

2. O *Mare tenebrum* medieval

“São ilhas afortunadas,
São terras sem ter lugar,
Onde o Rei mora esperando.
Mas, se vamos despertando,
Cala a voz, e há só mar.”

(Fernando Pessoa, *Mensagem*)

Na transição da Idade Média para o Renascimento, o maravilhoso oceânico era um universo ilustrado por representações imaginárias da realidade ausente. Notemos que não era o oceano que era maravilhoso, ao invés, o maravilhoso situava-se no oceano. Por outras palavras, o “mar oceânico” era um espaço desconhecido onde existiam monstros terríveis e tempestades tumultuosas. A ideia medieval do oceano como um elemento adverso e destruidor provém diretamente da Bíblia e dos textos da Antiguidade que revelam sempre os mesmos tópicos em relação ao mar: a tempestade (fúria divina), os monstros devoradores, as ilhas misteriosas e a dispersão infinita. O mar é um espaço letal. O simbolismo é forte: a travessia é – em geral – figurativa, o mar instável representa as dificuldades da vida, o barco exprime a passagem de um mundo para o outro (ou da vida para a morte, ou de um estado espiritual para outro mais elevado). O navio – a arca – é a casa de Deus e Cristo é o piloto da vida dos cristãos. Na Bíblia o mar simboliza a hostilidade de Deus e é do mar que virão os primeiros sinais do apocalipse. Paradoxalmente, se este espaço geográfico, criação divina, produzia monstruosidades e anormalidades criadas por Deus – para o crente tudo é criado por Ele – era porque o milagre tinha lugar em tal espaço. Portanto se a primeira ideia do Atlântico é negativa, o conceito do *mar aberto* possibilita, simultaneamente, a existência de outros mundos. O imaginário do Atlântico concebe este espaço como um oceano horizontal povoado de ilhas. Estas, reais ou imaginárias, tornam a navegação possível, talvez mesmo apetecível. Na hagiografia medieval o herói é o santo e o mar, embora permanecendo hostil, torna-se um lugar que esconde fabulosos segredos.

Beda, *o Venerável*, (672-735) compreende o mundo à imagem de um ovo. A terra, como a gema, situa-se no centro rodeada pelo vasto oceano, como a clara, e à volta da água situa-se o ar, como a membrana que contém o ovo (Fonseca, 1992). Por esta razão se pensava que o mundo acabava para além do oceano. Nos mapas-múndi da altura a terra habitada estava cercada por uma faixa aquática supostamente caótica. Esta teoria sobreviveu nos meios religiosos e letrados até Alberto de Saxónia (1316-1390), reitor das universidades de Paris e de Viena. Estamos perante a eterna lógica do centro-periferia: quanto mais nos afastamos do centro e nos aproximamos da periferia mais o espaço é propício a monstrosidades e seres excessivos.

Para certos teólogos medievais a terra era dividida em três partes correspondentes ao povoamento pelos três filhos de *Noé*, *Sem*, *Cão* e *Jafeth*. Cada espaço terrestre era separado dos outros por uma zona aquática. O mundo da cristandade – o conhecido – era ordenado e povoado por homens com aspeto humano. A África – o desconhecido – era vista como uma terra satânica com tempestades terríveis, temperaturas elevadíssimas e homens disformes. Aí residia o perigo e a morte certa. Já o Oriente era considerado como o paraíso terrestre, abundante em riquezas, mas para sempre perdido entre as mãos dos infieis. Esta conceção geográfica afasta-se radicalmente da visão grega do mundo, para o qual o elemento aquático era central. No entanto, a tradição geográfica da Antiguidade perdurou entre os portugueses através de adaptações árabes.



A separação das águas
Livro Missal da ordem franciscana, cerca de 1385-1390

Os mapas medievais são configurações simbólicas onde transparece uma “geografia mítica” (Godinho, 1962: 43). Os mapas mais importantes e reconhecidos desta época foram desenhados por dois autores da Península Ibérica, Isidoro de Sevilha (século VII) e Beato de Liébana (século VIII), e por um autor inglês, Beda, *o Venerável*. Segundo Mattoso (2009: 238), este facto não é de espantar pois os três homens viviam em regiões em contacto direto com o mar. Os mapas-múndi por eles desenhados têm a particularidade de sintetizar a cultura

romana, germânica¹ e cristã. A obra *Etimologias* (627-630) de Isidoro de Sevilha descreve os mares na sua ambivalência: por um lado é benigno pois o homem não pode viver sem água, por outro o mar alto é marcado por ondas enormes e destruidoras. O mar mediterrâneo era, por isso, considerado como “o nosso mar” e o vasto oceano como “o mar tenebroso”. Para Isidoro a visão dos ventos é povoada pelo *maribili*. É de notar que, em sua opinião, na margem do mar existe uma terra incógnita, uma quarta parte adicionada ao mapa-múndi tripartido. Reduzida a ilha, esta terra poderia identificar-se com as míticas Ilhas Afortunadas².

O Apocalipse de Lorvão é uma criação portuguesa de 1189 assinada por Beato de Liébana. Baseado na visão de Isidoro esta carta resume perfeitamente a expressão do medo medieval: o caráter monstruoso dos seres vivos é acentuado, bem como o calor da região sul, enquanto o mar exterior atenua o negativismo: os animais são peixes e não monstros e existem ilhas, que mais tarde se transformariam em paraísos terrestres, Taprobana, *Esperidum insula* e *Fortuniarum insula*. O imaginário atlântico revela-se, portanto, bastante complexo. Segundo o Guarda-mor da Torre do Tombo, Gomes Eanes de Zurara (século XV), o Cabo Bojador – ou Cabo Não – era o ponto limite “para além do qual se não regressa”. Este aspeto do *não-regresso*, inerente a toda a viagem iniciática, aponta para a procura do paraíso. O caráter perigoso do mar é uma constante significativa no imaginário marítimo. Todavia é precisamente este aspeto que conduz à ideia da navegação como um itinerário purgativo rumo ao divino. O Atlântico torna-se subtilmente na via de acesso ao Éden. A cartografia da época exprime claramente a sacralização do oceano: as ilhas descobertas eram sempre acompanhadas por lendas de santos. Estamos, pois, perante a “cristianização do oceano” (Lopes, 2009: 45).

As bibliotecas portuguesas da Idade Média (do século XIII ao século XV) são ricas em obras eclesiásticas marcadas por uma espiritualidade popular e sentimental. A persistência da literatura da Antiguidade, juntamente com o imaginário oriental, deu origem a lendas e contos. A influência céltica também é omnipresente nas narrativas de viagens maravilhosas, de ilhas fabulosas e de navios que vogam, sem vela nem leme, além dos mares e do tempo. Alguns textos hagiográficos nos quais o mar tem um papel central são “A transladação e milagres de São Vicente”, “A vida de São Geraldo de Braga” (compilados por Alexandre Herculano na sua *História Monumental*), ou ainda “A navegação de São Brandão”, o “Conto de Amaro”, e “A vida de São Teotónio” (considerada por muitos como a mais antiga das histórias marítimas genuinamente portuguesas). O país possui dois exemplares em latim da *Navigatio Sancti Brendani* – um no mosteiro de Alcobaça outro no mosteiro da Santa Cruz em Coimbra – e uma cópia do *Conto de Amaro* em português do século XIV no mosteiro de Alcobaça. As lendas confirmam a associação da viagem, no sentido de errância cristã, à purificação divina. A travessia é um aperfeiçoamento interior.

A demanda do paraíso terrestre por Brandão é inspirada por uma antiga crença celta na existência de um Além numa ilha longínqua, geralmente encoberta por um nevoeiro espesso e cujo acesso só seria possível com a ajuda de entidades sobrenaturais. Faz igualmente referência ao mito das Ilhas Afortunadas helénicas situadas no meio ou além do

¹ As noções germânicas do mundo também opõem a terra habitada pelos humanos, o Mitgard, ao mundo caótico dos monstros e dos gigantes, o Utgard.

² Na mitologia helénica, as Ilhas Afortunadas são o lar das Hespérides, ninfas do poente, que guardaram as maçãs de ouro até Hércules as receber de Atlas, obtendo desta forma a vida eterna.

Oceano. Notemos que o mito grego pode ter sido, por sua vez, inspirado pelos fenícios que já sulcavam o “mar aberto”. São Brandão é o epónimo da Ilha Encoberta e Encantada no imaginário medieval precisamente quando o Homem vai aprendendo a percorrer o grande espaço oceânico. A lenda do santo revela que apesar de o mar ser um lugar monstruoso de errância, é também a via de acesso ao Éden. O oceano, espaço desconhecido e vasto, é o lugar onde o Homem se encontra com ele mesmo na superação do obstáculo.

Brandão e os seus companheiros fazem viagens cíclicas que os levam a passar pelos mesmos sítios de sete em sete anos. O aspeto cíclico é dado pelas festas litúrgicas (Natal, Páscoa, Pentecostes). Nesta travessia os monges passam por várias ilhas fabulosas (a Ilha Deserta, a Ilha dos Rebanhos, o Cetáceo-Ilha, a Ilha das Aves Paradisiacas, a Ilha de Albeu e a Ilha das Uvas). Antes de encontrar a “Terra da Promissão dos Santos que Deus dará aos nossos vindouros no último dia”, os homens santos passaram pelo Inferno (como Ulisses tivera de passar por Tártaro), mar de fogo com ilhas em brasa, lugar de tortura onde vivia Leviatã.

Segundo a *Navegação*, a Ilha-Paraíso situa-se a oriente (contudo os monges navegam para ocidente), é encoberta de nevoeiro, tem uma luminosidade perene (não existe a noite) e a amenidade local (perpétuo outono) faz as árvores estarem permanentemente em fruto. Nela se sente saciedade e plenitude permanentes, nela a finitude humana é revelada. A “Ilha da Promissão” descrita nas *Navigatio Sancti Brendani* ficou conhecida por Ilha de São Brandão (facilmente confundida com as Ilhas Afortunadas, a Ilha do Solstício ou a Ilha das Sete Cidades), vindo juntar-se ao numeroso grupo de terras que se dizia existir no Atlântico. Estas terras foi, no dealbar do Renascimento, uma das mais importantes motivações do movimento dos Descobrimientos europeus quer pela sua descrição geográfica – se bem que irreal – quer pela conceção da viagem no oceano como crescimento ascético. A Ilha de São Brandão aparece em quase todos os mapas medievais ocupando diversas posições. Uns situaram-na nos Açores, outros na Madeira ou ainda nas Canárias. A última representação da ilha terá sido no Atlas de Stietler em 1867 (Nascimento, 1998: 56). Evidentemente, a ilha encantada é sempre deslocada para mares menos conhecidos.



São Brandão na Ilha Afortunada
Chants Royaux sur la Conception Couronnées au Puy de Rouen (1519-1528)

Na Península Ibérica existem, pelo menos, duas lendas que se assemelham à história da navegação de São Brandão. Uma é a lenda da Ilha das Sete Cidades que relata como sete bispos cristãos, para fugir dos ataques dos mouros, se fizeram ao mar em busca da ilha remota. Ao encontrarem tal lugar paradisíaco fundaram sete cidades e viveram em paz. Conta-se que mais tarde partiu de Portugal uma caravela em busca da ilha conseguindo encontrar aquela terra maravilhosa. No final de uma estadia de três dias os marinheiros embarcaram para regressar a Portugal e ao afastarem-se da ilha esta foi repentinamente envolta em brumas e, como por encanto, desapareceu no mar. A outra conta a história de um bispo português que também teria fugido dos sarracenos para uma ilha ao largo da costa tendo-a encoberta com um espesso nevoeiro para que fosse invisível ao inimigo. O Professor Nascimento chama a atenção para uma narrativa do início do século XIV de Eustache Delafosse³:

“Terminada a pesca, pusemo-nos à vela rumo a Portugal. Tivemos primeiro vento a meio-quarto, depois um bom vento. Navegando avistámos várias aves a esvoaçar, e os nossos marinheiros diziam que elas vinham das ilhas encantadas, ilhas essas que não se deixavam ver, por causa de um bispo de Portugal que aí se salvou com todos os que quiseram acompanhá-lo. [...] Fizeram vários navios por chegar às ditas ilhas, como me foi contado pelos portugueses. Então tal bispo, que era grande sabedor e perito na arte de nigromancia, encantou as ditas ilhas e elas nunca mais se deixarão ver a ninguém enquanto as Espanhas todas não forem restituídas à nossa boa-fé católica.”

O *Conto de Amaro*⁴, idêntica à lenda de São Brandão, é a história de uma travessia marítima que também tem por destino o paraíso terrestre. Amaro, um homem simples (ao invés de Brandão que era um monge), sente a necessidade de um retiro espiritual em busca de si próprio e de Deus. Nesta viagem iniciática, Amaro enfrenta perigos e uma longa solidão para testar a sua fé. O herói pára em várias ilhas fabulosas, defronta monstros marinhos aterradores e é amparado por homens e damas da Igreja até encontrar o paraíso terrestre. Ao contrário da *Navegação*, as ilhas são locais terrivelmente desfavoráveis com animais ferozes. O paralelo entre Ulisses, Sinbad, São Brandão e Amaro é evidente. Podemos, ao ler os mitos e lendas acima descritos, observar a influência greco-latina, árabe, celta e cristã no imaginário português. Notemos que a lenda de São Brandão e o conto de Amaro são sagas de caráter arturiano e contribuem para a sacralização dos mares, pois em cada ilha existem templos ou relíquias. Este facto comprova a transformação do imaginário que se adapta à nova situação sócio-histórica na qual os objetivos mercantis e cristão são predominantes.

A *Viagem de Trezenzónio ao Paraíso, na Ilha do Solstício*⁵, texto em escrita visigótica e recolhido no mosteiro de Alcobaça provavelmente no século XIII, merece também a nossa atenção. Aqui a Ilha-Paraíso encontra-se no largo da foz do rio Minho. Trezenzónio viaja sozinho e a travessia é breve e sem incidentes. Não existe neste texto uma sobrecarga do

³ Citação de Denis Escudier (1992) *Voyages d'Eustache Delafosse sur la côte de la Guinée, au Portugal et en Espagne (1479-1481)*. Paris: Éditions Chandeigne, p. 44 em Aires Augusto Nascimento (1998) *Navegação de S. Brandão nas Fontes Portuguesas Medievais*. Lisboa: Colibri, p. 59.

⁴ Traduzido e analisado por Aires de Nascimento (1998) *Navegação de S. Brandão nas Fontes Portuguesas Medievais*. Lisboa: Colibri; e em Irene Freire Nunes (dir.) (2008) *Récits Mythiques du Moyen Âge Portugais*. Grenoble: Ellug.

⁵ Traduzido e analisado por Aires de Nascimento, *op. cit.*

maravilhoso a não ser o facto de a ilha ser irreal. A ilha do paraíso de Trezenzónio está presente nos mapas que acompanham o *Beato de Liébano*. A sua situação geográfica é fiel ao texto mas tem o nome de *Solitio Magna*.

Anterior à ilha de São Brandão e às crenças célticas no paraíso terrestre, e ainda presente no imaginário insular contemporâneo, é a existência da Atlântida, outro símbolo do paraíso perdido. A Atlântida é descrita detalhadamente por Platão como uma ilha maior do que a Líbia e a Ásia juntas e situada para além das míticas Colunas de Hércules. Esta civilização fora destruída por Posídon num dia e uma noite através de violentos tremores de terra e dilúvios, após os Atlântidos terem atacado Atenas. Como as Ilhas Afortunadas, o mito da Atlântida fornece um excelente exemplo do imaginário insular uma vez que não existe no espaço geográfico mas apenas no domínio do pensamento. É talvez por esta razão que a ilha fabulosa está sempre escondida na bruma. Aristóteles faz referência à Atlântida no texto *De Caelo*, cuja importância histórica é considerável por ter inspirado Cristóvão Colombo. O texto revela que a terra é esférica e que há uma continuidade entre as regiões desde as Colunas de Hércules até às regiões da Índia porque existe um só mar. Muitos acreditaram que a Atlântida, como a Ilha de São Brandão, se situava nas ilhas da Madeira, dos Açores, das Canárias ou ainda na América.

Os mapas medievais confundem a Atlântida com a Ilha de São Brandão ou ainda com o país de *Gogue* e *Magogue*. Em qualquer caso, quer os navegadores seguissem a tradição greco-romana ou bíblica, a veracidade destas ilhas estava bem inscrita nas mentalidades. Aliás, os primeiros reis da Atlântida – os dez filhos de Posídon e Cleito – podiam ser (e foram) facilmente confundidos com as dez tribos perdidas de Israel. No século XIV, observa-se uma adaptação do mito da Atlântida à descoberta do Novo Mundo (Francisco Lopez de Gomara (1552) *Historia General de las Indias* e Pedro Sarmiento de Gamboa (1572) *Historia General llamada Indica*). Não é um acaso os dois escritores serem espanhóis. De facto estes defendiam a tese segundo a qual a América era a sobrevivência da Atlântida. O grande dilúvio inundara apenas uma parte da ilha separando a América da Europa, assim sendo, o novo continente pertencia, por direito divino, à velha Europa.

Uma identidade fabulosa particularmente importante no imaginário medieval português, que completa o mito do paraíso terrestre, é o Preste João. Se o paraíso ocidental era a Ilha das Sete Cidades, o éden oriental era a terra do Preste João. Pensava-se que o soberano cristão vivia na Etiópia ou na Ásia e dizia-se que era um governante sábio e generoso. A atracção pelo reino do Preste João marcou, nos séculos XV e XVI, a cultura e a imaginação europeias. Ter este rei como aliado seria um enorme e necessário auxílio nas guerras contra os muçulmanos. Inúmeros aventureiros, navegadores e reis dedicaram fortunas à busca de tal rei. A lenda apoia-se no registo de um bispo arménio de visita a Roma em 1145 que relata a conquista de Edessa pelos muçulmanos. Segundo este religioso, os Templários não deviam deixar a Terra Santa, pois existia um rei cristão que marchava em direcção a Jerusalém e que já tinha derrotado vários infiéis. Depois deste episódio historicamente real, chegam ao papa Alexandre III e a vários reis cartas assinadas pelo Preste João, ou Presbyter Johannes, confirmando a sua existência como o soberano cristão das Três Índias e das Dez Tribos Perdidas de Israel. No seu país, declara o Rei-Sacerdote, vivem inúmeros animais como o tigre, o urso, o leão, etc. Com o tempo a carta original evolui e passa a incluir todos os seres

fabulosos do bestiário medieval: unicórnios, gigantes, ciclopes, a Fénix. Nesta terra corre leite e mel e um rio chega diretamente do paraíso. Pela altura dos Descobrimentos a lenda tinha já bastantes detalhes quiméricos. Testemunhas sérias de várias crónicas de viagem fazem referência ao Preste João. Por exemplo, no Diário de Viagem de Vasco da Gama (1945: 33) consta o seguinte:

“Mais nos disseram que o Preste João estava dali perto, e que tinha muitas cidades ao longo do mar, e que os moradores delas eram grandes moradores e tinham grandes naus; mas que o Preste João estava muito dentro pelo sertão, e que não nos podiam lá ir senão em camelos.”

Lima de Freitas (2006: 41) relata um episódio histórico que revela até que ponto convergem o maravilhoso e o real. Em 1514 um arménio chamado Mateus apresenta-se a D. Manuel I como um emissário do Preste João. No seguimento desta visita, o rei enviou uma embaixada à Etiópia que só lá chegaria em 1521. À chegada os portugueses depararam-se com um vasto território dividido entre cristãos, muçulmanos e somalis. Lá ficaram para combater os mouros. Cristóvão da Gama (filho de Vasco da Gama) aí morreu, tal como centenas de soldados, ajudando um Preste João inexistente. Estamos, aqui, perante um caso no qual o imaginário prevalece sobre o real.

Com os portugueses, a Guerra Santa e a ideologia das Cruzadas ultrapassaram os limites da reconquista continental, constituindo por isso um imaginário recetivo às Descobertas e privilegiando os mitos culturais da Europa cristã. A demanda do Preste João (personagem fictícia) insere-se no ambiente cavaleiresco com os Cavaleiros da Ordem de Cristo a navegarem em caravelas ornadas com a cruz herdada dos Templários (facto histórico real). A situação geográfica das terras do Rei-Sacerdote, localizadas no Oriente (paraíso terrestre onde se encontram também o templo de Salomão, o Graal e o túmulo de Jesus), avulta este clima lendário.

Outro tema, igualmente importante, é a tempestade em alto mar. Se nas tradições ancestrais a tempestade era vista como a manifestação de uma teratologia ativa, ou seja era considerada como o resultado dos movimentos dos monstros marinhos inquietantes que se dissimulam sob a água calma e lisa, para a crença cristã a tempestade era a marca do castigo de um pecado pessoal ou coletivo. Devemos reconhecer que uma tempestade no mar impressiona qualquer um e pode ser vivida como uma manifestação de um poder divino superior à compreensão humana. O poder natural marítimo é aterrador, seja para quem está na costa à espera dos entes queridos, seja para o marinheiro que o vive. A obra de Bernardo Gomes de Brito, *História Trágico-marítima* (1736), reúne vários testemunhos de marinheiros que viveram e sobreviveram a naufrágios, dos quais salientamos o seguinte extrato:

“...Uma coisa espantosa e nunca vista; porque sendo às dez horas do dia, se escureceu o tempo de maneira que parecia ser noite, e o mar com os grandes encontros, que umas ondas davam nas outras, parecia que dava claridade, por encher tudo de escumas. O mar e o vento faziam tamanho estrondo, que quase não ouvíamos nem entendíamos uns aos outros. [...] Neste momento se levantou um mar muito mais alto que o primeiro, e se veio direito à Nau, tão negro e escuro por baixo, e tão alvo por cima. Esta onda arrasou por completo os mastros e as velas e perderam-se alguns homens também.” (Gomes de Brito, 1736: 24-25).



Figura 8: “Sob o rugido da tempestade”
Gustave Doré (1832-1883)

O imaginário do *mare tenebrum* reúne todas as imagens e representações descritas na citação precedente. O termo, traduzido igualmente por “mar brumoso”, é já utilizado por Homero na *Odisseia* (Canto V), descrevendo o oceano como um abismo do mar agitado por violentas tempestades. Desde então a lenda do mar tenebroso evoluiu e passou a integrar céus de cinza, uma escuridão eterna, águas que fervem e onde os navios naufragam nas ondas gigantes. É, no entanto, interessante sublinhar o facto de os marinheiros do século XIV, que diziam ter visto o mar tenebroso, não mentirem. Com efeito, por volta de 1332, deu-se a erupção vulcânica que formou a Lagoa das Sete Cidades nos Açores.

“A coluna de gases, fumo e cinza teria atingido muitos quilómetros de altura e seria, portanto, visível numa enorme zona do Atlântico Norte. Sabe-se que no seu regresso dos portos do sul de Marrocos, os navios rumavam para oeste até encontrarem os ventos alísios, que os traziam de regresso à Península. Os navegadores não podiam, portanto, deixar de avistar ao longe os vulcões que revelavam a existências das ilhas.” (Saraiva, 1993: 145).

Antes de atingir o deslumbramento da descoberta, o marinheiro tinha de ultrapassar o pavor e a loucura. Assim, se tinha o mérito de partir à descoberta, ainda mais respeito ganhava se voltasse. E havia um santo que ajudava no regresso a Lisboa: São Vicente. Segundo a lenda, depois da ocupação da Península Ibérica pelos mouros, os cristãos de Valência quiseram pôr a salvo as relíquias do mártir São Vicente. Partiram de barco para as Astúrias. No entanto, como as águas estavam revoltas, foram obrigados a aproximar-se da costa e encalharam nas praias do Algarve. Os monges edificaram no local um templo em memória do santo e construíram uma aldeia. Mas logo os sarracenos incendiam a aldeia e levam os cristãos como cativos. Passados uns anos, depois de uma batalha, D. Afonso Henriques teve conhecimento de que existiam cristãos entre os prisioneiros. Chamados à sua presença, um deles, já velho, contou-lhe a história das relíquias e confidenciou-lhe que

estavam enterradas num local secreto. O nosso primeiro rei resolveu então viajar com o velho para resgatar o corpo do santo e o pôr em lugar seguro. Contudo o homem morreu pelo caminho. Não conhecendo o sítio exato, D. Afonso Henriques aproximou-se das ruínas da igreja e avistou dois corvos que voavam sobre uma determinada duna: os seus homens escavaram e encontraram as relíquias que de seguida foram transportadas para Lisboa numa barca sem navegadores pois os corvos a comandavam. Durante a travessia o santo abençoou o mar. Por isso os marinheiros e os pescadores de Lisboa invocavam São Vicente para os proteger. É por esta razão que São Vicente, a barca e os corvos estão presentes no brasão e nos selos da cidade.⁶ Para Gilbert Durand (2008: 26), o “imaginário fundador da santa navegação” transparece nesta lenda.



“S. Vicente Em Lisboa”
Lima de Freitas, 1996

No norte de Portugal invocava-se outro santo: São Pedro Gonçalves Telmo (Kruz: 1983, 273). Este sacerdote católico castelhano é popular porque, segundo a tradição, um dia, estando a pregar na Galiza, ao levantar-se uma forte tempestade, São Telmo, seguindo o exemplo de Jesus Cristo, pediu aos elementos que se acalmassem fazendo-se logo a bonança. O sacerdote foi nomeado prior do convento de Guimarães. Daí que os portugueses do Minho litoral invocassem o santo contra as tempestades no mar. A luz que aparece por cima dos mastros em noites de tempestade era considerada como um sinal de proteção, por isso lhe chamavam “o fogo-de-santelmo”. Mattoso (2009: 246) constata que estas duas crenças (em São Vicente e em São Telmo) realçam o facto de as atitudes mentais das gentes do sul e do norte diferirem. Se aquelas tinham tendência a desenvolver técnicas para desbravar o mar

⁶ Esta lenda é contestada por historiadores atuais (Picoito, 2008). Segundo estes, os moçárabes protetores do santuário de São Vicente (grande mártir da Hispânia pré-gótica e pré-islâmica) teriam sido resgatados e instalaram-se em Lisboa. Estes teriam revelado o paradeiro exato aos Lisboetas (e não a D. Afonso Henriques em pessoa), que se fizeram ao mar e desceram a costa vicentina até Sagres – onde se encontrava o túmulo do santo. A transladação do santo tem uma importância central na fase da cristianização de Lisboa.

(que foram diretamente influenciadas pelos moçárabes), estes pareciam preocupar-se mais com a neutralização dos poderes sobrenaturais e destruidores do oceano (em conformidade com a tradição celta).

São Teotónio, o primeiro prior do mosteiro de Santa Cruz em Coimbra, também afastou um monstro marinho e diabólico numa das suas viagens marítimas à Terra Santa. Quando a tragédia parecia inevitável, o santo orou a Deus e o mar acalmou. A mensagem subjacente na hagiografia deste santo é clara: os seres terríveis do oceano só podem ser vencidos por santos. A transformação do maravilhoso aniquilador em expressões oníricas positivas pode ainda ser observada na história da linhagem dos Marinheiros⁷ que relata como Dom Froiã encontrou uma mulher marinha que jazia, dormindo nas margens de um ribeiro que desaguava no mar. O cavaleiro enamorou-se de imediato por tamanha beleza, capturou-a e desposou-a. A união entre um homem e o que a religião cristã considerava um monstro aniquilador, na realidade, o medo do desconhecido e do Outro.

Lembremos, a tal propósito, que os temas marítimos estão presentes de forma positiva na arquitetura românica no norte do país. A representação figurativa da sereia é particularmente importante como um exorcismo contra os perigos do mar. Muitas vezes representada com peixes na mão, a sereia simboliza a fecundidade do meio marítimo.



Sereia, símbolo de fecundidade marítima
Guillaume le Clerc da Normandia, *O Bestiário divino*
Século XIII

Aliás, a presença da sereia como elemento iconográfico em várias igrejas revela uma adaptação cristã das crenças mais antigas pagãs e romanas. A ambiguidade desta figura reflete a dupla perceção do mar. Luís Kruz explica (1983: 272-273): existem dois tipos de sereias, as sereia-pássaro e as sereia-peixe (descritas no primeiro capítulo). A primeira é considerada, no bestiário medieval português, uma força diabólica e tentadora e a segunda é considerada uma força protetora. A mesma simbologia mística perpassa nas páginas de um texto alcobacense do fim do século XIV ou começo do XV, *Horto do Esposo*, um bestiário sobre as “coisas maravilhosas do mundo”. A representação da sereia encontra-se também

⁷ José Mattoso (ed.) (1980) *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*. Lisboa: Academia das Ciências, p. 73.

presente em zonas fortemente influenciadas pelas divindades marinhas romanas como Coimbra ou Braga.

O final da Idade Média testemunha esta metamorfose através da reinserção de símbolos marinhos como o peixe, a embarcação ou a sereia na escultura e na arquitetura. O mar negro e instável começa a ser iluminado pela estabilidade cristã. A navegação torna-se numa atividade benigna que se identifica com as navegações dos santos. A literatura de viagem alimenta, na Europa, a quimera da riqueza: nasce a cobiça pela opulência oriental. O medo do mar, contudo, não desaparece: à medida que a técnica se desenvolve, mudam os cenários de perigo, transforma-se o imaginário.

O oceano como confim do mundo habitável deu asas à imaginação de importantes escritores. Para eles, devido ao aspeto vasto e inumano do mar, parecia impossível que o Homem o conseguisse desbravar. Como referimos, as ilhas eram vistas como terras fabulosas mas apenas para as almas dos mortos, ou como terras de monstros horrendos. Todavia, à medida que o conhecimento do oceano aumentava, o medo ia-se transformando em curiosidade e em sonhos de abundância. Assistimos, deste modo, a uma mutação do imaginário: o temor dos lugares distantes transforma-se em miragem de uma abundância ardentemente desejada. “Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades.”

A ambivalência presente no imaginário português é evidente: por um lado, o cristianismo e a visão rural do mar fazem deste espaço um lugar inumano e monstruoso, por outro, os povos litorais vêem o mar como uma fonte de alimento que, para além disso, contem o ouro branco (o sal). A primeira visão é essencialmente a dos eruditos cristãos e a segunda é tendencialmente mercantil. Estas duas visões interagem, pois se a segunda conceção prevalece desde a aurora da época dos Descobrimentos, a primeira está sempre presente através de representações como, por exemplo, o abismo do mar figurado no Cabo Bojador e, em seguida, no Cabo da Boa Esperança. De igual modo, a forte presença das visões cristãs manifesta-se na vontade de cristianizar o mar e os “selvagens”, bem como nos ex-votos rituais quotidianos dos navios e dos marinheiros.

A influência do imaginário, depois desta metamorfose das mentalidades, contribuiu, em parte, para o início das navegações quatrocentistas. O sonho de fabulosas riquezas em ilhas paradisíacas teve certamente um impacto importante numa população cuja vida era penosa devido à situação climática pouco clemente e à instabilidade social com revoluções, fome e peste. Podemos por isso concluir que o imaginário do mar alimentou também o desejo de evasão.

Se o imaginário marítimo sempre existiu na cultura portuguesa, foi a partir do início da época dos Descobrimentos que se estabeleceu enquanto marco central na memória coletiva da nação. As razões são claras: a Lisboa quinhentista expandia-se rapidamente através do seu porto de onde partiam milhares de portugueses. No entanto não era a única cidade portuária: desde Lagos ao Porto algumas regiões litorais destacaram-se como Tavira, Setúbal e Aveiro. Estas povoações estavam em contacto permanente com navios estrangeiros, permitindo não só o acumular de conhecimentos como também a transmissão de mitos e lendas. Na realidade, à medida que a ciência se desenvolvia, os monstros iam-se transformando em lendas. Mas os perigos continuavam a existir, o que justifica a permanência deste tipo de imaginário.