

A VIAGEM A “SÃO MARTINHO DE BORNES”: A DILATAÇÃO TEMPORAL E A IMENSIDÃO ESPACIAL NA DESCOBERTA DO «EU»

*The voyage to “São Martinho de Bornes”: time dilation and spatial immensity in the
discovery of the traveler’s inner self*

RIBEIRO, André¹

Resumo

A viagem, que desde o século de ouro português marca presença assídua na literatura portuguesa, é o denominar comum que concatena as narrativas da obra novecentista “Jornadas em Portugal”, de Antero de Figueiredo. Entre as várias narrativas motivadas por viagens empíricas do autor matricial, “São Martinho de Bornes” vem a descobrir-se como uma viagem dupla, em que os preceitos da Teoria da Relatividade de Einstein explicam o estriado, quase estagnado, tempo vivencial do viajante, ao passo que os reparos filosóficos de Bachelard nos permitem compreender a suavidade espacial que o viajante encontra na imensidão orogénica das montanhas de Bornes de Aguiar. Figurando um pastor amoroso de fluxos – um nómada que concentra em si, conforme identifica Onfray na sua “Teoria da Viagem”, tropismos milenares – o viajante a Bornes adentra-se no ambiente campesino transmontano numa viagem ascética em que a presença das árvores, que recaem em dois arquétipos incessantes na literatura – a Árvore da Vida e a Árvore Cósmica –, desempenham um papel preponderante no seu desenvolvimento pessoal.

Abstract

Travel, which has been a constant presence in Portuguese literature since the 16th century, is the common factor in the narratives of Antero de Figueiredo’s “Jornadas em Portugal” [“Journeys in Portugal”]. Among the narratives inspired by the author’s empirical travels, “São Martinho de Bornes” unveils itself as a dual journey, in which Einstein’s Theory of Relativity explains the striated, almost stagnant, time in mind of the traveler, whilst Bachelard’s philosophical insights allow us to acknowledge the spatial sweetness found in the orogenic vastness of the mountain of Bornes de Aguiar. Depicting himself as a shepherd – a nomad characterized by ancient tropisms, as Onfray describes in his “Travel Theory”, – the traveler immerses in the rural environment of Trás-os-Montes in an ascetic journey where the presence of trees, which fall into two incessant archetypes in literature – the Tree of Life and the Cosmic Tree –, plays a predominant role in his personal development.

Palavras-chave: Antero de Figueiredo; Viagem; Dilatação temporal; Imensidão espacial; Árvores.

Keywords: Antero de Figueiredo; Voyage; Time dilation; Spatial immensity; Trees.

Data de submissão: janeiro de 2023 | **Data de publicação:** junho de 2023.

¹ ANDRÉ LUÍS SANTOS RIBEIRO – MUNDIS & Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro. PORTUGAL. Email: andresrib@outlook.com.

INTRODUÇÃO

É no decorrer das mudanças sociais, culturais e económicas que se fazem ressoar de Itália, as quais Portugal vem a conhecer no despontar daquele que viria a ser o seu século de ouro, que o ideário do homem se amplifica, surgindo, a partir do século XVI, uma panóplia de novas temáticas nas artes e na literatura. A viagem, que se instaura na literatura nacional em Quinhentos, permanece até à contemporaneidade uma constante na literatura portuguesa (Soares, 2019), num horizonte variado de manifestações que oscila entre viagem como tema ou motivo, as viagens imaginárias e as viagens empíricas (Seixo, 1998), ainda que, deva dizer-se, como modalidade genológica nem sempre marque uma presença periodológica ativa (Soares, 2017).

Publicada a sua primeira edição em 1918 pela Livraria Aillaud e Bertrand, *Jornadas em Portugal*, obra da autoria de Antero de Figueiredo², reúne um conjunto de narrativas (*Braga antiga – A procissão dos fogaréus, Trancoso, O coração do Minho, Terra de Miranda, São Miguel de Seide, A caminho do Barroso, Penacova, São Martinho de Bornes, São Mamede de Riba Tua, Braga antiga – O braguês, Leça da Palmeira, A Terra-Negra, Bussaco e Portugal velho – O Morgado de Sabariz*) motivadas por viagens reais protagonizadas pelo seu autor matricial. Em formato de registo das jornadas do autor pelo interior centro e norte do país – razão pela qual há concordância com o nome de terras e vilas, assim como com os seus traços geográficos e culturais, – as narrativas iniciais (*Viajar, recordar..., Portugal e Terrinhas e cousas portuguesas*) elaboram uma descrição sintética das antigas províncias nacionais, assim como dos costumes e tradições do português novecentista, enquanto apontam a nação – Portugal – como destino ideal para a viagem, transparecendo, em todas elas, a estima e a apreciação do autor face à pátria-mãe:

As composições deste livro brando serão um lembrar terno de factos passados, e um demorar por gosto em aspectos de viagens idas – aqueles, trechos de vida que vivi; estes, cantos lindos da terra, que entraram em mim e em mim floriram. Desta vez, porém, as viagens não serão por êsse mundo vasto e estreito, onde me perdi, mas na minha terra pequenina e grande, onde jamais me encontrei a mim próprio...

² Antero de Figueiredo nasceu na cidade viseense de Lourosa em 1866. Teve uma breve passagem pelo ciclo de estudos em Medicina, na Universidade de Coimbra, aos quais foi obrigado a renunciar, por conta de problemas de saúde. Depois de uma carreira diplomática na capital estadunidense de Washington ao serviço do Ministro do Brasil, retorna a Portugal onde cursa Letras na Universidade de Lisboa. Inaugura o seu percurso literário como escritor, no ano de 1895, com a obra *Tristia*. Nas suas várias obras publicadas, muitas são as que se voltam para a viagem – muito provavelmente como resultado das inúmeras viagens que realizou pela Europa. Morreu, na cidade do Porto, no ano de 1955. Cf. Saraiva, J. (2004). *História de Portugal. Dicionário de Personalidades – de Ferraz a Hélder*. QuidNovi.

¡E Portugal é tão lindo! Mas que fôra feio, o mesmo carinho lhe devíamos. Demais, nunca é feio o que muito amamos. ¿Não é sempre bela a mão da mãe a abençoar, seja ela encarquilhada por velhice, ou tontinha por doença?

Escritas com o coração transportado, a vibrar de tristeza enamorada, quisera eu que estas páginas, por suas qualidades e jeitos lusos, só fôssem entendidas e queridas por gente da minha igualha no sentir português; e que os demais, estrangeiros de fora e estrangeiros de cá, não as lessem, se as lessem não as entendessem, e se as entendessem as desestimassem... (Figueiredo, 1919, pp. 8-9, 11 e 15).

Antero de Figueiredo, distanciando-se da construção comparativista de descoberta do *eu* por analogia com o *outro*, que decorre em várias composições do século XVI – nomeadamente na *Carta sobre o Achamento do Brasil*, de Pêro Vaz de Caminha; nas *Cartas de Itália* que Dom Lopo de Almeida enviou ao rei D. Afonso V; ou até mesmo na *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto –, questiona a importância desmesurada com que o português vê os demais países, assim como o reconhecimento imenso do *outro* em relação a uma subvalorização de *si próprio*:

¿Para que havemos de ir procurar, longe, o convívio frio das almas estrangeiras, se temos aqui, perto, o trato sincero das terras que foram dos nossos, onde viveram e morreram os nossos, onde pessoas e cousas nos são achegadas pelo sangue, pelo coração, pelas alegrias, pelas dores, pelos desastres e pelas glórias?

Portugal é, há séculos, uno e contínuo. Estas árvores, estas searas, estas flores são nossos parentes próximos (...).

¿Para que ir lá fora pisar terras alheias, que somente delas próprias nos falam, quando as nossas sempre nos recontam o que foram e a tôda a hora nos mostram a sua beleza presente (...) (Figueiredo, 1919, pp. 12-14).

Integrada capitularmente na obra, a narrativa *São Martinho de Bornes*, fortemente robustecida pela descrição – autêntica *ancilla narrationis* –, retrata uma dupla viagem, onde o seu narrador/protagonista³ explora as espécies vegetais que circunscrevem o parque de Pedras Salgadas, o percurso montanhês calcorreado até ao topo da serra de

³ O narrador autodiegético – cuja focalização é de ordem fixa, interna, restritiva e interventiva – “co-referencial com o protagonista” (Silva, 2007, p. 762), é personagem única de toda a diegese, à parte de “um rapazola” (Figueiredo, 1919, p. 246), do qual o nome não se sabe, que, num momento de breve diálogo, lhe conta a história de São Geraldo. Por isso, apesar do espaço ser fisicamente centrado em Bornes de Aguiar, em Vila Pouca, deve denotar-se a presença de uma forte atmosfera pessoal, referente ao espaço psicológico do viajante, assim como, pela ausência de outras personagens para além deste, a inexistência de uma atmosfera social. O conceito de atmosfera deve aqui ser entendido como “espaço em sentido translato” (Reis, 1995, p. 361). Cf. Silva, V. (2007). *Teoria da Literatura*. (8.ª ed.). Almedina; cf. Reis, C. (1995). *O Conhecimento da Literatura: Introdução aos Estudos Literários*. Almedina.

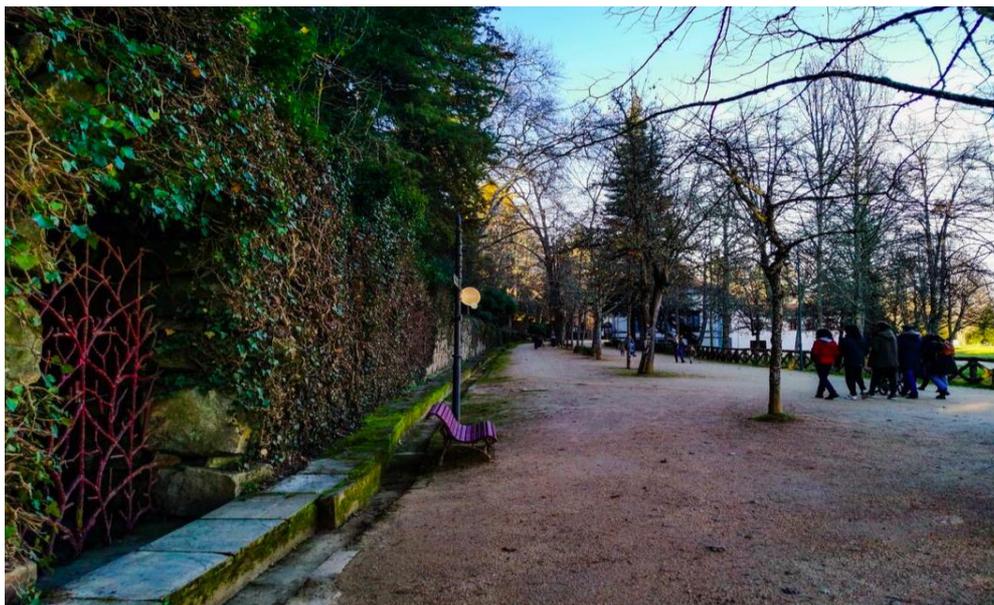
Bornes de Aguiar, uma velha paróquia no cume da montanha, a vista panorâmica do espaço campestre, assim como todos os pensamentos reflexivos e viagens interiores que, no decorrer da viagem física, a espacialidade campestre e a vegetalidade dos elementos naturais concita ao viajante.

A DUPLA VIAGEM

A princípio, enquanto caminha por entre o parque da cidade de Pedras Salgadas e contempla as suas árvores, o viajante, fascinado por uma igreja branca entre os montes de Bornes, parece dominar e ignorar a curiosidade que esta lhe suscita. Porém, no decurso do seu passeio, ao aperceber-se de que árvores do parque não são originárias de Trás-os-Montes, começa a descobrir, num processo gradativo que o conduz à humanização dos elementos vegetais, que aquelas árvores, embora esbeltas e bem tratadas, padecem de uma pobreza espiritual e de um vazio interior enormes que muito o descontentam, ao passo que as árvores das matas da serra, sempre diante de seus olhos enquanto caminha, vão, a pouco e pouco, seduzindo-o:

Aqui, neste parque das Pedras-Salgadas, todos os dias, de além, me chama os olhos e a alma, uma igreja branca, entre massas de arvoredos, no alto de um monte de curvas de paz e verdades de esmalte: – São Martinho de Bornes. No entanto, vou-me ficando cá por baixo, nas sombras doces dos plátanos com suas comas floridas de luzes verdes e amarelas; – vou-me ficando no prudente prazer de não realizar o desejo de lá subir...

Êste parque é um artifício mundano no meio da rudeza natural da serra. Os aldeões do termo daqui, diante destas árvores e destes arbustos, sentem-se estranhos e acanhados como se estivessem a falar com senhoras de qualidade – com fidalgas da côrte. As árvores querem-se dadas como pessoas de família; e o lavrador do norte só se entende bem com aquelas com que êle e os seus, sempre teem lidado. As crianças brincam com velhas árvores como brincam com velhos parentes, velhos amigos ou velhos servos; e os seculares castanheiros ou carvalhos teem para com a gente pequena as mesmas sábias festas moderadas dos bons anciãos (Figueiredo, 1919, p. 236 e 239).

Figura 1 – Parque das Termas, na cidade de Pedras Salgadas.

Fonte: <https://visitaltotamegaebarroso.pt>. Consultado a 19/05/2023.

Rendido ao desejo, e apercebendo-se de que os espaços nirvanos do parque não o permitirão transcender-se, o viajante adentra-se por um percurso campesino rumado aos bosques no coração da serra. O seu egresso não lhe permite uma chegada imediata, senão cruzar-se com um espaço intermédio – um espaço entre o ponto de fuga e o destino – em que se encontra progressivamente mais perto de se realizar em toda a sua inteireza: neste interstício, está “ligado a dois marcos, num estado de leveza espacial e temporal” (Onfray, 2021, p. 37), numa zona serena e equânime que o conduz a “um ponto zenital” (Onfray, 2021, p. 37) – o cume da montanha. Por entre “um monte de curvas de paz” (Figueiredo, 1919, p. 236), o corpo parece tender para o equilíbrio, não mecânico, mas espiritual e psíquico, como se efetuasse uma travessia entre o profano e o sagrado. É neste espaço fronteiriço que, gradualmente, “o corpo mergulha na sua verdade profunda, visceral e animal” (Onfray, 2021, p. 40), onde o nómada viajante esgravelha e examina tudo o que apreende do meio natural, refletindo sobre a vegetalidade do espaço que o circunscreve:

Para lá chegar, sobe-se a fêsto por um carreiro de cabras. Os pés embaraçam-se em fetos, urzes bravas e margaças lilases, agora em flor. Depois, mete-se ao caminho – duro trilho apertado entre velhos muros, de enormes pedras recobertas do veludo dos musgos negros e das placas, esverdinhadas e cinzentadas, de ressequidos líquenes seculares que se incrustam no granito marmoreando-o. (...) Vêem-se coevos de D. Dinis, velhíssimos castanheiros, só casca, roídos pela doença da idade que os cavara (...). E faz pensar o ver, na ruína destes troncos carcomidíssimos, nascer-lhes, à ilhagra, o riso dos ramos tenros da folhagem verde – geração nova a viçar em macróbios exaustos (Figueiredo, 1919, pp. 243-245).

Figura 2 – Caminho campesino da serra da Padrela, perto de Bornes de Aguiar, Vila Pouca.



Fonte: <https://visitaltotamegaebarroso.pt>. Consultado a 19/05/2023.

Ao perpassar o caminho montanhês, apercebe-se de que as grandes árvores seculares dos bosques carregam imensas dores, as quais, no entanto, estas aprenderam desde cedo a suportar, mantendo-se resilientes face às adversidades do clima e dos declives da serra. Apesar do sofrimento, nenhuma delas deixou de tentar vingar na vida, e tal asseveração penetra e marca a alma do viajante. Mas é uma “velha paroquial” (Figueiredo, 1919, p. 245) medieval do século XII, nas ladeiras da serra, o marco divisório entre o mundo profano da cidade e o mundo sagrado das planícies da montanha, configurando a “igreja branca” (Figueiredo, 1919, p. 246) adjacente à paróquia – construída em homenagem ao primeiro arcebispo de Braga, São Geraldo, – um panorama amplo do mundo: “*ecclesia enim figuram mundi gerit*” (Gheerbrant & Chevalier, 1994, p. 374), e, enquanto símbolo da sacralidade, parece guiar o viajante até ao cume da montanha, onde este encontra um espaço imenso e uma linha temporal estagnada que o permitem refletir e atingir o pico do seu desenvolvimento interior. Aliás, já Belo, Daveau e Mattoso (2010) o tinham constatado em *Portugal – O Sabor da Terra*: “o número de ermidas existentes em Trás-os-Montes (...), [principalmente] as situadas em lugares ermos e selvagens [fazem com que] a sua proximidade da natureza intocada pela civilização e pelo quotidiano [lhes] confira só por si uma aura sagrada” (pp. 161-162).

Figura 3 – Igreja de São Martinho de Bornes e Capela de São Geraldo.

Fonte: <https://visitaltotamegaebarroso.pt>. Consultado a 19/05/2023.

É facto que as montanhas, cujos cumes se assemelham às proas dos barcos que transcendem fronteiras e cruzam o mundo, têm a capacidade de fazer o viajante parar diante um panorama convidativo para que este possa refletir sobre si mesmo. Todavia, parece haver uma inegável e incessante pretensão orgânica que reside na nossa essência que nos leva a desejar a imensidão como espaço profícuo para o encontro connosco mesmos. E é no espaço telúrico, imutável e perene das montanhas que o viajante a Bornes procura refúgio e proteção; é neste espaço imenso em que os homens que não podem fugir à onnipotência de Deus são movidos a procurar lições de vida, ou os move na busca pelo perdão e pela redenção, pelo que a montanha permite ao viajante desamarrar-se das suas inquietações e angústias banais, indo ao encontro, no ventre da imensidão agreste e despegado de todos os acessórios gregários, da sua substância medular:

É quieto o vale. Não chega aqui, às cumiadas de Bonres, o rumor dos quinhentos hóspedes que enchem os hotéis: as preocupações mesquinhas, que inquietam êsses mesquinhos regimentos de almas, dissolvem-se na paz do ar lavado, alimpam-se na beatitude desta altura purificadora.

Do alto dos montes vêm-se os panoramas das serras, meditam-se os da vida, alcançam-se os da eternidade. Sim, montanhas, sois sábias por vossos silêncios e pela vossa antiguidade que muito tem vivido e visto. Sois como provérbios remotos mas sempre vivos, a rola nos tempos (Figueiredo, 1919, pp. 249-250).

Dá-se conta também o viajante de que os contos, os «ditos» e os provérbios, quando convertidos em condutas morais, não são senão um engano para o homem que os apreende como leis divinas e os emprega empiricamente; isto porque, ao homem, agrada-lhe ser senhor de uma só razão, tendo-se este convencido de que a sua verdade não é senão verdade última, e ainda que creia que as suas ações decorrem em prole do coletivo, são unicamente centradas nas suas mais íntimas ambições. Por isso,

Nascer é ser condenado a viver; e viver é percorrer a fatal trajectória do devaneio à desilusão, do êrro à verdade, do pecado à virtude – da mocidade à velhice! Cada homem nasce nu de saber a experiência que adquiriu vivendo, mas de que tarde se aproveita, pois, como os bens da fortuna, a lição da vida leva mais tempo a ser amealhada que a ser gozada... Ninguém aprende senão por si. A experiência dos outros a raros é prestável. O homem é um ser orgulhoso: ama-se e confia-se (Figueiredo, 1919, p. 251).

Como Pitágoras, Marco Aurélio, La Rochefoucauld e muitos outros, no ceio das suas cogitações, tentaram procurar um elixir próprio para os seus desassossegos, a ânsia pela descoberta de um analgésico que imunize contra as adversidades do mundo persistem no viajante a Bornes, que, pelo fim da viagem, se apercebe de que afinal

Só a vida ensina. Há erros que temos de repetir em nós próprios, para nêles aprendermos lições. Cada homem vive em si a humanidade inteira; e ao morrer tem composto, por sua própria reflexão, um livro de sentenças – inconsciente plágio dessas outras considerações herdadas, de que se não servira. A vida é preciso andá-la e cada um por seu pé (Figueiredo, 1919, p. 254).

A DILATAÇÃO TEMPORAL E A IMENSIDÃO ESPACIAL

Em *Teoria da Viagem*, Onfray (2021) começa por apontar duas realidades antitéticas: a dos nómadas e a dos sedentários, assim como “dois modos de estar no mundo” (Onfray, 2021, p. 14), representados pela figura do pastor, que vagueia com o rebanho pelos campos de pasto, e na imagem do camponês, que, enraizado, se delimita a um só lugar. O viajante a São Martinho de Bornes assemelha-se ao nómada, ao “amador de fluxos” (Onfray, 2021, p. 13) e recai no modo de vida do pastor, daí que aglutine em si mesmo

tropismos milenares: o gosto pelo movimento, a paixão pela mudança, o desejo insano de mobilidade, a incapacidade visceral de comunhão gregária, a raiva da independência, o culto da liberdade e a paixão pela improvisação dos seus mais ínfimos atos e gestos, acarinha mais o seu capricho do que a sociedade onde se sente um estrangeiro, ama a sua autonomia que coloca claramente acima da salvação dessa cidade que

habita como um ator de uma peça cuja natureza desconhece (Onfray, 2021, p. 17).

Também Maria Alzira Seixo (1998), em *Poéticas da Viagem*, descreve que o “movimento é o coração da viagem, o impulso de continuidade que a faz existir após o ímpeto inicial que arranca o corpo ao estado de inércia” (p. 13). É certo que nem todos os “tropismos milenares” estão evidenciados em pleno neste viajante que explora o interior transmontano, mas os “nómadas impetuosos provêm de um elemento que cerca, envolve, anima e congrega os seus sentimentos” (Onfray, 2021, p. 24), sendo “as montanhas e as planícies [o] dos caminhantes” (Onfray, 2021, p. 24), causando-lhes repudia face ao enraizamento e à petrificação, do mesmo modo que se impõem como força motriz e impulsionam o corpo do viajante a ceder à inércia, levando-o à conversão da sua energia potencial em cinética:

De um modo afinal muito platónico, solicitamos a ideia de um lugar, o conceito de uma viagem, depois partimos para confirmar a existência real e factual do lugar desejado, entrevisto [pela imagem]. Sonhar com um lugar, nesse estado de espírito, permite não tanto encontrá-lo, mas sim redescobri-lo. Toda a viagem esconde e revela uma reminiscência (Onfray, 2021, p. 33).

Ensinou-nos Einstein (1923) que o tempo e o espaço não existem como unidades independentes nem tampouco exibem uma constância universal, estão, antes, fundidos num tecido elástico que os concatena. Foi a partir desta constatação que formulou o conceito de relatividade: a forma como o tempo «passa» depende da deformação espacial que um corpo – a matéria – lhe causa, pelo que a experimentação do tempo é relativa de observador para observador. Daqui decorrem algumas ilações importantes: o espaço é deformável pela matéria, e a experiência de tempo pode, então, tornar-se mais extensa, comprida, demorada, ou, em contrapartida, mais rápida, mais célere, mais lesta. Ora, o tempo vivencial do protagonista, heteromórfico por natureza, parece funcionar de forma similar ao que Einstein propõe na sua Teoria da Relatividade, já que, no decorrer da sua admiração pelas árvores, o seu tempo abranda, tende para o estaticismo, estagna-se, levando à concentração da atmosfera psicológica do viajante ao instante em que as suas contemplações, desprendidas do tempo real, se distendem num tempo próprio, um tempo particular cuja duração só ele sabe, conhece e sente. Este moroso, quase estirado, *time in mind* do protagonista prevalece do início ao fim da breve viagem a Bornes e contrapõe-se com a rapidez da viagem física, em que o caminho desde o parque das Pedras Salgadas ao cume da serra de Bornes é descrito fugazmente, sendo, apenas, nos intermédios da

viagem física que o tempo, de quando a quando, se vai alongando mediante as reflexões do viajante.

Num outro espectro, Gaston Bachelard (1994) – que, em *Poética do Espaço*, apresenta um somatório de reflexões sobre a sua viagem à filosofia da imaginação, na qual explora a relação humana como o tempo, nomeadamente com espaços vastos, grandiosos, imensos, como o são as montanhas da serra de Bornes de Aguiar – leva-nos a refletir sobre a forma como os espaços externos influenciam as nossas atmosferas interiores. E, ao contrário do que *a priori* se poderia pensar, a imensidão espacial pode, afinal, apaziguar a alma e instigar a relação entre a indelével agudeza do universo e o *eu*. Nas palavras do filósofo:

Immensity is within ourselves. It is attached to a sort of expansion of being that life curbs and caution arrests, but which starts again when we are alone. As soon as we become motionless, we are elsewhere; we are dreaming in a world that is immense. Indeed, immensity is the movement of motionless man. It is one of the dynamic characteristics of quiet daydreaming (Bachelard, 1994, p. 184).

Conglutinada à dilatação do tempo, o viajante, submerso na própria imensidão da montanha, expande-se e projeta-se no mundo através do devaneio, tornando-se um ser imenso ele próprio numa coalização com à infinidade universal que o rodeia:

E dilatada a vista que se abrange lá de cima. Quanto mais trepamos, mais panoramas a montanha nos mostra. A montanha é prestigiosa como alma de mulher amada: mais a conhecemos, mais se nos revela, e menos a vemos! De longe, atraí-nos; nela, esquecemo-nos de que a vida vive...

A terra de montanha, vista a distância, parece de sêda; seus penedos de veludo; macios os tojos em que nos rasgamos... Terra de montanha, és feiticeira por teus desconhecidos; és mulher por teus perigos e encantos; és religiosa por teus mistérios; és mestra por teus silêncios (Figueiredo, 1919, p. 247).

O volume das montanhas, a extensão indefinida da planície, o afloramento das rochas rasgadas pelo sulco das águas e desagregadas pelas intempéries, a vastidão do céu, a cobertura vegetal, a terra virgem, enfim, permanecem na sua inteira pureza, indiferentes à passagem do homem (Belo et al., 2010, p. 145).

No alto ermo dos montes naturais temos, quando chegamos, a sensação do privilégio. Somos mais altos, de toda a nossa estatura, do que o alto dos montes. O máximo da Natureza, pelo menos naquele lugar, ficamos sob as solas dos pés. Somos, por posição, reis do mundo visível. Em torno de nós tudo é mais baixo: a vida é encosta que desce, planície que jaz, ante o erguimento e o píncaro que somos (Pessoa, 2017, p. 94).

Figura 4 – Vista panorâmica da serra da Padrela, perto de Bornes de Aguiar.



Fonte: <https://visitaltotamegaebarroso.pt>. Consultado a 19/05/2023.

Como explica Onfray (2021), a capacidade de interiorização e absorção de um novo espaço não se prende com a duração do contacto, senão com a qualidade e capacidade de abstração. Quer isto dizer que a apreensão do espaço decorre de forma impensada e aleatória por parte do viajante que se compromete em esquadrihar as mais diversas particularidades. Acontece, porém, que a exploração dos pormenores espaciais tem-se tornado um questão de contornos difíceis desde a grande Revolução Industrial, uma vez que os espaços, principalmente os citadinos, assemelham-se cada vez mais uns com os outros; razão essa, aliás, pela qual a viagem a Bornes é particular: o espaço bucólico conserva as características do *diverso*, evitando, assim, a decadência por saturação do *igual* e permitindo ao espírito, quase como indica o método cartesiano, libertar-se:

Se a modernidade tivesse triunfado sobre o Diverso – bem como se tivesse obtido a pele de Deus, da Arte, do Belo, do Verdadeiro, do Bem, e outras tantas quimeras factícias –, a viagem já não seria possível, pois o Diverso teria desaparecido em proveito do triunfo do Mesmo (...). E apesar de os sinais de erradicação das diferenças e da supressão do Diverso serem evidentemente identificáveis, não devemos confundir os movimentos oscilantes da história e a permanência da geografia indexada à perenidade geográfica. Evidentemente, todas as cidades do planeta se assemelham a ponto de se confundirem. Mas o real do planeta não se resume somente a elas. Pensar o mundo sem os rurais e sem as paisagens, eis a visão e a obsessão urbanas. Pois a paisagem permanece, persiste, mesmo quando colocada em perigo pelos homens. E o Diverso reside nela, nos campos, visível e identificável nas epifanias naturais, longe dos artifícios da cultura (Onfray, 2021, pp. 64-65).

A beleza fisionômica das estruturas orogênicas e vegetais da serra demarca a existência de ponto de tangência com uma realidade dura, da mesma forma que a violência como propriedade da grandeza tem uma suavidade que nos permite coexistir pequenos diante da imensidão. Talvez por isso o viajante reconheça uma racionalidade humana às árvores da serra, que num ambiente avesso, inesperado e violento se superam a si mesmas e ascendem verticalmente, e aponte as brenhas de Bornes como o lugar predileto para a contemplação da vida:

A característica mais saliente é, decerto, a da dureza. A dureza do solo áspero, seja ele granítico ou xistoso; a dureza do clima rudemente contrastante, nos seus excessos de calor e de frio, de humidade e de secura, de ventos e de calmarias; a dureza com que a crosta terrestre se levanta nas enormes pregas das serrarias e com que as rochas se opõem ao ímpeto das torrentes sem conseguirem impedir que elas as despedacem, cavando tenazmente os seus leitos atormentados. Mas ao mesmo tempo, a esta dureza, resultante da violência com que os elementos lutam entre si, corresponde também um traço comum e igualmente contraditório pela sua evidente doçura e serenidade (...). (Belo et al., 2010, p. 14).

Ora, a chegada ao cume da serra corresponde ao violento momento em que o viajante, “mais propenso à prova fenomenológica: imerso no real” (Onfray, 2021, p. 50), se penetra no espaço imenso, “um lugar que deve ser capturado em toda a sua brutalidade primitiva, como uma oferenda mística e pagã” (Onfray, 2021, p. 59), e se expande na sua difusidade.

O ESPAÇO INSTROSPETIVO: a vegetalidade como indutor da viagem reflexiva

Alinhavado com perspectiva junguiana⁴, Mircea Eliade (1961) entende que as conotações que dos símbolos⁵ se depreendem correspondem aos aspetos mais intrínsecos

⁴ Carl Jung, partilhando das considerações de Peirce – que entendia o símbolo, um dos três tipos de sinais que identificou, como uma relação convencional entre uma forma e o conceito que essa mesma forma representa –, reconhece ao símbolo, para além do seu significado convencional, um sentido conotativo, pelo que afirma a possibilidade deste representar um significado que extrapola as fronteiras da razão, adentrando-se na imaginação. Para Jung, determinadas conceptualizações exorbitam o campo do conhecimento humano, daí que, não raro, utilizemos símbolos para apontar conceitos que não conseguimos apreender na sua totalidade. Isto é, “even when our senses react to real phenomena, sights and sounds, they are somehow translated from the real of reality into that of the mind. Within the mind they become psychic events, whose ultimate nature is unknowable (for the psyche cannot know its own psychical substance). Thus every experience contains an indefinite number of unknown factors, not to speak of the fact that every concrete object is always unknown in certain respects, because we cannot know the ultimate nature of matter itself” (p. 23). Cf. Jung, C. (1964). *Approaching the unconscious*. In C. Jung (Eds), *Man and His Symbols*. (pp. 18–103). Anchor Press Doubleday. Cf. Peirce, S. (1991). *Peirce on signs: Writings on Semiotics by Charles Sanders Peirce*. (J. Hoopes, Ed.). The University of North Carolina Press.

⁵ Torna-se pertinente relembrar a definição apresentada por Gilbert Durand (1998), para quem o símbolo detém “três características [que] delimitam a compreensão desta noção. Em primeiro lugar, o aspecto concreto (sensível, imagético, figurado, etc.) do significante, em seguida a sua característica óptima: é o

e viscerais da realidade humana, pelo que, não sendo meras criações arbitrárias, parecem ter um fundo genotípico, emergindo e desabrochando na nossa mente a partir de propriedades que renascem em nós e que, originalmente, estavam afincadamente presentes nos nossos avoengos. Não quer isto dizer que o homem foge à sua própria história atual, pelo menos não enquanto indivíduo, mas como produto de um contexto histórico e sociocultural específico, pelo que o viajante, contemplador e herdeiro de características universais que residem na sua própria Humanidade, não perdendo o seu estatuto do seu *ser*, aproxima-se dos seus traços nómadas. Isto é,

he recovers the language, and sometimes the experience, of a “lost paradise”. Dreams, walking dreams, the images of his nostalgias and of his enthusiasms, etc., are so many forces that may project the historically-conditioned human being into a spiritual world that is infinitely richer than the closed world of his own “historic moment” (Eliade, 1961, p. 13).

No que concerne à recuperação simbólica das imagens, em *Air and Dreams*, Bachelard (1988) esclarece-nos que a imaginação não se fundamenta na formação de imagens que provêm do real; aliás, se assim fosse, incorreríamos no possível erro de confundir o processo imaginativo com o processo perceptivo. A imaginação decorre, antes, da deformação de imagens que, emergindo do universo real, depreendemos e coligimos. Isto significa que o homem, a partir de uma imagem presente, tem a capacidade de induzir uma panóplia de imagens ausentes, incomuns e ambíguas; e o facto das imagens imaginadas não serem estáticas, mas móveis – o que conduz, aliás, a que a fecundidade e a produtividade da estrutura das imagens dependa diretamente da sua cinética –, corrobora-o. É, pois, perceptível a razão pela qual a imaginação, elixir da ficcionalidade, ser tão caro ao sistema galáctico que é a literatura: as imagens imaginadas “add hope to a feeling, a special vigor to our decision to be a person, even have a tonic effect on our physique. The book that contains them suddenly becomes for us a personal letter. They play a role in our lives” (Bachelard, 1988, p. 1).

Durante a viagem a Bornes, são-nos apresentadas duas classes arbóreas, cuja classificação não se prende com características taxonómicas ou biológicas, mas com a origem de cada uma delas. As árvores alóctones do parque – os choupos canadenses, as canas índicas, as tílias, as acácias, os plátanos, os ailantos, os áceres, os videiros, as

melhor para evocar (fazer conhecer, sugerir, epifanizar, etc.) o significado, e, por último, «o facto de que este é impossível de apreender» (ver, imaginar, compreender, etc.) direta ou indirectamente” (pp. 73-74).

tulipeiras, os ligustros, as bromélias e os álamos –, cuja maioria tem somente “os seus dez Janeiros” (Figueiredo, 1919, p. 237), personificam afáveis “moças e galantes” (Figueiredo, 1919, p. 246) cujos “gestos airosos” (Figueiredo, 1919, pp. 236-237) e o “sorriso fresco” (Figueiredo, 1919, p. 237) identificam a sua tenra idade, a sua “mocidade” (Figueiredo, 1919, p. 251). Por sua vez, as espécies vegetais autóctones a serra – os castanheiros, os carvalhos, os negrilhos, os morgados, as romanzeiras, as braçanas e os buxos – são comparadas a sábios “velhos parentes” (Figueiredo, 1919, p. 239), encontrando nelas um exemplo de superação e disciplinaridade que pretende adotar no seu *ethos* pessal:

[As] árvores estóicas, que, no tórrido verão, se alimentam de fogo, e, em trágicos invernos (em pé e de cabeça erguida), se defrontam com tempestades, btendo-se com chuvas, resistindo ao gélido azorrague do nordeste varredor ventado do mar cantábrico e das serras nevadas da vizinha Espanha (Figueiredo, 1919, p. 240).

Figura 5 – Árvores do Parque das Termas, nas Pedras Salgadas.



Fonte: <https://visitaltotamegaebarroso.pt>. Consultado a 19/05/2023.

No âmago da mesma obra – *Air and Dreams* –, questionava-se Bachelard (1988, p. 203): “how can we fail to understand that attached to the vegetable world is a world of such characteristic reveries that we can consider vegetables as inducers of a particular kind of reverie. Vegetable reverie is the slowest, most tranquil, most restful of all reveries”. De facto, o devaneio propiciado pelas árvores torna-se especialmente profícuo se atendermos ao facto de às árvores do parque e às árvores dos bosques se lhe

identificarem características próprias de dois arquetípicos⁶ assíduos na literatura: a *Árvore da Vida* e a *Árvore Cósmica*, estes, aliás, muitas vezes confundidos e fundidos num só. As árvores do parque da cidade, na casca das quais os namorados gravam as suas iniciais, lembram as *Árvores da Vida*⁷, pelo que simbolizam a ligação com o divino e a vivência eterna, o mundo transcendente e a vida que se perpetuará nos reinos dos céus, daí que a feminilidade e a maternidade, características antropomórficas associadas à mulher, se concentrem nestas árvores (Gheerbrant & Chevalier, 1994, pp. 89-90). São-lhe, por isso também, associadas características psicológicas típicas de uma mulher-mãe (Pontes, 1998) – a incessante preocupação, a grande capacidade de aconselhamento, o consolo, o acolhimento protetor, o afeto e o cuidado:

A árvore é bondosa. A árvore é companheira; a árvore aconselha como pai, e abençoa como mãe; e tão acolhedoramente nos envolve, que, na nossa velhice, a árvore esbelta, sorridente e meiga, talvez substitua o carinho da mulher. A árvore, que já é teto dos que não teem casa, será, então, o último afecto feminino com que os «sem família» podem contar na vida... (Figueiredo, 1919, p. 243).

Figura 6 – Representação da *Árvore da Vida* por Carl Jung.

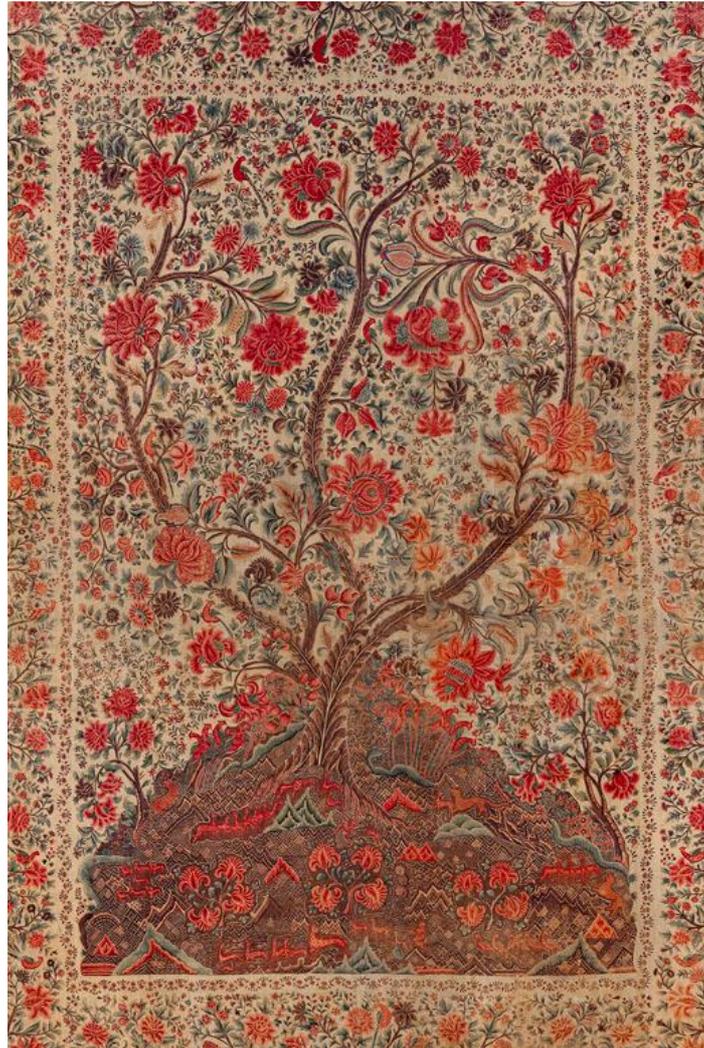


Fonte: <https://www.botanicalmind.online>. Consultado a 22/05/2023.

⁶ Um arquétipo representa uma imagem primordial e universal cuja antiguidade remonta ao aparecimento da própria Humanidade, estando, por isso, no cerne das criações estéticas, religiosas, éticas, etc. Os arquétipos, autênticas “via[s] da diferenciação perceptiva ou da distanciação exógena” (Durand, 1998, p. 76), desempenham uma função dinâmica na estruturação do psiquismo do Homem, já que evidenciam um inconsciente coletivo que corresponde ao derradeiro espírito do ser humano. Segundo Durand, estas imagens podem ser «epitéticas» ou «substantivas» (Durand, 1998, p. 76), conforme tratam “qualidades sensíveis” ou “objetos apreendidos e denominados substancialmente”, respetivamente.

⁷ Parece-nos haver um plano lógico para a construção do arquétipo da *Árvore da Vida* em torno das jovens árvores do parque: “Na fecundidade (...) a imagem primordial da *Árvore da Vida* insinua-se perante o *homo religiosus* como uma figura que permite antever, no além do visível, um imenso e amplo simbolismo da eterna juventude, da regeneração, da sabedoria e da imortalidade. Basta evocar os frutos miraculosos da *Árvore da Vida* no Paraíso (...)” (Pontes, 1998, p. 204).

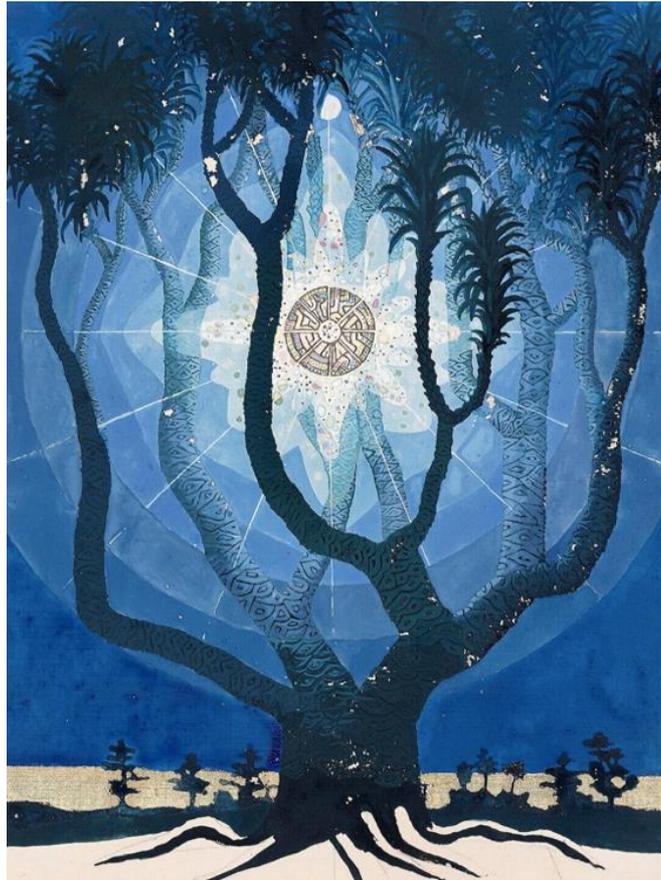
Figura 7 – Representação da Árvore da Vida realizada na Costa do Coromandel, na Índia, por volta de 1760.



Fonte: <https://www.botanicalmind.online>. Consultado a 22/05/2023.

Nos bosques de Bornes, os velhos carvalhos e castanheiros assumem a figura axial da Árvore Cósmica – símbolo da verticalidade, do equilíbrio e do dinamismo ascendente que representa a expansão e a superação. Estas árvores estoicas concentram os quatro elementos naturais fundamentais – símbolos da essência – e estabelecem uma relação entre o mundo subterrâneo, a superfície e o céu, pelo que personificam a resistência que o viajante deverá adotar no seu percurso em busca pela integridade ontológica. Veja-se que estes elementos vegetais, apesar de todas as adversidades que lhes são impostas, mantêm-se firmes, em pé, anos após anos, crescendo até aos céus, onde expandem as suas copas, resistindo à força da gravidade que constantemente os tenta prender à superfície.

Figura 8 – Representação da Árvore Cósmica – *Axis Mundi* – por Carl Jung.



Fonte: <https://www.botanicalmind.online>. Consultado a 22/05/2023.

O ANTI-HUMANISMO DO VIAJANTE NA BUSCA DE SI MESMO

A beleza e a ingenuidade das árvores do parque, que em ambiente urbano são coroadas rainhas, mas que em Bornes foram exoneradas dos seus títulos nobiliárquicos, contrapõem-se ao inóspito espaço bravio e descortês dos montes, onde a dor das árvores é exponencial, onde a agonia é do tamanho da grossura dos troncos dos carvalhos:

Num parque namora-se; numa floresta reza-se. Num parque de árvores tenras a vida é um sorriso leve; num bosque de árvores antigas moram ideias. À sombra das velhas árvores, carregadas de anos e de dores, tôda a cogitação se torna paz, todo o pensamento se desdobra e ala em sonho... Os conceitos morais não pousam na inconsciente juventude das árvores novas que a mão do homem cuida e acarinha (...)
(Figueiredo, 1919, p. 241).

Numa atitude reflexiva sobre a forma de estar no mundo e adotando uma inegável posição anti-humanista⁸, o viajante não se coloca no centro de si mesmo como unidade última da procura pela felicidade nem tampouco procura ele mesmo dotar a sua vida de motivos ou significados, porém, como não se desresponsabiliza pela procura do propósito da própria vida nem abdique desse seu direito, inicia o seu caminho em busca da integridade tomando como exemplo as árvores campestres. Ao renunciar à mera aceitação de uma possível vida trágica, à qual não pode sucumbir e tão só aceitar como sua, o viajante procura aprender as lições de conduta pelas árvores e pelas montanhas, apercebendo-se que, tal como as árvores, apenas alcançará a harmonia da vida quando se souber dosear e ser paciente e resiliente face às inúmeras dificuldades às quais será posto à prova.

A humanização dos elementos naturais permite reconhecer que as árvores vencem a sua própria vegetalidade, podendo mesmo compararem-se a homens que batalham a vida e, por isso, dela não são menos merecedoras. Até porque por todas as vicissitudes e apertos que enfrentam chegam a superar dificuldades mais adversas do que as que o próprio homem enfrenta, daí que, fazendo proveito das palavras de Bernardo Soares, não se pode “considerar a humanidade senão como uma das últimas escolas da pintura decorativa da Natureza. Não distingo, fundamentalmente, um homem de uma árvore; e, por certo, prefiro o que mais decore, o que mais interesse os meus olhos pensantes” (Pessoa, 2017, p. 161).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Comungando da opinião de Sá de Miranda⁹ muito certamente sem o saber, Onfray projeta sobre a literatura um poder que destitui às restantes matrizes estéticas, atribuindo-lhe a capacidade de reproduzir memórias através do fabrico de um registo intemporal, a partir de um pretérito de descobertas:

⁸ O viajante não se tem como “medida de todas as coisas” – expressão de Protágoras que persiste na definição do humanista na era contemporânea –, e o apuramento que faz da natureza não é meramente sensorial e empírico, pois tem-na como exemplo de vida. Sobre o Humanismo contemporâneo, cf. Copson, A. (2015). What Is Humanism?. In A. Copson & A. C. Grayling (Eds), *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*. John Wiley & Sons, Ltd.

⁹ Na composição poemática *Ao Príncipe*, enviada ao Príncipe Dom João: “Á guerra leva o môr Cipião consigo / **As musas brandas de seu natural** / Que assi sem armas são de altas ajudas, / **E ainda cantão d’aquele tempo antigo.** / **Cairão as estatuas de metal!** / **Que se podia esperar de cousas mudas?**” (Miranda, 1885, p. 95) – sublinhados nossos.

A prosa do mundo, a escrita do eu, a retórica mnemónica e a poética da geografia combinam-se para produzir uma composição singular, quimicamente pura: uma memória fixa no mármore ou fundida no bronze. Apenas a experiência escrita permite dar conta da experiência dos sentidos (Onfray, 2021, p. 97).

Recordar é poetizar. Tão nobre é o valor da recordação que, às vezes, recordar uma viagem comum é desvulgarizá-la, é engrandecê-la. Da realidade ficou apenas uma imagem depurada – a essência da verdade que existiu. A recordação superioriza, porque espiritualiza. O tempo é o poeta da saúde (Figueiredo, 1919, p. 2).

Numa viagem caracterizada pela sua incompletude, já que o regresso não nos é dado a conhecer, *São Martinho de Bornes* termina com uma invocação, em estado larvar, para partida do viajante, abrindo-se a possibilidade de cimentar a experiência vivida, ou de a transformar em memória que, por sua vez, estagnar-se-á a vivência da viagem pela formação da lembrança e a eternizará como percurso de aprendizagem, de conhecimento, de aventura, formando-se um registo da importância de nos termos perdido, para que, logo depois, nos encontrássemos mais convictos de quem somos, ou de quem já não mais queremos ser. Com a viagem,

nunca nos sentimos um estrangeiro face a nós próprios, mas sempre mais íntimos, mais pertos, mais unidos à nossa sombra. Face a nós próprios, mais do que nunca impelidos a observarmo-nos, pelo menos a vermo-nos, mergulhamos mais profundamente no nosso centro de gravidade de tal forma o outro nos faz falta para nos distrair da nossa presença forçada. O destino de uma viagem coincide inevitavelmente com o núcleo indestrutível do ser e da identidade (Figueiredo, 1919, p. 77).

Depois da viagem e do regresso do viajante, importa formar lembranças a partir das memórias fragmentadas captadas pela nossa maquinaria sensorial, em detrimento dos habituais “procedimentos mnemotécnicos” (Onfray, 2021, p. 93) eletrónicos, pois foi o próprio corpo que reteve aquilo que mais o marcou: a geografia que permitiu o corpo funcionar como máquina captadora de sentidos e emoções carece de uma hora própria que parece solicitar a cimentação e a cristalização da viagem numa memória consistente e limpa:

Emquanto se anda a pisar terras estranhas, vistas pela primeira vez, o espírito, entontecido pela scintilação do imprevisto, goza tão alarmado e sôfrego, que todo êle desliza, fugaz, pela fácil aparência irisada das cousas transitórias, as quais, passando por nós como relâmpagos, lá ficam para trás sem as termos vincado com o nosso comentário enternecido e invadi-as de entendimento e de estima penetrantes. Só depois, mais tarde, reflectindo, nos apercebemos do que vimos, do que sentimos, – mais tarde, quando analisamos, miúda, demorada e saboreadamente, as imagens belas trazidas connosco dessa correia luminosa e vertiginosa (Figueiredo, 1919, p. 3).

A possibilidade de penetrar no ambiente campesino e calcorrear os caminhos íngremes e rochosos até ao cume das montanhas para contemplar o horizonte infinito permite que escapemos ao quadro monocromático da constância das cidade e das rotinas mecanizadas:

As matas de carvalhos que felizmente ainda existem na serra (...) de Bornes (...) tornam os lugares onde permanecem francamente acolhedores, como se os génios que os habitassem quisessem temperar pela sua benignidade as temerosas cóleras dos espíritos da terra e do céu (...) De facto muita coisa se vai perdendo. Não se sabe se a maré da civilização transformará por completo a fisionomia desta província que ainda permanece como um reservatório da natureza e um testemunho de tudo aquilo que continua inalterável apesar das mutações trazidas pelo tempo e a ação do homem. Por enquanto ela permanece ainda como o apelo à harmonização da «cultura» com a «natureza» e uma afirmação da prevalência do permanente sobre o transitório (Belo et al., 2010, pp. 145-146 e 184).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bachelard, G. (1988). *Air and Dreams: An Essay on the Imagination of Movement*. The Dallas Institute Publications.
- Bachelard, G. (1994). *The Poetics of Space*. Beacon Press.
- Gheerbrant, A., & Chevalier, J. (1994). *Dicionário dos símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Teorema.
- Durand, G. (1998). *Campos do Imaginário*. Instituto Piaget.
- Eliade, M. (1961). *Images and Symbols*. Harvill Press.
- Figueiredo, A. (1919). *Jornadas em Portugal*. (3.^a ed.). Livraria Aillaud e Bertrand.
- Belo, D., Daveau, S., & Mattoso, J. (2010). *Portugal – O Sabor da Terra. Um retrato histórico e geográfico por regiões*. Autores, Círculo de Leitores e Temas e Debates 2010.
- Miranda, F. (1885). *Poesias de Francisco de Sâ de Miranda*. (C. Vasconcellos, Ed.). Max Niemeyer.
- Onfray, M. (2021). *Teoria da Viagem. Uma Poética da Geografia*. (2.^a ed.). Quetzal Editores.
- Pessoa, F. (2017). *Livro do Desassossego*. (7.^a ed.). (R. Zenith, Ed.). Assírio e Alvim.

Pontes, M. (1998). A Árvore - Um Arquétipo da Verticalidade (contributo para um estudo simbólico da vegetação). *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas*, 15, 197–219.

Seixo, M. (1998). *Poéticas da Viagem na Literatura*. Edições Cosmos.

Soares, L. (2019). O mar e a viagem: sua expressão na literatura portuguesa. *Humanitas*, 74, 119–137.

Soares, L. (2017). O Conto da Ilha Desconhecida de José Saramago e a simbologia da viagem. *Humanitas*, 60, 109-126.