

LINGUAGEM, CIÊNCIA E TRANSDISCIPLINARIDADE

António Manuel de Andrade Moniz¹

RESUMO: A articulação entre linguagem, ciência e transdisciplinaridade é o objectivo deste trabalho. Não existe ciência nem pensamento sem linguagem, como esta não é independente dos sistemas de conhecimento. A sua função é servir de veículo de comunicação humana, enquanto a ciência utiliza uma metodologia específica e um código expressivo próprio. A transdisciplinaridade permite ultrapassar os limites de cada ciência, como caminhada da análise para a síntese. Para a concretização do nosso estudo, utilizaremos textos tanto de autores clássicos como da Literatura Portuguesa de Viagens.

PALAVRAS-CHAVES: Linguagem, ciência, transdisciplinaridade, estudos literários.

ABSTRACT: The aim of this essay is to link language, science and scientific interaction. There is neither science nor thought without language; the latter not being independent from knowledge systems. Its function is to serve as a vehicle of human communication, of which science employs a specific methodology and code of expression. Transdisciplinarity allows each science to supercede its limits, as a path from analysis to synthesis. In this study we shall refer to texts from classic authors as well as those of what is known as Portuguese Travel Literature.

KEYWORDS: Language, science, transdisciplinarity, literary studies.

¹ Professor Auxiliar do Departamento de Estudos Portugueses da Universidade Nova de Lisboa. Coordenador do CECLU (Centro de Estudos de Culturas Lusófonas). mam@fcsh.unl.pt

Linguagem e Ciência constituem um binómio de estreita articulação. Com efeito, não existe ciência sem linguagem, como não existe pensamento sem linguagem. Esta, por sua vez, não é independente daqueles sistemas de conhecimento. Ela existe precisamente como veículo de comunicação humana, não representando um fim em si mesma, mas tão simplesmente um meio. Por outro lado, cada ciência dispõe de um código expressivo próprio, tal como utiliza uma metodologia específica. Então, por que a Transdisciplinaridade? Devido à limitação epistemológica de cada ciência. A fragmentação do conhecimento não responde às carências humanas. A necessidade moderna da especialização e subespecialização científicas corresponde tão-somente à complexificação crescente do conhecimento, à carência de aprofundamento das questões e à limitada resposta de cada indivíduo neste sentido. A Transdisciplinaridade representa, então, um meio cada vez mais imperioso de ultrapassar a fragmentação e o limitado enfoque de cada ciência, como caminhada da análise para a síntese.

1. A linguagem

Existe uma profunda relação entre a linguagem, o pensamento e o mundo, sendo a comunicação um sistema de signos operatórios que codificam e descodificam mensagens simbólicas que, por sua vez, traduzem uma determinada mundividência ou cosmovisão.

Entre os clássicos, enquanto Parménides relaciona a criação do ser com o seu nome (DIHEL, Fragmento 19, *apud* ROCHA, 2005) e Sófocles coloca a “fala e o alado pensamento” (Coro da *Antígona*² (1992, p. 352) entre as normas da civilização que fazem parte da aprendizagem humana, a diversidade das línguas é já atestada em *A Ilíada*³ (Il., IV, v. 437-8) e em Teócrito⁴ (*Idílios*, XV, vv. 92-3). Diodoro Sículo⁵ interliga o progresso da humanidade com a evolução das línguas e da escrita (*Liv.* I, 8), relação que culmina com a Sofística, cujo

2 Século V a. C.

3 Poema épico atribuído a Homero, que narra o décimo ano da guerra de Tróia. Ignora-se com precisão a data da sua composição (século IX ou VIII a. C.).

4 Século IV a. C.

5 Século I a. C.

eco os diálogos platônicos registam. Desta educação fazem parte o trívio e o quadrívio, sendo a gramática, a retórica e a dialéctica as disciplinas constitutivas do primeiro. No *Crátilo*⁶, discute-se o carácter desta relação, se natural (posição de Crátilo), se convencional (posição de Demócrito).

A fascinação da palavra é passada aos helenistas de Roma como uma indeclinável herança cultural. A *ars dicendi*, segundo Cícero, não deriva da fluência verbal ou do estilo da construção frásica, mas da sábia articulação entre forma e conteúdo, entre significante e significado (Cf. *Do Orador*, I, 6. 20). A admiração ciceroniana pela cultura grega não dispensa, todavia, a apologia da língua latina, que considera “mais rica do que a grega” (*De Finibus*, I, 3. 10). Lucrécio, por sua vez, falando da origem da linguagem, encontra na natureza animal a razão de ser da comunicação afectiva, não sendo, por isso, de admirar que o homem, dispondo de língua e de voz, nomeie as coisas com vozes próprias, isto é, com a comunicação verbal (Cf. *Da Natureza das Coisas*, V, 1057-61).

A cultura judaico-cristã, expressa na Bíblia, valoriza a Palavra como instrumento demiúrgico por excelência. É a Palavra que cria o Universo, no *Livro do Génesis*: “Faça-se a luz!” (*Gén.*, I, 3); “Façamos o homem” (*Gén.*, I, 26). É a Palavra divina que se revela a todos os patriarcas e profetas, identificada pela figura alegórica da Sabedoria, que “apregoa pelas ruas, / nas praças levanta a voz: / grita nas encruzilhadas, / e nas portas da cidade anuncia” (*Prov.*, I, 20). Ela é o pão que alimenta o espírito humano (Cf. *Deut.*, VIII, 3). Não admira que Deus seja revelado como Verbo (*Lógos*), no Novo Testamento (Cf. *Jo.* I, 1), o “Verbo que se fez carne / e habitou entre nós” (*Jo.*, I, 14), Palavra que é “Boa Nova a anunciar aos pobres e oprimidos” (*Luc.*, IV, 18), na sequência de Isaías (Cf. *Is.*, LXI, 1-2).

Herdando da Patrística, sobretudo de Orígenes, a tríplice leitura dos signos (sentido literal, tropológico ou psíquico, e alegórico ou místico), Santo Agostinho, com base na cultura estoica e neoplatónica, funda uma teoria semiótica: “O signo é o que nos faz vir à mente algo que está para além da impressão que a coisa provoca nos sentidos” (*De Doctrina Christiana*,

6 Século V-IV a. C.

II, 1,1). O texto sagrado surge, assim, no dizer de Orígenes, como uma labiríntica floresta de sentidos (Cf. *Ez.*, 4).

Dividido entre a fascinação labiríntica do livro sagrado e a necessidade de nele encontrar o princípio do sentido único, que nasce da intenção do seu autor divino, o hermenêuta medieval responde com uma solução final com que pretende dirimir as dúvidas levantadas. Na Epístola XIII, Dante retoma a teoria dos quatro sentidos, ultrapassando o *sensus spiritualis* de S. Tomás. Ao promover a defesa da língua vulgar, considera a linguagem do cotidiano como o *fogo* através do qual o homem forja o instrumento necessário para criar o seu mundo (Cf. *Convívio*, I, XIII, 4). E Guilherme d'Ockham relativiza a realidade dos universais, com a sua postura nominalista, que reduz ao singular o conhecimento do existente por via empírica (Cf. *Ordinatio*, *Prol.* 1).

Chamando a atenção para a flexibilidade semântica das palavras, de acordo com o contexto (*Epistularum Libri*, VIII, II vol), Leonardo Bruni relaciona a riqueza linguística com a necessidade de responder com agilidade e prontidão às interpelações da vida (Cf. *Oratio in Funere Nanis Strozae*). A relação entre linguagem e pensamento atinge uma expressão elucidativa com a identificação, por Policiano, da função do filósofo com a do intérprete (Cf. *Le Selve e la Strega.*): o gramático ou professor de língua é um intérprete, isto é, aquele que identifica, num contexto linguístico, os significados das palavras. E, para Lorenzo Valla, o pensamento depende da linguagem, como a filosofia tem de transformar-se em retórica (Cf. *De Voluptate*, I, 10, 3).

Ao contrário de Descartes, que retirou a filologia, a história, a retórica e a poesia do âmbito da filosofia, Gracián (século XVII) e, mais tarde (século XVIII), G. B. Vico, mantêm viva a relação entre linguagem e pensamento, através da teoria do *engenho* e da *agudeza*. Com Novalis, Schlegel e Schelling, a filosofia alemã retoma tal relação a partir da valorização da função social e mitológica da poesia, declarando Hölderlin, poeta e romancista alemão, que filósofos sem sentido estético são os burocratas da filosofia. Semelhante problemática é desenvolvida em Inglaterra, com Shaffesbury e Coleridge. Com o Positivismo, no final do

século XIX, assistimos, porém, à separação entre linguística e filosofia, passando a anti-retórica a dominar os romances do realismo europeu.

Será necessário chegarmos ao século XX para que a filosofia anglo-saxónica se centre na revalorização da filosofia da linguagem. A fenomenologia de Husserl surge como uma superação do empirismo e do idealismo extremos, propondo, em oposição a Descartes, um reencontro entre sujeito cognoscente e mundo pensado (*cogitatum*), como os pólos de uma relação dialéctica. Merleau-Ponty interliga o sentido das coisas com a sua realidade, através da metáfora da alma e do corpo (1945, p. 369). Wittgenstein demarca os limites da linguagem com os do seu mundo (Cf. *Tractatus...*, 1962, ed. cast. 1973, VIII, 5.6). Não é apenas uma relação biunívoca entre linguagem e pensamento, ou acto linguístico e acto perceptivo, que está em jogo no processo de conhecimento, mas uma relação triádica: linguagem/pensamento/mundo. Daqui a complexidade e o polimorfismo desta relação: “Comprendre un mot. C’est une chose d’une incommensurable diversité” (*Gram. Ph.*, 79. cf. 105. 122). Daqui o primado da linguagem em tal processo: “Tout se passe dans le langage” (*Gram. Ph.*, 95).

Mercê da sua irredutível singularidade, a obra de arte, enquanto *metáfora epistemológica do mundo*, oferece, pela sua abertura, um diálogo entre o artista e o seu público, permitindo a este a tarefa de o completar, como intérprete. É em virtude desta abertura que a crítica literária, através de uma multiplicidade de leituras, procura detectar na variedade genológica, temática e estrutural de um texto o fio condutor que fornece a chave descodificadora da sua unidade. Ganha, então, sentido a mensagem poliédrica de Voltaire: “il y a cent poétiques contre un poème” (TADIÉ, 1987, p. 231).

Apoiada numa poética, na linguagem de Todorov (1971), que lhe fornece um aparelho teórico descritivo, a leitura crítica, ao dar-se conta de que o texto literário é construção e “busca da verdade”(Cf. TODOROV, 1984), ultrapassa, de certo modo, os modelos de qualquer esquema formalista para, numa *macro-sintaxe* e numa *megafrase*, descobrir um sentido coerente para uma determinada cosmovisão.

Henri Meshonnic, porém, critica esta orientação restritiva da poética, na óptica de Todorov, à gramática do texto⁷. Ressalvando a filiação da poesia na prática (1970, p. 7), esta crítica, apostada em desmontar falsas dicotomias, como cientismo/subjectivismo e formalismo/tematismo, contrapõe a Todorov a lucidez de Iouri Lotman⁸. Fazendo corresponder o abandono do etnocentrismo pela linguística ao abandono do logocentrismo pela poética, incumbe a esta a tarefa de substituir dois mil anos de pensamento ‘dualista’ e ‘espiritualista’ por uma linguagem crítica ‘monista’ e ‘materialista’, no sentido não ideológico mas dialético, entre a escrita e o mundo⁹.

Dando-se conta deste postulado fundamental da obra de arte, como linguagem polissêmica, os intérpretes alegóricos dos poemas homéricos aduzem sentidos plurais quer das suas personagens, quer dos seus episódios. Assim, para os Cínicos, a figura de Ulisses é arquetípica do ideal da virtude, na linha de Antístenes, apontada por Diógenes Laércio: lutando contra uma multidão de inimigos, libertando-se dos encantos mágicos de Circe e das sedutoras promessas de imortalidade por parte de Calipso, fintando o Ciclope e as sereias, mendigando no seu próprio palácio, é modelo da via ascética para a felicidade (Cf. DIÓGENES LAÉRCIO, VI, 27). Herdeiros dos Cínicos, os Estóicos enfatizam a resistência e o desprezo de Ulisses em relação quer à dor, quer ao prazer. Plutarco, comparando-o a Aquiles, faz contrastar a fortuna deste herói, pródiga em beleza física, força guerreira, descendência divina, nobreza pátria, com a inteligência e a fortaleza de alma daquele (Cf. PLUTARCO¹⁰, *Vie et Poésie d' Homère*, 1896, p. 136).

Quanto ao episódio das sereias, por exemplo, o seu canto representa para Plutarco a poesia com a magia dos seus encantos, sobretudo para a juventude (Cf. PLUTARCO, *De Edu-*

7 “C'est un rétrécissement à une syntagmatique qui fait partie de la poétique, mais n'en est pas le tout” (MESHONNIC, 1970, p. 148).

8 “Cette poésie plie les oeuvres à sa théorie, au lieu de se plier aux oeuvres [...]. Iouri Lotman [...] est le seul qui semble tracer à la poétique un champ d'exploration qui soit tout le fait littéraire, vers une méthodologie des sciences humaines [...]: A la différence des systèmes sémiotiques de type linguistique, l'étude séparée du plan du contenu et du plan de l'expression en art est impossible” (LOTMAN, 1960, p. 43, *apud* MESHONNIC, 1970, p. 149).

9 “La poétique, après sa période formaliste, de créer un langage critique qui soutienne la tension du conflit qu'est un texte, sans rien en réduire” (LOTMAN *apud* MESHONNIC, 1970, I, p. 15).

10 Século I-II d.C.

catione Pueorum, 8 b, 1972), e, para Clemente de Alexandria, a música (Cf. *Stromata*, I, 10, 1996); para Porfírio, além da poesia, também abrange a sedução dos prazeres da gula, da luxúria, da intemperança (Cf. PORFÍRIO, *Vie de Pythagore*, 3 g, 1982); para Cícero, simboliza a atracção do prazer de saber e aprender (Cf. CÍCERO, *De Finibus*, V, 49, 1955).

Aos Estudos Literários, no século XXI, compete aprofundar esta herança da potencialidade plurissignificativa da linguagem literária, recebida dos hermeneutas alegóricos da Cultura Clássica, numa superação de fronteiras formalistas, através da articulação entre forma de conteúdo e forma de expressão.

2. A ciência

A Ciência, palavra *scientia*, de origem latina, cognata do verbo *scire*, saber, encontra o correlato sentido de incidência sobre algo, estudo ou aplicação, no étimo grego *epistêmē*¹¹.

A tradicional dicotomia entre Ciências da Natureza e Ciências Humanas só no século XIX encontrou a sua demarcação epistemológica, já que até então conviviam harmoniosamente.

Exemplo ilustrativo deste convívio é a chamada literatura de viagens, enquanto expressão da experiência humana de deambulação e de encontro físico e cultural com a pluralidade de espaços, vocacionada, mais do que qualquer outro género ou subgénero, para o diálogo intercultural com todas as ciências. Ela própria, no cruzamento entre o real e o imaginário, mas sempre na esfera do vivido, institui a descrição do mundo percebido, a *physis* e o *ánthropos*. Esta descrição não é feita com critérios científicos, mas o objecto representado reenvia elementos de convergência com o da natureza das várias ciências, numa espécie de paraciência. Vejamos como a literatura de viagens portuguesa articula informações que tocam o binómio Natura/Cultura, no âmbito do citado convívio.

Na linha da revolução epistemológica operada pelo Renascimento, D. João de Castro, Pedro Nunes, Duarte Pacheco Pereira, Fernando Oliveira, Francisco Rodrigues, João de Lisboa, André Pires, Manuel Álvares, Bernardo Fernandes, Pêro Vaz Fragoso, Gaspar Moreira são alguns

¹¹ Do verbo ἐπιστημι.

dos nomes portugueses que contribuíram como pioneiros da intercomunicação científica planetária, a par das navegações dos seus compatriotas, realizando a “metamorfose do impossível em possível, do desconhecido em conhecido” (BARRETO, 1987, p. 10).

Os livros de marinaria, os tratados técnicos sobre construção naval e a cartografia são os domínios desse pioneirismo¹².

A arte náutica, como os principais problemas ocorrentes e respectivas propostas de solução, a orientação geográfica no espaço marítimo e terrestre, o exotismo dos países tropicais, como a sua fauna e flora singulares, a prática medicinal da época, são algumas das vertentes interactuantes da literatura de viagens dos séculos XVI e XVII, designadamente do complexo texto dos relatos de naufrágios, inscrito na matriz cultural do Humanismo renascentista. Conhecer para deleitar (*delectare*), instruir (*docere*) e edificar (*mouere*) constitui um imperativo que, na pluralidade de funções que a retórica antiga consagrou, visa a integralidade do ser humano: razão, instinto, emotividade, acção.

Inserida no fenómeno da maior mutação do espaço humano, operada no século XVI¹³, a literatura da Expansão, desde a cronística e historiográfica, de João de Barros a Diogo do Couto e António Bocarro, à épica e à sátira, nas quais avultam *Os Lusíadas* (CAMÕES, 1572) e a *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto (edição póstuma de 1614), como astros de primeira grandeza, passando pelos relatos de naufrágios, explicita, como nenhuma outra, a abertura científica, cultural, política e económica da Europa ao Mundo. Em todos os textos, desfila aos olhos do leitor atento a unidade naval quinhentista, nau ou galeão, com os seus elementos estruturais e acessórios, de proa a popa, do porão ao convés, não esquecendo a armação do velame, com mastros, enxárcias e vergas¹⁴. Aparelhos e instrumentos de marear, manobras

12 “A grande contribuição dos Portugueses vai ser traduzir pela primeira vez num sistema de cartografia científica do Índico e o Extremo Oriente” (V. GODINHO, 1990, p. 77).

13 “Le XVIe siècle c’est d’abord, de notre point de vue, la plus grande mutation de l’espace humain. Le désenclavement de tous les espaces maritimes s’opère en trente ans. [...] Il a fallu quinze ans, à peine, aux Portugais, pour contrôler l’ensemble de l’océan Indien. [...] En cinquante ans, le monde s’est soudé au sommet [...]. La conquête spirituelle du XVIe siècle connaît des précédents, mais celle est, à proprement parler, sans équivalent » (CHAUNU, 1969, p. 7-8).

14 Cf. V relato da *História Trágico-Marítima*, coligida por Bernardo Gomes de Brito, 1735, T. I, *passim*).

de navegação, acções de recurso e tentativas de ultrapassagem de acidentes completam o quadro representado, numa linguagem que combina o rigor do objecto visualizado com a expressividade da vivência do sujeito.

Um dos primeiros textos da literatura portuguesa de viagens do século XVI é o *Esmeraldo de Situ Orbis*, de Duarte Pacheco Pereira, no qual se confrontam os dados do saber antigo e os da experiência nova¹⁵.

A rota (*derrota*) da viagem e torna-viagem, na Carreira da Índia, é sempre devidamente assinalada com rigor geográfico, registando os relatos as *calmarias* na costa da Guiné¹⁶, causa de graves doenças, ou os ventos contrários na costa de São Tomé¹⁷, ou, ainda, os *abrolhos* na costa do Brasil¹⁸, não deixando de expor os inconvenientes de cada uma das rotas a seguir, após a passagem do cabo da Boa Esperança, *por dentro* ou *por fora* da ilha de São Lourenço, actual Madagáscar. A costa do Natal é chamada pelo padre Gonçalo da Silveira o *adro das naos que se perdem*¹⁹, enquanto a ilha de Moçambique é tristemente conotada por João de Barros como o *cemitério* de muitos Portugueses²⁰, não evitando a viagem *por fora* as doenças, como o expressa o *Roteiro*, de D. António de Ataíde (1631, *apud* BOXER, 1959, p. 100). No diagnóstico das causas dos naufrágios, ocupa lugar de destaque a referência às condições e corte das madeiras²¹.

15 “[...] e como que em tam pouco tempo vossa alte-/za descubrisse quasy mil e quinhentas leguas / alem de todolos antiguos e modernos as quaes nun-/ca foram sabidas nem nauegadas de nenhumas / nasço□s deste nosso ocidente agora por moor se-/guransa desta nauegaçam convem que vossa / alteza mande tornar a descubrir e hapurar es-/ta Costa do Ilheo da Cruz em diante” (PEREIRA, *Esmeraldo de Situ Orbis*, “Porlloço”, fol. 4,1.25-31, ed. B. de Carvalho, p. 175).

16 “[...] meteo-fe tanto na terra da Côfta de Guinë, que efivemos muito perto de acabar aqui todos, por fer Inverno nefta paragem, e partirmos tarde de Portugal, e virmos aqui ter na força delle, onde faõ tudo ventos do mar, que correm a terra, Sul, Suduêfte e Sufuduêfte, tão rijos e de tantas chuvas e trovoadas, que andámos nefta paragem, bordo ao mar, bordo à terra, bons tres mezes, com nos adoecer toda a gente; com que paffámos muitas, e muy grandes enfermidades, e enfadamentos” (VI relato da *História Trágico-Marítima*, *op. cit.*, T. I, p. 359).

17 Cf. III relato da *História Trágico-Marítima*, *op. cit.*, T. I, 1736, p. 172.

18 Cf. VIII relato da *História Trágico-Marítima*, *op. cit.*, T. II, 1736, p. 69.

19 Cf. *Documenta*, VI, in A. da Silva Rego, “Viagens portuguesas à Índia em meados do século XVI”. In: *Anais da Academia Portuguesa da História*, II Série, V, 1954, p. 99.

20 “Cá [na ilha de Moçambique], depois que nefta viagem a India foi descuberta té ora, poucos annos paffaram que á ida, ou á vinda que não invernaffem alli as noffas náos, e alguns invernou toda huma Armada, onde ficou feputada a maior parte da gente por caufa da terra fer muito doentio” (BARROS, *Da Asia*, Déc. I, I Parte, L. IV, Cap. IV, 1978, p. 297).

21 “A madeyra colhida verde conuerte o çumo em podridam, porq. A humidade he causa de corrupção em especial se he crua e indigesta então faz pior podridam e mays asinha se a retem mesturada cõ materera tenra, como he a das arueros no tempo do verão [...]. O tempo do inuerno nestas partes he nos meses do natal e janyero e feuceryro, nos quaes aqui se deue cortar a madeyra pera os nauios, ainda que feuceryro jaa quasi he do veram, e nam muyto auto para cortar toda madeyra porque algua arrebenta jaa entam, senam for em terras mays frias, onde os inuernos sã mayores e aws arueros sorodeas” (OLIVEIRA, *Arte da Guerra do Mar*, Coimbra, 1555. In: Arquivo Histórico da Marinha, Lisboa, 1937, p. 38).

No campo das invenções técnicas, Frédéric Mauro (1983, p. 59) evidencia o anel graduado de Pedro Nunes, o instrumento sem nome de João Baptista Lavanha (c. 1600) e a *armilha* náutica de Simão de Oliveira (1606). O significativo número de 32 cartógrafos portugueses do século XVI, entre os quais Jorge Reinel, D. João de Castro, Gaspar Correia, Fernão Vaz Dourado, Fernão de Oliveira, Pêro de Magalhães de Gândavo, Manuel Mesquita Perestrelo e João Baptista Lavanha, só por si constitui um expressivo indicador do contributo nacional para este domínio científico, que se cruza necessariamente com a literatura de viagens, contando-se alguns destes e outros nomes no elenco dos escritores desta área da escrita.

No âmbito da botânica exótica, o tratado dialógico de Garcia de Orta, *Colóquio dos Simples e Drogas e Cousas Medicinais da Índia* (Goa, 1563), ainda que fundamentado em Dioscórides e Plínio-o-Velho, representa um notável documento que só a literatura de viagens poderia inspirar, não deixando de referenciar-se o contributo de Tomé Pires e Duarte Barbosa para o registo da flora e fauna chinesas, ou de Frei João dos Santos (*Etiópia Oriental e Vária História de Cousas Notáveis do Oriente*, 1609), no que se refere à costa oriental do continente africano. O século XVIII viria a enriquecer o trabalho dos escritores quinhentistas e seiscentistas com trabalhos sobre Moçambique, como o de Manuel Galvão da Silva (1783), ou sobre a Cochinchina, como o do jesuíta João de Loureiro (1717-1791).

Dos relatos da *História Trágico-Marítima* (Cf. MONIZ, 2001) avultam a descrição do exotismo brasileiro no XI relato, do jesuíta Gaspar Afonso, e o da ilha de Ceilão, no registo do padre Manuel Barradas. O poder de metamorfose cromática do genipavo, a ironia jocosa ao invertebrado chamado Preguiça, a sedução narcótica do tabaco, a atracção da palmeira, de cor dourada perene, e o convívio com a fauna selvagem são alguns dos exemplos de tais registos.

N^o *Os Lusíadas* (Cf. MONIZ, MONIZ e PAZ, 2001), poema da viagem por excelência, não podemos deixar de assinalar a descrição de fenómenos atmosféricos, como o chamado *Fogo-de-santelmo* e o da *tromba marítima*, bem como a expressiva caracterização da vulgar doença náutica do escorbuto. A representação da máquina do mundo, ainda

que inspirada nos geógrafos gregos e latinos, não deixa de representar a astronomia da época, se bem que ultrapassada pelas descobertas de Galileu e Copérnico. A própria *Ilha de Vénus*, alegoria da glória dos viajantes lusos, embora produto da imaginação poética, não deixa de reflectir a experiência do autor com a realidade botânica oriental.

Se as ciências naturais são contempladas na literatura de viagens, na medida em que os espaços marítimo e terrestre, para não falar do aéreo, constituem um ponto fulcral do seu objecto, as ciências humanas não o são menos. Com efeito, a poética do espanto e do deslumbramento não se limita ao exotismo do espaço, já que a descoberta de alguém, ao mesmo tempo semelhante e diferente, representa algo que fascina culturalmente o homo viator.

Neste sentido, a literatura de viagens constitui um precioso etnotexto²², algo que interliga as ciências humanas e as da vida, a chamada Nova História e a das mentalidades, algo centrado no homem existencial, que busca resposta a interrogações profundas, no equilíbrio psico-cultural entre matéria e espírito²³. Numa relação interdisciplinar com a antropologia, a etnologia, a geografia humana e a psicologia social, os textos da literatura de viagens confrontam o sujeito, individual e colectivo, com a problemática central da identidade/alteridade. Não se trata, como é óbvio, de uma visão estritamente científica do Próprio e do Outro, mas uma representação literária, logo subjectiva, de tais imagens culturais. Por isso, é necessário ultrapassar a dicotomia contemporânea do etnocentrismo versus relativismo, proposta por Todorov, quando abordamos textos de séculos anteriores. De resto, é o próprio analista e teorizador que apela para a virtude da sabedoria na aprendizagem das relações humanas, em face da complexidade da vida humana, ao evocar o pensamento de Montesquieu e de Rousseau²⁴.

22 “[...] des textes littéraires ou d’archives témoignant les humbles réalités quotidiennes” (LE GOFF, 1978, p. 230).

23 “Cette histoire qui le prend tout entier en charge dans sa durée séculaire, qui l’éclaire sur les permanences et des changements, lui offre l’équilibre entre les éléments matériels et spirituels, l’économique et le mental, lui propose des choix sans les lui imposer” (LE GOFF, 1978, p. 236)..

24 “C’est qu’ils savaient que, même si l’équité, le sens moral, la capacité de s’élever au-dessus de soi sont le propre homme (contrairement à ce qu’affirment d’autres penseurs, pessimistes ou cyniques), le sont aussi l’égoïsme, le désir du pouvoir, le goût des solutions monolithiques. Les « défauts » de l’individu comme de la société en sont des caractéristiques aussi intrinsèques que leurs plus grandes qualités [...]. La sagesse n’est ni héréditaire ni contagieuse [...]. Le meilleur régime du monde n’est jamais que le moins mauvais, et même si l’on y vit, tout reste encore à faire. Apprendre à vivre avec les autres fait partie de cette sagesse-là” (TODOROV, 1989, p. 436-7).

De modo similar, neste diálogo intercultural, que representa uma longa e multissecular aprendizagem, importa notar a dicotomia racionalismo *versus* empirismo, que opõem os antropólogos relativamente à cultura, (Cf. LEACH, 1980, pp. 8-13), tendo, todavia, em conta que tal conceito, independentemente da existência ou não de uma nítida linha de demarcação entre Natureza e Cultura (Cf. “Etnocentrismos”. In: *Enciclopédia* Einaudi, 1985, p. 139), aponta sempre para a inter-relação humana, logo, para a estreita ligação entre razão e experiência. Assim, a literatura de viagens, mesmo a etnocêntrica, configura sempre uma certa busca, ainda que instintiva, de aculturação, correspondendo, afinal, a uma exigência natural da condição humana, decorrente da sua caracterização social, como reconhecia Aristóteles.

Na *Crónica da Tomada de Ceuta* (1450, 1ª ed. Lisboa, 1644) e na *Crónica dos Feitos da Guiné* (1453, 1ª ed. Paris, 1841), Gomes Eanes de Azurara introduz o exotismo na literatura portuguesa, através da representação do Outro: os estranhos costumes dos habitantes das Canárias; a terna compaixão do narrador em relação aos escravos da Guiné, cuja partilha aguardam lacrimosamente.

A *Carta*, de Pêro Vaz de Caminha, na frescura da novidade do *achamento* da Terra de Vera Cruz, patenteia o primeiro registo antropológico dos Ameríndios (a cor, o rosto, o nariz, a nudez, os beijos furados, os cabelos, a cabeleira de penas, a habitação, a alimentação, a língua, a religião), de acordo com o objectivo: conhecer para cristianizar. Outros textos continuarão este retrato, na relação intercultural com os Europeus, como os de Pêro de Magalhães de Gândavo, dos padres Fernão Cardim, Manuel da Nóbrega e Anchieta.

Em relação ao Extremo Oriente, vários textos são representativos de relações interculturais. Mas a *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, institui-se, desde logo, como texto cimeiro e singular dessa representação. Em consonância com uma maturação humana e cristã, o sujeito da escrita, identificando-se com o protagonista da história (pelo menos, em parte), dispõe-se a partilhar com os seus compatriotas, em especial o dedicatário familiar, o resultado da sua aprendizagem em 21 anos de peripécias pelo Extremo Oriente (prisão, escravatura, tortura, perseguição), fazendo um exame de

consciência da identidade e do comportamento colectivos (o sábio chinês e a ideologia/práxis ou fé/vida), a reputação de choramingas (a farsa palaciana na corte do Bungo) – irracionalidade *versus* contenção (*moderatio* ou *symphrosynê*). Em contraste com a severidade da auto-análise, a descoberta fascinante do Outro (disforia *versus* euforia, xenofobia *versus* aculturação) origina o *exemplum* do exótico: a teosofia oriental, como mensagem intemporal; a civilização chinesa e a Metrópole do Mundo (Pequim); o despojamento interior – idolatria e ascese, *carma* e *nirvana* (Cf. MONIZ, 1999).

A ventura e lamentação, epopeia e sátira, crónica e mística, eis os principais ingredientes desse “livro do deslumbramento”, como lhe chamou Eduardo Lourenço (1991, p. 60-1).

No século XIX, dois romances ocupam posição cimeira na ribalta da temática da viagem: *Viagem na Minha Terra* (1846), de Almeida Garrett, e *Os Maias* (1888), de Eça de Queirós. Em relação a este último autor, merecem também destaque, pela tónica exótica, *A Relíquia* (1887), sobre o Próximo Oriente, e *O Mandarim* (1880), sobre a China.

Garrett, problematizando a questão do Portugal novo, saído da revolução liberal, deambula pela arte, pela literatura, pela filosofia e pela história, com o à-vontade das viagens nacionais, em relação ao estrangeiro cosmopolita. Instaurando-se como intérprete privilegiado e guardião das tradições do povo, a quem considera a *poesia* da nação, em oposição à *prosa* dos *barões* materialistas (Cf. cap. XLII), denuncia a insensibilidade e a inconsciência perante o património nacional, apelando poética e pateticamente à exurgência de Santarém, na linha salmódica e profética, segundo o paradigma de Jerusalém (Cf. cap. XL).

N’ *Os Maias*, Eça, apesar da sedução parisiense e do exotismo das civilizações orientais, ergue, afinal, a genuinidade da identidade colectiva como bandeira contra a imitação grosseira do gosto estrangeiro, expressa nas botas “aguçadas e reviradas como proas de barcos varinos” (s.d., cap. XVIII, p. 702). N’ *A Cidade e as Serras* (1901, ed. póstuma), o protagonista Jacinto acaba por descobrir, tal como Carlos da Maia, o encanto da serra portuguesa, em contraste com o enfado que a tecnologia oitocentista de Paris lhe proporcionou. De modo

análogo, o Gonçalo, d' *A Ilustre Casa de Ramires* (1897, publicada na *Revista Moderna* e em 1900, ed. póstuma), lembra a João Gouveia o velho Portugal: “Até aquela antiguidade de raça, aqui pegada à sua velha Torre, há mil anos... Até agora aquele arranque para a África... Assim todo completo, com o bem, com o mal” (1945, cap. XII, p. 457).

Com idêntico espírito nacionalista, o autor d' *A Relíquia*, apesar do magnetismo luxuriante do Egípto e da sedução das velhas pedras da Palestina, contrapõe, no prefácio do seu belo romance, tais encantos com a superioridade da paisagem portuguesa²⁵. E, ao contrário de Fernão Mendes Pinto, na novela fantástico-satírica sobre o dinheiro, *O Mandarin*, perpassa nas suas páginas uma imagem negativa da China²⁶.

No século XX, a literatura de viagens vem recuperando nos últimos decênios o lugar preponderante que os séculos precedentes lhe haviam conferido, notando-se uma particular atenção por parte dos estudos acadêmicos e da crítica literária neste domínio. Na narrativa, destacamos, além do romance de Fernando Campos, *A Casa do Pó* (1986), sobre a viagem de Frei Pantaleão de Aveiro à Terra Santa, *Mau Tempo no Canal* (1980), de Vitorino Nemésio, e *Memorial do Convento* (1983), de José Saramago, como obras de assinalável incidência sobre o tema da viagem.

No romance de Nemésio, este tema conduz o leitor da pequenez insular açoriana à imensidão planetária (Europa, América, Extremo Oriente), ocupando a circum-navegação do imaginário e a metáfora da viagem (transformação do *tópos* em *trópos*, isto é, do real no imaginário – a referência normal do ser, do estar e do agir: “E todos riam, felizes daquela inesperada segurança de navio que atravessa a espessura de um tufão e se aguenta num resto de mar bravo, com algumas vigias partidas e os cabos derramados” (1980, p. 256).

25 “De resto, esse país do Evangelho, que tanto fascina a humanidade sensível, é bem menos interessante que o meu seco e paterno Alentejo: nem me parece que as terras, favorecidas por uma presença messiânica, ganhem jamais em graça ou esplendor... [...] O Jordão, fio de água barrento e peço que se arrasta entre areais, nem pode ser comparado a esse claro e suave Lima que lá baixo, ao fundo do Mosteiro, banha as raízes dos meus amieiros: e, todavia, vede! Estas meigas águas portuguesas não correram jamais entre os joelhos de um Messias, nem jamais as roçaram asas de anjos, armados e rutilantes, trazendo do Céu à Terra as ameaças do Altíssimo!” (Prefácio do Autor).

26 “Pequim é um monstro”, como uma “formidável cidade da Bíblia, Babel ou Nínive”, onde se apinha, junto ao Templo do Céu, uma legião de mendigos”, onde as mulheres “roíam ossos tranquilamente” e “cadáveres de crianças apodreciam ao lado, sob o voo dos moscardos” (*O Mandarin*, s.d., p. 98, 95, 94).

No romance de Saramago, além do espaço que as notícias do mundo setecentista, a Ocidente e a Oriente, ocupam na economia da narrativa e além da importância da permanente deambulação das personagens, a passarola do padre Bartolomeu Lourenço representa o sonho arquetípico de voar, na imagem metafórica da construção humana de um projecto, a partir da dialéctica do desânimo e do júbilo perante as dificuldades e as vitórias, inspirada no intertexto camoniano: “é como se finalmente tivessem abandonado o porto e as suas amarras para ir descobrir os caminhos ocultos, por isso se lhes aperta o coração tanto, quem sabe que perigos os esperam, que adamastores, que fogos de santelmo, acaso se levantam do mar, que ao longe se vê, trombas de água que vão sugar os ares e o tornam a dar salgado”(1983, p. 201).

3. A Transdisciplinaridade

A Transdisciplinaridade volta a ser uma meta do esforço científico integrado e globalizante, ameaçado desde o Positivismo do século XIX e a tendência de especialização e subespecialização que o século XX acentuou.

Assim, a dicotomia entre a cultura literária e a técnico-científica, responsável por soluções extremistas, foi denunciada, já em 1969, por C. P. Snow, como geradora de um isolacionismo científico que não favorece o diálogo interdisciplinar: de um lado, uma poética e uma arte formalistas, sem grande conteúdo humano; do outro lado, as ciências naturais e sociais, mais centradas em esquemas de formulação abstracta do que na relação homem-natureza e sua problemática concreta.

Por sua vez, Mikail Baktine, reagindo contra o formalismo abstracto e o ideologismo na arte literária (1978, p. 81 e 85), diagnostica a causa profunda de tais males na falsa e exagerada antinomia da actividade estética em relação às ciências naturais e humanas²⁷. Neste sentido, criticando a superficialidade de qualquer ciência quando mergulhada

²⁷ “L’activité esthétique ne crée pas une réalité entièrement nouvelle. `A la différence de la connaissance et de l’acte, qui créent la nature et l’humanité sociale, l’art célèbre, orne, évoque cette réalité préexistante de la connaissance et de l’acte – la nature et l’humanité sociale – les enrichit et les complète et, avant tout, créent l’unité concrète, intuitive de ces deux mondes, place l’homme dans la nature, comprise comme son environnement esthétique, humanise la nature et ‘naturalise l’homme’ » (BAKTINE, 1978, p. 44).

no isolacionismo, preconiza o diálogo interdisciplinar como uma necessidade absoluta, já que as leis da estética não são suficientes.

Como exemplo demonstrativo da mais natural incidência transdisciplinar, apontamos a Cultura Clássica.

Com efeito, desde os poemas homéricos, a literatura grega representa a condição humana na sua íntima relação com a *physis* e a *pólis*. A partir do século VI a.C., a própria exegese desses poemas recorre à interpretação alegórica para explicar o sentido e a máquina do Universo cosmológico e a aventura pitagórica da metempsicose. Tais interpretações são particularmente relevantes com o filósofo Porfírio, no seu tratado *Antre des Nymphes*, do século III da nossa era, e com o neoplatónico Proclo²⁸, nos seus comentários à *República*, de Platão, no século V da nossa era. Assim, por exemplo, Calipso (“aquela que recobre”), filha de Atlas, simboliza para Eustates de Tessalónica²⁹ a astronomia e a astrologia, enquanto, para Porfírio, o antro das Ninfas no qual Ulisses esconde os presentes dos Feaces, representa o mundo (PORFÍRIO, 1989, 5-9).

Na poesia lírica arcaica, a par de uma visão onírica do Universo, encontramos uma representação física dos fenómenos naturais, como o eclipse do Sol, em Arquíloco³⁰, ou uma representação da alma humana, como a referência de Xenófanes à teoria pitagórica da metempsicose³¹. A Filosofia, a História, a Geografia, a Física, a Matemática, a Geometria são particularmente estudadas nas obras dos seus autores tutelares, naturalmente. Mas, na poesia, épica, lírica ou dramática, tais disciplinas interagem significativamente, constituindo facetas poligonais de uma espécie de prisma do saber.

Difícilmente encontraremos melhor retrato da psicologia humana do que aqueles ícones que a literatura grega, designadamente no teatro trágico, nos apresenta, a partir

28 Filósofo neoplatónico do século V d. C. (410 ou 412 – 485 ou 487), que escreveu os seus *Memoranda*, ou comentários de diálogos platónicos, *Theologia Platonica*, *Chrestomatheia*, *Hymni*, *Epigrammata* e outros textos.

29 Falecido c. de 1198. Cf. Eustates, *Commentariū ad Homerī Iliadem*, 229, I s.

30 “Não há coisa inesperada, nem que se jure não existir, / nem que seja de espantar, desde que Zeus, pai dos Olímpicos, / do meio do dia fez noite, ocultando a luz / do Sol que brilhava” (DIHEL, Frag. 74, 1952 *apud* PEREIRA, 2005)

31 Pitágoras, “Diz-se que uma vez, passando por um cão a quem batiam, / o lamentou, proferindo tais palavras: / ‘Pára, não batas mais, porque é a alma de um amigo / que reconheci, ao ouvir a sua voz’” (DIHEL, Frag. 7, 1952 *apud* PEREIRA, 2005).

dos mitos arquetípicos da sua cultura, como o conjunto de tensões que envolve a luta ou *agôn* da subsistência ou da sobrevivência humana³², a luta pelo poder³³, pelo conhecimento³⁴, a guerra e a paz³⁵, o amor conjugal³⁶, o amor filial e fraternal³⁷, a utopia da civilização³⁸. O *mythos* e o *lógos* são dois pólos complementares de realização humana. Ao integrá-los em harmonioso convívio dialéctico, a Cultura Clássica esboça e configura uma rede complexa de tensões e conflitos que reflectem a profunda ambiguidade da condição humana. A multiplicidade teogónica representa antropomorficamente essa visão poliédrica da sociedade e do

-
- 32 Hércules, Ulisses, Sísifo são heróis arquetípicos dessa luta. Viver é retomar incessantemente a estrada da ascense humana, animado pela esperança, o único dom que resta da caixa de Pandora, em ordem à consecução de um determinado objectivo, vulgarmente chamado ideal.
- 33 A luta pelo poder, inerente à socialização e à organização da pólis, é expressivamente representada pela competição assassina entre os irmãos Atreu e Tiestes, através da qual este chega à vergonhosa cilada de cozinhar os sobrinhos e servi-los ao irmão, labéu que marcará indefectivelmente a série de dramas trágicos da família dos Atridas. Por sua vez, a luta por um estatuto de privilégio, abuso inerente à esfera do poder, é simbolizada pela cólera de Aquiles em relação a Agamémnon e, por extensão a todos os Aqueus, impasse substancial na vitória sobre os Troianos, objecto épico da *Iliáda*. A mesquinha disputa da escrava Briseide, despojo de guerra de Aquiles, pelo chefe dos Aqueus, na sequência da perda da filha do sacerdote de Apolo, Crises, e da peste desencadeada pelo deus da adivinhação, tem efeitos político-militares decisivos em face da recusa de combater por parte do maior guerreiro grego.
- 34 O castigo infligido pelo roubo do fogo sagrado do Olimpo, representativo da ciência divina, marca fortemente, tanto na cultura grega como na judaica, o despeito divino em relação à pretensão humana, considerada *hybris*, ou arrogância, de disputar o conhecimento.
- 35 A guerra e a paz, duas faces da civilização humana, já indiciadas na união entre Ares e Afrodite, estão desenhadas na *écphrasis* homérica do escudo de Aquiles: “Forjou também duas cidades [...] / Numa havia bodas e festins [...]. / Em volta da outra cidade, estavam dois exércitos de homens, / com armas ofuscantes” (Il., XVIII, 490, 491, 509-510).
- 36 O amor conjugal, sublimado na relação entre Ulisses e Penélope, contrasta com o adultério de Clitemnestra, agravado com o assassinio do marido, numa diversificação de situações que são timbre de todas as épocas e povos. A sagacidade feminina, bem expressa no ardil da manta de Penélope, em defesa da fidelidade conjugal, também se articula com os ícones da sedução erótica, como Circe, Calípsio ou as sereias. A própria antítese mítica entre Afrodite e Ártemis simboliza duas vias de realização humana: uma, através de *éros*, a energia física, sexual; outra, através da *philia* e da *agapé*, a energia espiritual.
- 37 O amor filial, propugnado por Telémaco, Orestes, ou mesmo Antígona, também se completa com o amor fraternal, como o de Antígona e Polínicos.
- 38 A utopia da civilização, que os Feaces representam, em oposição à incivilização dos Ciclopes, entronca, afinal, na mentalidade decadentista configurada no mito das idades, de Hesíodo, à medida em que a harmonia política é considerada um ideal utópico só conseguido na mítica idade do ouro: “Os Feaces não se importam com arcos nem com aljavas, / mas com mastros e remos e com navios seguros, / com que percorrem, felizes, o mar pardacento” (*Od.*, VII, 270-2). Fora do pátio, cerca das portas, um grande jardim / de quatro jeiras; cerca-o uma sebe a toda a volta. / Aí crescem altas árvores viçosas, / palmeiras e romãzeiras, e macieiras de frutos luzidios, / doces figueiras e oliveiras frondosas. / Nunca o seu fruto se perde ou deixa de produzir, / quer seja inverno ou verão; duram sempre. [...] Tais eram as dádivas esplêndidas dos deuses a Alcínoo” (*Od.*, VII, 112-8, 132). “De ouro foi a primeira raça dos homens dotados de voz, / que os imortais criaram, eles, que são habitantes do Olimpo. [...] A segunda raça a vir, a de prata, bem pior que a anterior, / fizeram-na os deuses que habitam no Olimpo. [...] Zeus pai modelou ainda uma terceira raça / de homens dotados de fala: a do bronze – nada semelhante / à da prata. [...] Depois que a terra encobriu esta raça, / Zeus Crónida modelou ainda uma quarta / raça divina de heróis, chamados semideuses, / a geração anterior à nossa na terra sem limites. [...] Quem dera que eu não vivesse no meio dos homens / da quinta raça, que morresse antes, ou vivesse depois! / Agora é a raça de ferro. Nem cessam, de dia, de ter trabalhos e aflições, nem de noite, de serem consumidos, / pelos duros cuidados que lhes oferecem os deuses” (In: Hesíodo (século VIII a. C.). *Trabalhos e Dias*, 2002, p. 109-10, 127-8, 140-5, 156-160, 174-8).

universo. O próprio Zeus grego apresenta uma pluralidade de rostos e de funções, numa fusão multicultural³⁹.

Na literatura latina, são muitos os exemplos da articulação transdisciplinar: com a Economia⁴⁰, a Agricultura⁴¹, a Geografia⁴², a Astronomia⁴³, a Sociologia e Psicologia social⁴⁴, o Direito Civil⁴⁵ e Constitucional⁴⁶, a História⁴⁷.

Considerações finais

À semelhança da Cultura Clássica, os Estudos Literários são interpelados a um esforço não apenas de transdisciplinaridade, mas também de parceria interdisciplinar com as outras ciências, designadamente as chamadas sociais e

39 “Mais le Zeus grec n’est pas seulement le dieu indo-européen ; il a rencontré d’autres divinités mâles, en particulier un dieu crétois des cavernes avec lequel il a fusionné. [...] Zeus est le ciel brillant ; mais il est aussi, d’une certaine façon, le ciel nocturne ; maître de la lumière, il se révèle dans et par la lumière, mais il a le pouvoir aussi de la masquer. [...] Cette puissance souveraine de Zeus revêt, pour ceux qui la subissent, un caractère double et contradictoire. D’une part cette puissance qu’incarne le ciel, avec ses mouvements réguliers, le retour périodique des jours et des saisons, signifie une souveraineté juste et ordonnée. D’autre part, il y en a en elle un élément d’opacité, d’imprévisibilité. [...] Dans la puissance de Zeus il y a à la fois un aspect de régularité, de constance et un aspect d’imprévisibilité, du bénéfique et du terrifiant. Envisagé comme ciel, Zeus se présente donc déjà sous une forme complexe et ambiguë : diurne et nocturne, faste et néfaste.” (VERNANT, 1974, pp. 104, 105, 107).

40 “Fúrio, a vossa casinha não está exposta / ao sopro do Austro nem do Favónio, / nem de Bóreas cruel ou do Afeliota, / mas ao de quinze mil e duzentos sestércios. / Oh! Que vento horrível e pestilencial” (CATULO (século I a. C.), 2006, XXVI, 1.5). “Houve em Roma durante muito tempo o doce hábito consagrado / de se acordar para abrir a casa desde manhã, explicar o direito aos clientes, / e colocar o dinheiro a bom recato em seguros registos, / de ouvir os mais velhos, de ensinar os mais novos / a aumentar os bens, a diminuir a ruinosa ambição” (HORÁCIO (século I a. C.), *Epístolas*, II, 1 (ano 20 ou 19 a. C.), 2008, p. 103-7).

41 “Por isso, escreverei para ti três livros, que serão um manual para consultares se, em qualquer assunto, procurares saber de que modo deves actuar e o que fazer no trabalho dos campos” (VARRÃO (século I a. C.), *Vida Rural*, I, 1,4, 1978).

42 “Para quê lembrar o Adriático e o Tirreno que a banham? / Ou lagos tão numerosos? A ti, Lago do Como, o maior, ou a ti, / Lago de Garda, que ergues as tuas ondas com frémito marinho?” (VIRGILIO (século I a. C.), *Geórgicas*, II, 1998, p. 158-160).

43 Cf. *Geórgicas*, I, 351-5. 424-6.

44 “O povo romano detesta o luxo dos particulares, mas aprecia a sumptuosidade em público; não gosta da prodigalidade nas refeições, mas menos ainda da sordidez e grosseria. Sabe distinguir, tendo em conta os deveres e as oportunidades, a alternância do trabalho e do prazer” (CÍCERO, *Defesa de Murena*, 36.76).

45 “É inacreditável como todo o Direito Civil, para além do nosso, é rude e quase ridículo” (*Id.*, *Do Orador*, I, 197).

46 “O que eu entendo, o que eu sinto, o que eu afirmo é que não há, de entre todas as formas de governo, nenhuma que, pela sua Constituição, separação de poderes ou regulamentação, possa comparar-se com a que os nossos pais nos deixaram, depois de lhes ter sido transmitida pelos antepassados” (*Id.*, *A República*, I, 70).

47 “Na paz e na guerra cultivavam-se os bons costumes; a concórdia era máxima e mínima a avareza; entre eles, o direito e o bem não valiam mais pela força das leis do que pela da natureza. Disputas, discórdias, rixas, exercitavam-nas com os inimigos; os cidadãos lutavam uns com os outros em valor; nas acções de graças aos deuses eram magníficos, parcos em casa, leais para com os amigos. Com estas duas qualidades, a audácia na guerra, a justiça, quando a paz sobrevinha, cuidavam de si e do Estado. De tais factos tenho eu as maiores provas, a saber: que na guerra foram mais vezes castigados aqueles que haviam lutado com o inimigo contra as ordens, e aqueles que haviam tardado a retirar-se do combate, apesar de chamados, do que os que tinham ousado desertar ou forçados, abandonaram o seu posto; porém, quando em paz, o facto de exercerem a sua autoridade mais pelos benefícios do que pelo medo e, quando recebiam uma ofensa, preferirem perdoar a perseguir” (SALÚSTIO, *Catilina*. IX, 1-5).

humanas, que têm como objecto nuclear o Homem, nas suas múltiplas vertentes, sem descurar o seu contributo específico para este domínio do saber. Num mundo globalizado, tão afectado pela supremacia económica e tecnológica, só as Ciências Humanas poderão humanizar as outras ciências, através da transmissão cultural de uma matriz multissecular de valores essenciais à felicidade humana. Na ânsia de tudo contabilizar em termos de competitividade e rendibilidade económicas, importa reinvestir na investigação do amplo e riquíssimo património das Ciências Humanas, tão pródigo na Antiguidade Clássica e no Renascimento europeu. Neste sentido, a articulação entre Linguagem, Ciência e Transdisciplinaridade é um imperativo categórico para o século XXI, se quisermos ser fiéis ao essencial da condição humana.

Referências

ATAÍDE, António de. *Roteiro*. In: BOXER, Charles Ralph. *The Tragic History of the Sea - 1589-1622*. London/Cambridge: Hakluyt Society/Cambridge University Press, 1959.

AZURARA, Gomes Eanes de. *Crónica da Tomada de Ceuta*. Lisboa, 1916.

_____. *Crónica dos Feitos da Guiné*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1949.

BAKTINE, Mikail. *Esthétique et Théorie du Roman*. Paris: Gallimard, 1978.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução portuguesa. São Paulo: 1985.

BARRETO, Luís Filipe Barreto, *Os Descobrimentos e a Ordem do Saber. Uma análise sociocultural*. Lisboa: Gradiva, 1987.

BARROS, João de. *Da Ásia*. Lisboa: Livraria Sam Carlos, 1973.

BRITO, Bernardo Gomes de. (*compilador*). *História Trágico-Marítima*. Lisboa: Congregação do Oratório, Livraria d' Alcobaça, 1735.

BRUNI, Leonardo. *Epistularum Libri*, VIII. Roma: Studi Storici, 1980. II vol.

_____. *Oratio in Funere Nanis Strozae*.

CAMINHA, Pêro Vaz de. *Carta a El.Rei D. Manuel sobre o Achamento do Brasil*. Lisboa: IN-CM, 1974.

CAMÕES. *Os Lusíadas*. Coimbra: 1961.

CAMPOS, Fernando. *A Casa do Pó*. Lisboa: Difel, 1986.

- CATULO. *Poésies*. Paris : Les Belles Lettres, 2006.
- CHAUNU, Pierre. *Conquête et Exploitation des Nouveaux Mondes*. Paris: PUF, 1969.
- CLEMENTE de Alexandria. *Stromata de notas Gnósticas segundo a Verdadeira Filosofia* Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1996.
- _____. *De Finibus*. Paris: Les Belles Lettres, 1955.
- _____. *Defesa de Murena. (Pro Murena)*. London-Massachussets: Havard University Press, 1996.
- _____. *A República, (De Re Publica)*. London-Massachussets: Havard University Press, 1994.
- DANTE. *Convívio. Opere di Dante Alighieri*, a cura di Fredi Chiappelli. Milano: Ugo Mursia editore, 1978.
- DESCARTES. *Discurso do Método*. Lisboa: Èulogos, 2007.
- DIHEL, Ernestus. Anthologia Lyrica Graeca. 3ed. 1952. In: PEREIRA, M. H. Rocha (Tradutora). Hêlade. *Antologia da Cultura Grega*. Porto: ASA, 2005.
- DIODORO SÍCULO. *Biblioteca Histórica*. Livro I. Madrid: Gredos, 2001.
- DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. VI, 27. Trad. port. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1977.
- D’OCKHAM, Guilherme. *Ordinatio*. In: *Opera Theologica II*. St. Bonaventure, N. Y. : Ed. S. Brown, adlaborante G. Gál. Cura Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventure, 1970.
- ENCICLOPÉDIA EINAUDI. Trad. port. n° 5. Lisboa: IN-CM, 1985, p. 139.
- EUSTATES de Tessalónica. *Commentarii ad Homeri Iliadem*. Leipzig: 1827.
- GARRETT, Almeida. *Viagem na Minha Terra*. Lisboa: 1964.
- GODINHO, Magalhães. *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar*. Lisboa: Difel, 1990.
- GRACIÁN. *Agudeza y Arte de Ingenio*. Madrid: Ediciones Moncayo, 1988/ IZUZQUIZA, Ignácio. *Baltasar Gracian*. CAI, 1998.
- HESÍODO. *Les Travaux et les Jours*. Paris : Les Belles Lettres, 2002.
- HORÁCIO. *Epístolas*. Madrid: Gredos, 2008.
- HÖLDERLIN. *Hölderlin, Sämtliche Werke* ed. Norbert von Hellgrath, Ludwig von Pigenot and Friedrich Seebass. Berlin: Propyläen Verlag, 1913-23. 6 vols.

- HOMERO. *Iliada (Iliade)*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- HUSSERL. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Third Book: Phenomenology and the Foundations of the Sciences. Klein, T. E., and Pohl, W. E., translators. Dordrecht: Kluwer, 1980.
- LEACH, Edmund. *L'Unité de l'Homme et d'autres Essais*. Paris : Gallimard, 1980.
- LE GOFF, J. *La Nouvelle Histoire*. Paris : Seuil, 1978.
- LOTMAN, Iouri. *Lektsii po Strukural'noi Poetike*. Vvedenie : Teoria Stikha, 1975.
- LOTMAN, Jurij M.; Uspenskij, B.A.; Ivanov, V.V.; Todorov, V.N. and Pjatigorskij, A.M. 1975. *Theses on the Semiotic Study of Cultures* (as Applied to Slavic Texts). In: SEBEOK, Thomas A. (ed.). *The Tell-Tale Sign: A Survey of Semiotics*. Lisse (Netherlands): Peter de Ridder, 57–84. Providence, Rhode Island: Brown University Press, 1960.
- LOUREIRO, João de. *Flora Cochinchinensis..... 2 Tomos*. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1790.
- LOURENÇO, Eduardo. O Livro do Deslumbramento. In: *Oceanos*, Lisboa, n° 7, CNCDP, p. 60-61, 1991.
- LUCRÉCIO. *Da Natureza das Coisas*. Paris: Flammarion, 1997.
- MAURO, Frédéric. *Le Portugal, le Brésil et l'Atlantique au XVIIe siècle (1570-1670)*. Paris : Centre Culturel Portugais, Fondation Calouste Gulbenkian, 1983.
- MESHONNIC, Henri. *Pour la Poétique I*. Paris: Gallimard, 1970.
- MERLEAU-PONTY. *Phénoménologie de la Perception*. Paris : Gallimard, 1945.
- MONIZ, António. *Para uma Leitura da Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.
- _____. *A História Trágico-Marítima. Identidade e condição humana*. Lisboa: Edições Colibri, 2001.
- MONIZ, António; MONIZ, M. Celeste; PAZ, Olegário. *Dicionário Breve de "Os Lusíadas"*. Lisboa: Editorial Presença, 2001.
- NEMÉSIO, Vitorino. *Mau Tempo no Canal*. 6ed. Lisboa: Bertrand, 1980.
- OLIVEIRA, Fernão de. *Arte da Guerra do Mar*. Coimbra, 1555. In: Lisboa: Arquivo Histórico da Marinha, 1937.
- ORTA, Garcia de. *Colóquio dos Simples e Drogas e Cousas Medicinais da Índia*. Goa: Academia das Ciências de Lisboa, 1563. (ed. fac-similada)

- PEREIRA, Duarte Pacheco. *Esmeraldo de Situ Orbis*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.
- PINTO, Fernão Mendes. *Peregrinação*. Lisboa: IN-CM, 1994.
- PLATÃO. *Crátilo*. Lisboa: Instituto Piaget. 2002 .
- PLUTARCO. *Vie et Poésie d' Homère*. Leipzig : ed. Bernardakis, 1896.
- _____. *De Educatione Pueorum Œuvres Morales*), I. Paris : Les Belles Lettres, 1972.
- POLICIANO. *Le Selve e la Strega, Opera*. Lyon: Seb. Greyff, 1546.
- PORFÍRIO. *Vie de Pythagore*. Paris : Les Belles Lettres, 1982.
- _____. *Antre des Nymphes*. Paris, Lagrasse : Verdier, 1989.
- PROCLO. In *Rempublicam*. Lepzig, Teubner: Ed. G. Kroll, 1899-1901. 2 vols.
- QUEIRÓS, Eça de. *A Relíquia: sobre a nudez forte da verdade - o manto diaphano da phantasia*. 1ed. Porto: Typ. de A. J. da Silva Teixeira, 1887. Porto: Ed. Lello & Irmão, 1966.
- _____. *A Relíquia.: sobre a nudez forte da verdade - o manto diaphano da phantasia*. 1ed. Porto: Typ. de A. J. da Silva Teixeira, 1887. Porto: Ed. Lello & Irmão, Porto, 1966.
- _____. *O Mandarim*. 1ed. Porto: Livr. Chardron, 1880. Lisboa: Edição Livros do Brasil, s.d.
- _____. *A Cidade e as Serras*. 1ed. Porto: Livr. Chardron, 1901. Lisboa: Ed. Livros do Brasil, s.d.
- _____. *A Ilustre Casa de Ramires*. 1ed. Porto: Livr. Chardron, 1900. Porto: Ed. Lello & Irmão, s.d.
- REGO, A. da Silva. *Documenta*, VI. Viagens portuguesas à Índia em meados do século XVI. In: *Anais da Academia Portuguesa da História*, II Série, V. Lisboa: Academia Portuguesa de história, 1954.
- SARAMAGO, José. *Memorial do Convento*. 6ed. Lisboa: Editorial Caminho, 1983.
- SALÚSTIO. *Catilina (La Conjuration de Catilina)*. Paris : Les Belles Lettres, 1999.
- SÃO TOMÁS DE AQUINO. *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes.
- SANTO AGOSTINHO. *De Doctrina Christiana*. Oxford: Oxford Early Christian Studies. Paris: Desclée de Brouwer, 1949. Ed. Bilingüe (latin-français).
- SANTOS, Frei João dos. *Etiópia Oriental e Vária História de Cousas*

- Notáveis do Oriente*. 1609. Lisboa: ed. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.
- SILVA, Manuel Galvão da. Diário ou relação das viagens filosóficas, nas terras da jurisdição de Tete e em algumas dos Maraves. 1783. In: *Anais da Junta de Investigações do Ultramar*. v.9, t.1. p. 311-319.
- _____. Diário das viagens feitas pelas terras de Manica por Manuel Galvão da Silva em 1790. In: *Anais da Junta de Investigações do Ultramar*. v.9, t.1. p. 321-332.
- SNOW, C. P. *As duas culturas*. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1969.
- SÓFOCLES. *Antígona*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 3ed. Coimbra: INIC, 1992.
- TADIÉ, Yves. *La Critique Littéraire au XXème Siècle*. Paris: Belfond, 1987.
- TEÓCRITO. *Idílios* (Idylles). Paris: Les Belles Lettres, 2009.
- TODOROV. *Poétique de la Prose*. Paris: Seuil, 1971.
- _____. *Critique de la Critique*. Paris: Seuil, 1984.
- _____. *Nous et les Autres – la réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil, 1989.
- VALLA, Lorenzo. *De Voluptate*, I, 10, 3. Paris: in Aedibus Ascenianis, 1512. *Opera* (Basle, 1540).
- VAHLEN, Laurentii Vallae. *Opuscula tria*. Vienna: 1869.
- VARRÃO. *Vida Rural*. (*Économie Rurale*). Paris: Les Belles Lettres, 1978.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mythe et Société en Grèce Ancienne*. Paris: Editions La Découverte, 1974.
- VICO, G. *A Ciência Nova*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- VIRGÍLIO. *Geórgicas*. (*Géorgiques*). Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- WITTGENSTEIN. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1961. D. F. Pears and B. F. McGuinness (transl.). New York: Humanities Press..., 1962. Ed. cast. Editorial Tecnos, 2007. VIII.
- _____. *Philosophical Grammar*. R. Rhees (ed.). A. Kenny (transl.). Oxford: Blackwell, 1974.

