira discussão eclesiástica sobre o tema aconteceu na refeição subsequente ao sermão proferido pelo Pe. Jesuíno em honra de São Sebastião, a expensas dos Quaresmas, pais de Leopoldina, a amada do Pe. Teodoro. Este simpósio será abordado no próximo capítulo.

⁴⁵ No concílio, o bispo reage diplomaticamente à ideia de que esta alegada criatura mítica é afinal obra de Deus e inimputável: “Afigurou-se-me ver transparecer, aqui e além, na exposição de Sua Reverendíssima, princípios suspeitos de heterodoxia. Foram deslizes, involuntários decerto, duma erudição tão pasmosa como imaginativa, e deles não há que lavar acta nem conceber agravo para a nossa Madre Igreja.” (AFPB: 209).

⁴⁶ “Ulisses Aldrovandi, patricio de Bolonha, se chama, meu senhor. Compõe-se a sua obra de dez tomos in-fólio, tomos em que os sábios de todos os tempos muito têm aprendido [...]. Intitula-se *Monstruorum Historia* esse monumental trabalho e, creia, pelas matérias versadas, que submeti a confronto com as especulações dos naturalistas modernos, nada mais exacto, nem digno de fé. A existência do *homo selvagijs ex Satyrorum genere* vem apontada desde a mais remota antiguidade. Falam dele Ptolomeu e Plínio. O imperador Constantino pôde admirar um que lhe mandaram embalsamado a Antioquia. Alberto Magno refere-se também a um monstro, caçado nas florestas, com forma e efigie humana.” (AFPB: 81).

⁴⁷ AFPB: 80.

Aliás, não resiste a aprofundar a ironia até ao nível do ridículo, pois o Pe. Moura Seco, um dos detratores mais acesos do Arcipreste Dâmaso, propõe ao plenário eclesiástico a apresentação da tese do Pe. Januário à Academia das Ciências⁴⁸ – ideia destinada a irritar Dâmaso, que o erudito Abade da Rua acolhe com ingénuo enlevo⁴⁹.

Já o Pe. Dâmaso ataca a herança clássica como “ficção e [a] pedantaria profana”⁵⁰, em choque absoluto com “o credo e a dogmática cristã”, e considera que todos os deuses pagãos são demónios⁵¹ – mas não deixa de recorrer a esse vasto património quando lhe convém. Assim, evoca o episódio da alegada morte de Pã ; designa Pedro Jirigodes – misteriosamente morto e depois devorado pelos lobos quando tentava, no meio de um nevão, caçar o alegado Fauno – como “atlante”⁵²; e aceita teorias absurdas da demonologia medieval⁵³, sendo por isso censurado sardonicamente pelo combativo Pe. Januário, que lhe aponta a clara hipocrisia:

Tudo isto [...] são farfalhas da religião pagã, desfiguradas por imaginações bárbaras. [...] Mas felicito-me pelas exumações históricas de Sua Reverendíssima. Por esse andar, tenho, não tarda muito, os faunos reabilitados.⁵⁴

⁴⁸ O fino Moura Seco está ciente das limitações do estudo livresco do Pe. Januário e não deixa de o afirmar (*AFPB*: 215) Em conversa com Teodoro, acrescenta: “Está diante de D. Quixote, depois de ter lido as novelas de cavalaria. Adorável investigador! Tanto espiolhou nos velhos cartapácios que acabou por descobrir na floresta de mitos e belas ficções da latinidade o Papa-Moças dos nossos montes! Veja aonde pode levar o fio de armadura do raciocínio?!” (*AFPB*: 209).

⁴⁹ “Para o abade da Rua era a consagração, porventura o ingresso na Academia... a imortalidade! E, na antevisão dessa aura gloriosa, o ilustre historiógrafo dos faunos foi muito cumprimentado por amigos e admiradores.” (*AFPB*: 215).

⁵⁰ *AFPB*: 235.

⁵¹ *AFPB*: 210.

⁵² *AFPB*: 248.

⁵³ *E.g.*: “era tradição na baixa Idade Média, que Godofredo de Bulhão descendia dum cisne, forma esta encarnada pelo anjo súcubo. E, a dar-se crédito a Bowmaker, autor escocês, os reis de Inglaterra descendem de Lúcifer, também pela linha materna. Sejam versões duvidosas, têm o mérito de nos revelar o grau de favor que gozava a doutrina que atribuída ao Diabo a faculdade de propagação da espécie.” (*AFPB*: 243).

⁵⁴ *AFPB*: 243.

É por isso particularmente relevante que, depois da sua “conversão” a Eros, este Dâmaso que destruía todos os livros clássicos profanos que chegavam à sua biblioteca, ache divertida a coincidência de a bela vizinha, que lhe mata a sede em gesto evocativo da mulher de Samaria, se chamar precisamente Silvana⁵⁵.

Esta ambivalência chama a atenção para as dificuldades da relação da Igreja com a cultura greco-latina, sentida desde as origens, como Sto Agostinho – doutor cuja *auctoritas* é reivindicada tanto por Januário como por Dâmaso – já evidenciava. Desde logo, o recurso ao latim é essencial, por ser a língua para que foram traduzidos os textos sagrados, usada nos rituais da Igreja até ao Concílio Vaticano II. Aliás, mesmo no campo dos Doutores da Igreja, como assinala o Pe. Moura Seco, “a melhor literatura eclesiástica pertence à idade das almotolias de barro!”⁵⁶. Todavia, a aprendizagem da língua agora da Igreja implicava estudar textos pagãos, entre os quais Virgílio e o lascivo Ovídio sempre se destacaram, sobrevivendo gloriosamente às alegadas trevas medievais.

Deste modo, aceitação ou recusa – evidentemente inexequível – do legado clássico acabam por constituir um novo – e literário – campo de batalha de Eros e Cristo, em que a posição conciliadora de Aquilino não oferece dúvidas. Crente numa “mitologia, simultaneamente cristã e pagã, vinda do fundo dos séculos, mitologia viva e consoladora, inscrita em cada canto da paisagem, em cada gesto, em cada rito atinente à vida e à morte”⁵⁷, as contribuições tanto da cultura clássica como do Cristianismo são para ele um recurso semântico e expressivo fundamental. Por outro lado, “incapaz de esquecer que a sua imaginação e a sua memória são tributárias de mil gerações de monges”, decerto pensava que, pelo conhecimento simultâneo do Paganismo e do Cristianismo, os sacerdotes são os

⁵⁵ “Acudiu-lhe ainda, em faceto discorrer, que arrenegara dos faunos e tinha de portas adentro uma *silvana*.” (AFPB: 271).

⁵⁶ AFPB: 191.

⁵⁷ Lourenço 1987: 65.

“negociadores” ideais da conciliação entre Eros e Cristo, e as únicas vozes capazes de acompanhar o narrador no usufruto prazenteiro da tradição greco-latina.

A importância crucial deste processo de debate e conciliação também cultural é enorme, pois tem implicações narrativas: resulta na “secundarização da intriga” e na transformação do concílio diocesano no “ponto acumenístico de apresentação ideológica do romance”⁵⁸.

3. Paganismo e Cristianismo através da tradição clássica: entre o irónico, o lúdico e o grave

A escrita de Aquilino caracteriza-se por uma singular mescla de palavras e referências culturais de várias origens, onde muitos tendem a destacar o vocabulário regional, adequado ao meio rural beirão de parte considerável da sua obra⁵⁹. É também sublinhada pela crítica a linguagem eminentemente poética com que o escritor descreve o cenário bucólico e montanhoso que corresponde ao seu paraíso na terra, e de que *AFPL* é um exemplo magistral⁶⁰. Parece-me, no entanto, que um dos aspetos mais idiossincráticos da escrita de Aquilino reside na forma constante e frequente com que revela

⁵⁸ Ribeiro 2009: 23.

⁵⁹ Aquilino riposta: “A quem chamar este livro regionalista direi, pois, que me não molesta, mas que tenho por viciado o prisma mediante o qual divisa o fenómeno literário. Compu-lo com a linguagem que, *juvante Deo*, amanhã me há-de servir para pintar o que por aí abunda: quebra-esquinas, banqueiros que vendem a alma e venderiam a pátria, se fosse veniaga ao seu alcance, mulheres que arremedam a francesa na moda e na moral, sábios balofos, políticos sem vergonha e sem ideias, e uma que outra pessoa de bem.” (*AFPB*: 8).

⁶⁰ Veja-se, entre muitas: “Estava um grande dia, calmo, branco, imponderável, como se o céu fosse a cúpula enorme, calada, de templo adormecido. Aloiravam ao longe as searas, lembrando, ao descoser da serra, a fimbria de espuma dum mar de leite. Pinhais desciam as encostas ao compasso desmedido das suas pernas altas, dando a impressão de que, à marcha que levavam, breve se não veriam mais. Bosquedos de giesta e urze, moitas e brejos mal marchetavam com seu verde difuso a vaga soalheira que enrubescia a terra. Os picotos, recortados na brancura espacial, tinham o ar expectante de ser alguma vez Sinai, enquanto os penedos dormiam os sonos brutescos, letárgicos, dos primeiros monstros da criação.” (*AFPB*: 49).

a sua vastíssima cultura, sobretudo no âmbito histórico, religioso e greco-latino⁶¹. É como se o escritor beirão se posicionasse em simultâneo na diacronia e na sincronia de todo o humano, “à flor dos séculos” como o Pe. Januário, lembrando a famosa máxima de Terêncio *homo sum, humani nihil a me alienum puto*.

No contexto deste breve artigo, serão analisados, sem pretensões de exaustividade, alguns tópicos da extraordinária multiplicidade e riqueza significativa e expressiva das manifestações da cultura clássica, sobretudo na vertente profana, que nesta obra vão além do habitual nos escritos de Aquilino, pelos motivos já mencionados.

No prólogo/dedicatória encontra-se uma pequena amostra do vasto e variado repertório de referências, citações e até alusões que, ao longo do romance, brotará com naturalidade da boca do narrador e das personagens eclesiásticas. Assim, nessa curta introdução encontramos palavras e expressões latinas mais ou menos correntes – muitas das quais ligadas ao contexto religioso⁶² –, como *juvante Deo* ou *Ave Caesar* e *urbs*; referências a personagens e acontecimentos históricos ou conceitos culturais greco-latinos, como “ostracismo”, ou o

⁶¹ Eduardo Lourenço sublinha o enorme e variado acervo cultural de Aquilino: “O ex-seminarista serve-se com abundância e verve das iguarias que o conhecimento dos textos e a frequência do serralho eclesiástico lhe propiciam”, e é “Mais sabedor do que o comum dos nossos escritores em teologia, em filosofia ou sociologia” (Lourenço 1987: 64-65).

⁶² A profunda influência da Igreja Católica na sociedade rural e a presença de numerosos sacerdotes ocasiona em toda a obra o uso frequente e repetido de vocábulos e expressões ligadas à liturgia católica, por vezes de forma cômica. Veja-se, por exemplo: “[...] padre Jesuíno acolheu-a de má sombra e com um *per signum crucis* mais veloz que calhou a galinha que lhe depenicasse na horta.” (AFPB: 82, *itálicos meus*); ou a descrição da missa do sermão de São Sebastião: “E, na morna morrinha que soprava da igreja e engrossava com o vazio da sacristia, o santo sacrifício foi passando por sobre eles, de cavaco sobre colheitas e fenos, patético no *Agnus Dei*, triunfal no Evangelho de S. João. Breve, ainda o abade do Touro, naquela sua voz encatarroada do cigarro matinal, não garganteara o *ite missa est* e já o alevante soara, rumoroso, arrastado, como por grande caterva a largada de faina. E não tardou que a padraria toda entrasse de roldão a desparamentar, zangarelhando, cruzando *quotiliquês* conforme seu desafoço de homens naquele trânsito da rigidez hierática para o mais solto à-vontade.” (AFPB: 67, *itálicos meus*). Esta tipologia “sagrada” de citações latinas não será abordada neste artigo.

episódio da “pega sábia” que impressionou o imperador Augusto⁶³; e referências a personagens e episódios mitológicos, marcados à partida pelo misterioso Fauno que condiciona toda a narrativa. Nesta última tipologia, parece-me pertinente como exemplo da naturalidade e por vezes seriedade com que passado e presente, profano e sagrado se relacionam na pena aquiliniana, a frase “metaliterária” que o autor lança a meio do seu prólogo:

Edição por edição, o escritor, sequioso de aperfeiçoamento, pode trepar um degrau nesta dolorosa e infinita escada de Jacob que é a arte literária. Numa palavra, um livro para mim é como as pedras que *Deucalião* atirava para trás das costas e se convertiam em almas; podem desamparar-se almas?⁶⁴

Depois desta profusão inicial, as referências, citações e alusões literárias clássicas – sugeridas logo pela citação de Ovídio subjacente ao título da obra⁶⁵ – serão frequentes ao longo do romance, mormente no decurso das reuniões eclesiásticas.

3.1. Contextos e protagonistas: a gesta trágica de Pedro Jirigodes

É sobretudo o narrador que, na linha do prólogo/dedicatória, prodigaliza, “com abundância e verve”, a sua vasta cultura greco-latina. Além dos sacerdotes, a personagem que ele envolve com

⁶³ “Sempre tive em horror parecer lisonjeiro, e poucos seriam os que me não vissem nesta hora, como na anedota latina, de pega sábia em punho a fazer-lhe palrar o *Ave Caesar*.” (AFPB: 5), referência reveladora do conhecimento das *Saturnalia* de Macróbio (concretamente II, 4).

⁶⁴ AFPB: 6, itálicos *meus*.

⁶⁵ É da boca do incansável Pe. Januário (AFPB: 82) que sai a citação das *Metamorfoses* que afirma a existência dos Faunos (I, 192-193) – *sunt mihi semidei, sunt rustica numina, Fauni/ Et Nymphae, Satyrique et monticolae Syluani* –, e constitui para ele mais uma prova “científica” da existência dos ditos...

mais referências clássicas é Pedro Jirigodes⁶⁶, que parece ser também a mais visada pela vertente “tragicômica”⁶⁷. O facto de a associação ostensiva de Jirigodes à cultura clássica se circunscrever ao segundo capítulo, aproveitando o enquadramento de uma multitudinária batida ao Fauno por ele liderada, sugere, como se verá, uma intenção épico-paródica.

Jirigodes é uma “figura de acção”, representativa da masculinidade tradicional, cujo passado, beirão e africano, está rodeado de uma aura de mistério e até de crime, potenciada pelo seu aspeto físico e atitude fria⁶⁸ e até desdenhosa⁶⁹. Em África, desenvolveu uma

⁶⁶ Jirigodes protagoniza o capítulo II (a batida fracassada, localizável no mês de Junho); reaparece no III, no contexto do almoço eclesiástico de São Sebastião (fim de Setembro); intervém no V (23 de Junho) para desabafar com o Pe. Teodoro a profundidade da sua desilusão amorosa, revelando uma fragilidade paradoxal numa figura tão alfa; protagoniza o VI, datado de Agosto, numa batida de vingança em parceria com Baltasar, que ingenuamente julga conduzi-lo numa jornada de “conversão” à “serra sagrada” e acaba assassinado ao impedir um disparo sobre o Fauno; é chamado no VII (Novembro) pelo Pe. Dâmaso para perseguir a “patrulha volante das Inefáveis” e ambos empalidecem ao serem informados por Cirilo do iminente casamento de Maria da Encarnação; a partir desse momento, abandonado por Dâmaso, a imparável *vendetta* torna-se solitária, e ele desaparece na noite, no meio de um nevão. No início do capítulo VIII, o seu misterioso final é comentado pelos padres Jesuíno, Teodoro e Moura Seco. Do seu corpo restou apenas um pé, ainda dentro do sapato, que o Pe. Dâmaso, seu admirador, recolheu para entregar às autoridades. No capítulo X, ao apresentar as suas conclusões ao concílio diocesano, Dâmaso denomina-o de “mártir” e “atlante” e pede a construção de uma capela em sua homenagem.

⁶⁷ A tragicidade canónica é sugerida pelo diálogo com Baltasar no capítulo VI, mas sem referências clássicas diretas e envolta na roupagem cristã sincrética característica do mendigo, que vê Deus na Natureza e enquadra o Fauno no mesmo plano: Jirigodes padece de cegueira, pelo menos parcial, face à Natureza, pois não a vê como sagrada (“É cego, é cego!”); e sobretudo em relação ao poder do Fauno, que desafia com *hybris* – “Ele que venha” (AFPB: 144) –, assumindo-se como um demónio e nunca desistindo da vingança rancorosa que o “obrigava” a matar o Inefável e Maria da Encarnação. Esta incapacidade de ultrapassar a chaga do seu amor desprezado e ultrajado sucessivamente através do sobrenatural Fauno e depois do prosaicamente terrestre Morgado impede-o de se regenerar, ao contrário de Dâmaso. Este não tinha cometido crimes sangrentos contra a natureza.

⁶⁸ O narrador introdu-lo no contexto da romaria da Senhora da Penha de França, logo no capítulo I: “em cavalo branco, o rico e considerado Pedro Jirigodes – cabeça de bronze, à qual as sobranceiras dum negro brilhante e contínuas e o bigode, também negro-retinto e repolhudo, marcavam duma sombra de dureza, que nem o sorriso corrigia.” (AFPB: 21-22).

⁶⁹ A sua reação quando sentia a sua posição de superioridade, masculina e social, posta em causa é reveladora de uma natureza vingativa. Assim, humilha publicamente a adolescente Micas Olaia, poucas horas depois de ser a primeira – e segundo Moura

considerável paixão e proficiência na caça grossa, nomeadamente de grandes felinos⁷⁰. Os lobos e as raposas que atormentavam os gados das aldeias beirãs não eram rivais à sua altura, pelo que a apetência cinegética de Jirigodes o transformou num popular protetor dos rebanhos. Havia, porém, rumores sobre um homicídio e roubo de um contrabandista, acusação com que Baltazar o confronta ao perceber a sua intenção inflexível de matar o Fauno. Regressado à aldeia com cerca de quarenta anos, cabedais consideráveis e o anseio profundo de constituir família, o temperamento e a experiência de vida levam-no a tornar-se líder cívico – chegou a desempenhar funções administrativas – e “vigilante” da segurança pública. Por isso considerou a irrupção do Fauno – bicho raro em que ele queria exercer o seu habitual domínio sobre a Natureza – como uma excelente oportunidade de engrandecer o seu perfil⁷¹, e até impressionar Maria da Encarnação, que se comprometera com ele por pressão paterna.

Caçador solitário por temperamento, iniciou a demanda como desde sempre se habituara: fazendo tocaia na serra. A descrição desta persistente “vigília heróica”⁷² é feita com recurso a referências greco-latinas:

Aguentou o passadio de seco, com *estóica* firmeza, tanto como as saudades por Maria da Encarnação que o frigiam mais que os moscardos do fronte. Ao cabo de vinte dias de plantão e sentinela

Seco a única – vítima do Fauno, por ela ousar falar; e, depois de várias ameaças, mata (sem realmente querer, é certo) Baltazar com uma coronhada raivosa por ele tentar impedir os disparos contra o Inefável, que parecia estar a dançar com as suas seguidoras. No entanto, era também cordial com as personagens mais ao seu nível e participava nos ágapes de sacerdotes e proprietários com grande convivialidade, ao contrário do seco e solitário Pe. Dâmaso.

⁷⁰ AFPB: 40.

⁷¹ “Quando a *gesta* nefanda começou a correr mundo, Jirigodes entreviu o dedo da Providência a proporcionar-lhe um belo lance. Perplexo quanto à classificação zoológica da abantesma, piamente cria em sua existência pois que as façanhas eram manifestas. Mas para que deter-se com figurações? À sua exegética de atirador bastava – e este artigo não continha matéria de dúvida que oferecesse alvo ao ponto de mira.”(AFPB: 41).

⁷² AFPB: 42.

volante, frugal como um *lacedemônio*, teso como um *saguntino*, aos próprios olhos pasmava de tão esforçadas cavalarias. Mas do monstro abominável nem um pêlo da cauda viu flutuar ao vento.⁷³

Jirigodes percebeu, então, que necessitava da “acção conjunta da grei”, e o narrador coloca-o em paralelo com figuras históricas e míticas de diversos tempos, misturando Paganismo e Cristianismo, mas também deixando um grão de ironia na construção do clima de epopeia e cruzada:

Quanto ao processo de dar forma à empresa necessária, uma noite levou a meditar como Loiola em Pamplona. Sobre a aurora, seu espírito se aquietou inspirado. Não fora *Édipo*, seria Pedro Eremita.⁷⁴

Assumindo-se como o estratega da caça ao “Papa-moças”, pôs em campo a sua capacidade de tribuno, para convencer a população de “cem e uma aldeias”⁷⁵ a juntar as suas hostes numa batida cuidadosamente arquitetada – “*In loco* estudou Jirigodes a estratégia da montaria”⁷⁶ –, logo marcada para “grande e luminoso dia de Junho”. A partir daqui, Jirigodes assume-se como um general, dominado pelo orgulho – uma *hybris* trágica – e pela convicção de que era o homem providencial que ia salvar toda a gente:

... o seu imenso orgulho de marechal e os *loiros* a enflorecer.⁷⁷

⁷³ AFPB: 42, *itálicos meus*.

⁷⁴ AFPB: 42, *itálicos meus*.

⁷⁵ Nota-se que possuía cultura e uma costela parlamentar: “Arengou onde se tornava mister arengar, discorreu como um lente de Coimbra onde forçoso lhe era rebater a protéria de incrédulos e zombadores.” (AFPB: 42).

⁷⁶ AFPB: 43.

⁷⁷ AFPB: 48, *itálicos meus*.

[...] E as horas, neste estado de ânimo, discorriam mansas, lentas, inquietas, como a general que comanda uma batalha em que joga a glória, embrulhada na sorte dum povo.⁷⁸

Esta ideia, que evoca os triunfadores romanos, é expressa com referências culturais de vários tempos, incluindo os bárbaros – “como um grande cabecilha godo”⁷⁹ – e guerras europeias mais recentes – “Tenteando o óculo com o zelo e a atenção sofreada dum marechal de França”⁸⁰ –; mas começa a desenhar-se a ligação à Grécia Homérica:

Botarra de prateleira e polaina de anta, chapéu de cow-boy, clavina a tiracolo, óculo na mão, ver não via, mas sentia trepar, convergir para si do esfuminho dos longes as hostes bravas. Àquela hora, façanhudas, hirsutas e jactanciosas *como as falanges gregas de proa à cidade santa de Tróia*, teriam salvado as portelas humildes e vales ubérrimos de suas terrinhas natais.⁸¹

Ao criar um sistema de comunicação através de uma fogueira, que vira “num cinema do Porto”, “acalentava a esperança – e era justo – de ser o *Teseu* daquele novo *Minotauro*.”⁸². E, quando se ouvem disparos que podem comprometer a estratégia tão arduamente planeada, “Dum salto, *mais veloz que o divino Pélida de pés rápidos*, plantou-se lá.”⁸³.

No entanto, é quando o narrador apresenta o elenco das suas forças, recrutadas nas tais “cem e uma aldeias” onde o Fauno atuava, que a semelhança com o cânone épico, iniciado com o catálogo

⁷⁸ AFPB: 50.

⁷⁹ AFPB: 43.

⁸⁰ AFPB: 52.

⁸¹ AFPB: 43, *itálicos meus*.

⁸² AFPB: 47, *itálicos meus*, sublinhando a associação recorrente nesta obra a gestas míticas de destruição de monstros.

⁸³ AFPB: 51, *itálicos meus*.

das forças aqueias junto às muralhas de Ílion, se torna evidente. O narrador não deixa dúvidas, pois é imediatamente após a comparação já citada – “*como as falanges gregas de proa à cidade santa de Tróia*” – que, aproveitando o ponto de vista de Jirigodes, é descrita a posição de cada grupo expedicionário⁸⁴. Todavia, ao contrário do tradicional foco nos reis e heróis aristocráticos, o narrador concentra-se na descrição dos soldados improvisados.

Jirigodes fica maravilhado com o efeito daquela massa humana, sentindo-se mais orgulhoso e realizado do que nas suas grandes caçadas africanas⁸⁵. Como um cavaleiro medieval, a imagem da sua amada dava-lhe forças para tudo, e foi-lhe prestar vassalagem antes do início das operações “com olhos bovinos”⁸⁶ – epíteto de cunho homérico, embora seja também uma forma prosaica de expressar a submissão amorosa.

No entanto, as possibilidades de sucesso eram limitadas, apesar da solenidade do momento, assinalada pelo narrador com mais uma série de referências históricas permeadas pela ironia: “O mundo caía no solene colapso das grandes horas: a morte de Cristo, a batalha dos campos Cataláunicos, a tomada de Constantinopla.”⁸⁷. Com efeito, o curioso Baltasar, primeiro, e depois uma pequena alcateia de lobos interrompem a concentração. Mas é a irreprimível paixão cinegética de Jirigodes que acaba por provocar o colapso das linhas, e “um

⁸⁴ “De nascente ... Sucediám-lhes no flanco direito ... Do Setentrão...” (pp. 44-46). A descrição pitoresca dos homens de cada aldeia ou grupo de aldeias contém poucas referências clássicas, de que sobressai “gentes ciclópicas”. Outro aspeto curioso é o número de participantes armados, que atinge vários milhares. Naturalmente, juntaram-se-lhes inúmeros mirones, mais ou menos conhecidos, apetrechados do respetivo farnel, acabando todos – combatentes e espectadores – num gigantesco piquenique festivo, em que o fracasso na missão proposta não teve qualquer influência. Nem Jirigodes, acabrunhado por não ter conseguido matar o Fauno, resistiu ao poder do vinho...

⁸⁵ “Deslumbrado pelo espetáculo sem par, circunvagava Jirigodes o óculo aos quatro pontos, e subia-lhe no peito, descompunha-lhe o ritmo do sangue emoção orgulhosa, forte, incomparavelmente mais forte que a experimentada nas plagas africanas ao abater o primeiro rei dos animais.” (AFPB: 54).

⁸⁶ AFPB: 48.

⁸⁷ AFPB: 47.

destróçar de exército de Tamerlão!”⁸⁸. A vitória de “Nenrod”⁸⁹ sobre o General expõe uma impulsividade que no final irá conduzi-lo à morte solitária no meio de um nevão.

3.2. Contextos e protagonistas: cultura pagã num simpósio eclesiástico

O capítulo terceiro da obra é usado por Aquilino para se comprazer na exposição de uma jornada típica da vivência católica tradicional da província: uma celebração religiosa, composta de sermão, missa solene e banquete, juntando cerca de vinte padres, ao som de uma banda de música regional. Organizada por uma família de lavradores ricos, os Quaresmas, temerosos pela sua “borrega” – a filha Leopoldina, futura “pécora” do Pe. Teodoro – face aos ataques do Bicho-mau, a festa mostra a dinâmica social dos párocos tão bem conhecidos de Aquilino, expondo-os como homens comuns. Efetivamente, são “quase todos bons garfos, todos amigos da mulher, do vinho e também de Deus, em conformidade com o múnus que exerciam”⁹⁰. E, acrescento, amigos de fazer batota nas cartas, como sucede com o Pe. Sancha, repreendido pelo Pe. Jesuino nas últimas palavras do capítulo.

A festa de São Sebastião – soldado romano martirizado por Diocleciano – é também a ocasião ideal para prodigalizar as referências à herança clássica, sagrada e profana. É uma quase inevitabilidade “profissional”, tanto no sermão, como nas conversas, regadas pelo vinho – ingrediente cuja falta foi decerto uma das causas da crispação que marcou o concílio diocesano realizado alguns meses depois. Neste ágape ocorre também a primeira discussão coletiva sobre a

⁸⁸ *AFPB*: 56.

⁸⁹ *AFPB*: 54. Este epíteto bíblico, que invoca o lendário caçador, junta a ironia com a consideração pelos dotes cinagéticos de Jirigodes.

⁹⁰ *AFPB*: 68.

questão do Papa-moças, e dois dos três protagonistas da futura reunião magna dos párocos da região de Viseu e Lamego – os padres Januário e Moura Seco – apresentam desde já as linhas gerais das suas intervenções.

O sermão foi confiado ao Pe. Jesuíno, que se desempenhou cabalmente, desenvolvendo o mote, tirado do *Livro do Apocalipse* e sumamente adequado ao contexto dos ataques do Bicho-mau: “*Et iratus est draco in mulierem*”. Aparentemente graças a um sermão herdadado, o pregador recorre com frequência à história e à mitologia para apimentar o dramatismo repentista com que emocionou o auditório. Assim, Jesuíno descreve o soldado mártir como “vencedor de César e da morte”, e suplica-lhe que “nos livres deste leão de Nemeia da luxúria”⁹¹, um epíteto que confere contornos sinistros que a figura do “Fauno” não tinha, além de – na senda do Teseu de Jirigodes – implicar a necessidade de um herói de nível hercúleo.

Depois da descrição do resto da cerimónia, com abundância de latim eclesiástico, e apresentados os padres ainda desconhecidos do leitor, o apelo bem-humorado do Pe. Januário, saudando a entrada da substanciosa sopa de “feijão barriga-de-freira afogado em caldo perfumado a tromba de porco e mão de vaca”, sublinha a felicidade da gula, e assinala as potencialidades cómicas da erudição clássica:

Paulo majora canamus! – proferiu virgilianamente o abade da Rua para os colegas, entretidos, à laia de intróito, a empurrar copos de vinhaça com buchinhas de pão.⁹²

Enquanto todos – com a exceção do Pe. Januário, condicionado pela falta de dentes – devoram o opíparo almoço, o Pe. Moura Seco, mais parcimonioso e descrito pelo narrador como sendo capaz de captar o auditório “à Demóstenes”⁹³, passa em revista os dados conhecidos

⁹¹ AFPB: 65.

⁹² AFPB: 68-69.

⁹³ AFPB: 76.

sobre o Fauno “sibarita”⁹⁴. Por sua parte, o Pe. Dâmaso – também pouco voraz – ainda não tem a sua diatribe pronta e limita-se a ouvir com atenção e acompanhar o Pe. Teodoro em modo escolástico, usando as expressões latinas tradicionais:

– *Primo*, se rejeita umas e só se tenta por outras, é ente com faculdades de arbítrio. É ou não é? [começa Teodoro]

– *Concedo*.

– *Secundo*: quais escolhe? As bonitas. É, portanto, susceptível de gosto, ia mesmo dizer, um delicioso. Isto é dom raro nas criaturas.

– *Nego* – respondeu o padre Dâmaso. – Os dons são o imaterial, puro entendimento, e aí só vejo em jogo o instinto da torpeza.⁹⁵

Ao discorrer sobre o misterioso violador, Moura Seco renova a sugestiva e monstruosa vertente dos trabalhos de Hércules, um claro *locus communis* na educação clássica dos comensais:

Admito que se trate de um só mas dotado de faculdades plurais como a *Hidra de Lerna*. [...]

Inconcebível, como se aqui se tratasse do *monstrum exitiabile, ira telluris genitum*, como reza um poeta da baixa latinidade de que eu muito gosto.⁹⁶

Esta citação de Sílio Itálico – *Punica*, 6, 150 – deveria ser do conhecimento geral; assim como as subsequentes referências à imoralidade legendária de alguns imperadores romanos – como as violações cometidas por Próculo entre as virgens Sármatas e as orgias de Cómodo –, feitas pelo Pe. Januário, e que apontam para a leitura da sempre especiosa *Historia Augusta*. Tal insistência temática na devassidão leva o Pe. Moura Seco a dizer que “cá o abade

⁹⁴ AFPB: 72.

⁹⁵ AFPB: 73.

⁹⁶ AFPB: 69 e 70, *itálicos meus*.

anda enfronhado de mais na crónica de Citera”⁹⁷; ao que Januário responde lembrando que Camões conseguira que a Ilha dos Amores passasse no crivo inquisitorial⁹⁸.

Esta chamada à realidade não demoveu o Abade da Rua, que considera que a leitura dos autores antigos relativiza “os feitos deste frascário”, e se lança no primeiro *round* da sua exibição erudita sobre a identidade do Fauno – o já aludido *Homo Villosus* ou *homo selvagius ex Satyrorum genere* –, “com a segurança filosofal dum Isidoro de Sevilha”, citando numerosos autores, sacros e profanos, como Sto Agostinho, Ptolomeu, Plínio ou Alberto Magno.

O ambicioso Pe. Teodoro intervém troçando das ideias e nomes referidos por Januário, mas aproveita para exhibir a sua erudição clássica, por forma a não ficar atrás dos sábios habituais. Jogando com o nome Ulisse Aldrovandi, exclama: “Foi no tal Ulisses... Aldravão ou Aldravando? Está-se a ver que é uma patranha de Ulisses.” E depois, a propósito de mais um nome sugestivo: “eu acredito tanto nos Bolandistas como no cavalo de Tróia!”. Januário decide esmagar as dúvidas citando versos latinos que, à boa maneira das *Etimologias* de Santo Isidoro, alegadamente comprovam as suas teorias, como o já mencionado dístico do *Doctor amoris* pagão – *sunt mihi semidei, sunt rustica numina, Fauni/ Et Nymphae, Satyrique et monticolae Syluani* –; e, como o Doutor da Igreja, entra na etimologia, método que repetirá no concílio diocesano, com efeitos cómicos⁹⁹.

⁹⁷ AFPB:74.

⁹⁸ A citação do texto camoniano que o abade da Rua escolhe é, aliás, bastante explícita: “Oh! que mimoso choro na floresta!” (Canto IX, 83).

⁹⁹ Durante o discurso crispado e arrogante de Dâmaso, seu opositor, o Pe. Januário intervém, qual inciso anti-climático, para explicar várias etimologias. Por ex: “Funâmbula – explicou o abade da Rua – de *funis* e *ambulo*, que se passeia na corda. Naturalmente o reverendo arcipreste quer referir-se a uma dessas pelotiqueiras ou dançarinas de corda bamba que correm feiras e romarias...”; ou, ainda mais cómico por coincidir com um momento muito crispado: “– *Alexicacon* – aconteceu o abade da Rua a explicar formação metaplástica de *alexo*, arredar, e *cacon*, mal. Deve tratar-se dum livro de desconjuros, ou compêndio de malefícios.” (AFPB: 245-246).

por mais de uma circunstância, mormente por esse poder singular de lubricidade, aqui deve tratar-se dum sátiro, bicho assim designado do nome grego *sathe*, que significa *naturalia semper in libidinem prona*.¹⁰⁰

Já o prudente Moura Seco, antecipando a sua síntese final no concílio, conta uma história passada no Convento de Tabosa que evoca as fábulas milésias e, a par da expressão “em Roma, como *urbs aeterna*”, aplica “*ultima ratio*” (e Januário, *mutatis mutandis*) à ideia de intervenção sobrenatural em gravidezes aparentemente inexplicáveis¹⁰¹.

Breve conclusão

O que nas aldeias serranas se cometia a céu descoberto, a favor dum *ardil selvagem* e por isso mesmo desconcertante, grassava nas cidades, nas grandes metrópoles da civilização, com outro estilo, mas não com menos denodo. A carne ululava pela carne; o homem estabelecia a sua lei moral nesta dualidade: idealista, sim; animal, sempre.¹⁰²

Estas palavras de um Pe. Dâmaso já avançado no caminho da “conversão” corroboram a inevitabilidade do poder do génio da espécie “na secreta intimidade de cada um de nós”¹⁰³. Contudo, de todas as designações e figuras que, para disfarçar a cedência aos impulsos naturais, foram atribuídas ao “ardil selvagem” que se manifestou nas terras adormecidas da Beira Alta, são os faunos os mais ricos de simbolismo e, até, conforto. Essas criaturas com “rosto de maçã

¹⁰⁰ AFPB: 82.

¹⁰¹ AFPB: 78.

¹⁰² AFPB: 259, *itálicos meus*.

¹⁰³ Pereira 2009: 29.

camoesa, chifres incipientes a despontar detrás das orelhas guichas, pernil felpudo com o sapatinho córneo de bode”, que “cabriolavam mais folgazões e impúdicos”, encarnam a “face risonha do amor humano”¹⁰⁴. A sua reação calma aos símbolos cristãos – comprovada quando invadiram o quarto de Dâmaso – demonstra a sua benignidade, contradizendo a associação demoníaca, e abre o horizonte da conciliação do aparentemente inconciliável no ser humano: animal e espírito, pagão e cristão.

Por isso Aquilino se comprazia na evocação da Antiguidade Clássica, que, milhares de anos antes de nós, soubera representar de forma bela e intemporal todas as dimensões do Homem, possibilitando sucessivas e enriquecedoras discussões e sínteses.

Bibliografia

- Ribeiro, A. (1983), *Andam Faunos pelos Bosques*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Lourenço, E. (1987), “Aquilino, ou Eros e Cristo”, *Colóquio Letras* 100: 60-69.
- Martins, S. (2006), “A seda da linguagem – Sobre o discurso dos afectos em Aquilino Ribeiro”, in A. M. Ferreira e P. A. Pereira (coords.), *Derivas 2006*. Aveiro: Ed. Universidade de Aveiro, 31-42.
- Martins, S. (s/d), “Aquilino Ribeiro”, in *Centro Virtual Camões*, acedido em <http://cvc.instituto-camoes.pt/seculo-xx/aquilino-ribeiro-39117.html#.X1IWK3lKjIU>
- Pereira, P. A. (2009), “Aquilino e os Faunos”, in A. M. Ferreira e P. Neto (coords.), *Aquilino Ribeiro*. Aveiro: Ed. Universidade de Aveiro, 7-30.

¹⁰⁴ *AFPB*: 253.