

Onde Estás, Mamã? O império, longe de Pessoa, longe dos Claridosos

André Corrêa de Sá*

Keywords

Fernando Pessoa, *Mensagem*, Jorge Barbosa, *Claridade*, Portuguese empire.

Abstract

This paper intends to explore the dialogue between Fernando Pessoa (the author of *Mensagem*), Jorge Barbosa (the *Claridoso*) and the Portuguese empire. I will suggest that the concept of maternal *holding* and the announcement of imperial collapse developed by these authors can contribute to a better understanding of the relationship that their poetics have with the imperial system.

Palavras-chave

Fernando Pessoa, *Mensagem*, Jorge Barbosa, *Claridade*, império português.

Resumo

Este trabalho tem o objetivo de aproximar Fernando Pessoa (o autor da *Mensagem*), Jorge Barbosa (o Claridoso) e o império português. Sugere-se que o conceito de *holding* materno e o anúncio de colapso imperial desenvolvido por estes autores contribui para compreender melhor a relação que as poéticas deles mantêm com o sistema imperial.

* Universidade Federal de São Carlos.

[...] o nosso bando de gaivotas em roupão,
empoleiradas a tossir nos lemes e nas hélices,
aguardando, ao som de uma flauta que as vísceras do
mar emudeciam, os relinchos de um cavalo impossível.

António Lobo Antunes, *As Naus*

À cor da claridade do crepúsculo
por teres chorado no ventre da mãe
havia de nascer com os olhos abertos

Ruy Belo, "Fugitivo da catástrofe"

I.

"Jaz morto e arrefece o império de sua mãe" é a bela metáfora que Margarida Calafate Ribeiro (2004) emprega para evocar toda essa literatura que foi obrigada a lidar com o fim traumático do império colonial português e com o horizonte europeu que entretanto se foi constituindo.¹ Embora a imagem seja exata, bem como é exata a projeção simbólica que traduz (a "imaginação do centro" que tem sido longamente a nossa condição), vou neste ensaio sugerir que se invertam os termos dessa fórmula, para assim articular uma aproximação inédita entre Fernando Pessoa, Jorge Barbosa (que está aqui em nome dos claridosos²) e o império português. Em termos simples, quero com isto dizer que olharei para o império português não como o *filho* morto da mãe pátria, mas como a *mãe* imanente do Portugal futuro "aonde o puro pássaro é possível" (BELO, 2014: 266).

O meu ponto de partida está, portanto, na sugestão de que a relação de Fernando Pessoa e de Jorge Barbosa com o espaço imperial se vincula umbilicalmente à necessidade de ambos sentirem que esse império, uma *mãe* metafórica, teria de ser capaz de garantir o suporte necessário para o desenvolvimento psíquico e material do ser de amanhã, ou seja, o império teria de ser o objeto de *holding* que "segura, agarra, nos braços e no espírito, a criança que necessita de ser amparada na sua insegurança" (MATOS, 2007: 471).

E porquê esta comparação?

Antes de mais, há a coincidência temporal. Os poemas da *Mensagem* e da *Claridade* surgiram sensivelmente na mesma altura. Em 1934, ano em que Salazar é consagrado como chefe único dos destinos da nação, Pessoa publica aquele que

¹ Esta formulação remete, simultaneamente, para os versos do poema "O menino de sua mãe", de Fernando Pessoa, e para a escultura de Clara Menéres, intitulada "Jaz morto e arrefece o menino de sua mãe", que, em 1973, evocou a Guerra Colonial.

² Surgida na década de 1930, a geração dos Claridosos assinala o início do modernismo em Cabo Verde. Promovendo a emancipação cultural, social e política do arquipélago, os intelectuais organizados em torno da revista *Claridade* (Jorge Barbosa, Manuel Lopes, Baltasar Lopes, Gabriel Mariano, entre outros), procuravam dar expressão à consciência da caboverdianidade, denunciando e combatendo as difíceis condições de existência dos ilhéus.

ficará como o único livro em português lançado em vida pelo poeta; em 1936, ano seguinte à morte de Pessoa, a revista *Claridade* (que fora pré-anunciada em dezembro do ano anterior, com *Arquipélago*, de Jorge Barbosa, publicado com a chancela da Editorial Claridade e cujos poemas datavam de 1933) foi o primeiro raio de sol a dissolver as sombras soturnas do império português em África. Apelando à caboverdianidade, os claridosos infringiram os modelos europeus e assumiram-se como os usufrutuários das ilhas atlânticas. Paralelamente, este período correspondeu a um momento decisivo na economia e na política do Portugal do século XX. Foram anos de grande atividade governativa, em vários planos. O endurecimento institucional, ideológico e simbólico da ditadura; o primado da autoridade central; o corporativismo; e a reformulação da identidade portuguesa como instrumento do sistema imperial – todos esses pilares do regime salazarista tiveram efeitos na gestão das colónias.

A partir desse momento, o dossiê colonial foi totalmente revisto. Colonizadores e colonizados passaram a ser interpretados face à sua posição em relação ao espaço imunitário que o império assumia. Nas colónias, também *ali* passou a ser Portugal e em várias intervenções públicas Salazar tornou a defesa do caráter orgânico da metrópole e das suas possessões ultramarinas numa questão ontológica. Vender, alugar ou ceder a mínima porção desses territórios estaria terminantemente fora de questão, fosse qual fosse o motivo; mesmo que os textos legais não o ditassem, “não no-lo permitiria a consciência nacional” – de tal forma que não se imaginava qualquer circunstância por intermédio da qual a nesga europeia e as suas vastas extensões em quase todos os mares e continentes pudessem seguir destinos desirmanados (SALAZAR, 1946c).

Procuro demonstrar, nas páginas seguintes, que para Fernando Pessoa e Jorge Barbosa, o império e a sua utilidade para o futuro eram temas da ordem do dia, precisamente pelo modo como esse contexto colonial influenciava o modo de melhor organizar a vida dos seus súbditos. Embora convivesse com muitas outras correntes de pensamento, o pragmatismo político de Fernando Pessoa não esquecia que o “erro político fundamental tem sido julgar que pode haver uma política verdadeira; não há, há só uma política útil” (PESSOA, 1979: 79; cf. PESSOA, 2009: 140 [55I-35^r]). Útil, isto é: qualquer política colonial, para usar termos orgânicos tão caros a Pessoa, deveria estabilizar a fisiologia da nação, contribuindo para que esta saísse do nevoeiro. Jorge Barbosa, por seu lado, auscultando os passos do modernismo brasileiro e da geração que se uniria sob o signo do neorrealismo português, ia-se irmanando com o povo sofrido que era o seu, e a sua poética reclamava o espaço exclusivo da caboverdianidade.

Ao enquadrar a *Mensagem* – o poema apologético pessoano – numa comparação com os claridosos – os lúcidos mentores da emancipação caboverdiana –, tentarei concertá-los por meio de uma espécie de artéria *transatlântica*,

de modo a perceber se há algum espaço de continuidade entre eles; se se opunham, ou se se aproximavam, as respetivas visões acerca desse tema.

II.

Há um desespero visionário a embalar ambas as obras poéticas e, de modos distintos, esses poemas estão a pôr em causa a viabilidade desse império moribundo que o Estado Novo pretendia fazer ressurgir das cinzas, qual Fénix renascendo ao fim de quinhentos anos. De facto, o império não sai ileso dos seus poemas – eles são testemunhas antecipadas da sombra que em breve cairia, sobre o território ultramarino e sobre o salazarismo que o tornaria possível. Quando denunciam a incapacidade de ancorar o seu mundo na experiência viva do império – e dele precisam como espelho onde se reconheçam e onde estruturam o seu sistema de relações – estão, tal como aqui defendo, a informar o público português e o público cabo-verdiano da inaptidão do governo metropolitano para manter uma comunidade económica e linguística, muito menos espiritual, com os territórios sobre os quais reclamava direitos de posse e exploração.

Leio-o em Fernando Pessoa e em Jorge Barbosa. Nenhum deles tinha confiança na administração do teatro de operações do império. Mesmo que Pessoa (ou melhor, Bernardo Soares), no extremo oposto a Barbosa, seja desprovido de sentimento político ou social (PESSOA, 2013: 401), há entre a *Mensagem* e a *Clareza* um terreno comum.

A justaposição dos dois títulos é, por si só, significativa. Sem terem sido influenciados um pelo outro, apercebo-me de que ambos forneceram elegias pelo colapso imperial: sob a luz branca desse momento histórico e reagindo de formas diversas, ambos comunicam a impossibilidade pragmática de manutenção desse território de proporções titânicas inventado globo afora pelos heróis quinhentistas. É este, em síntese, o quadro de hipóteses que desenvolverei neste ensaio.

Graças à multiplicidade de contextos, visões e interpretações que esta comparação envolve, importa-me, primeiro, delimitar o alcance semântico dos argumentos que desenvolverei, nomeadamente em relação ao termo “império”. Se a categoria de imperialismo tem numerosas acepções, quando se trata do cosmo pessoano é essencialmente remetida para a promessa de um império cultural, cujas águas territoriais, como se sabe, ainda hoje testam os limites da célebre frase do *Livro do Desassossego* “minha pátria é a língua portuguesa” (PESSOA, 2013: 401).

É consensual que essa proposição, bem como as bases estéticas, visionárias e espirituais do Quinto Império pessoano e as suas conexões com o Padre António Vieira e com o atlantismo whitmaniano, forneceram vagas de comentários, interrogações e hipóteses tão canónicas quanto fecundas (entre numerosos outros exemplos, RAMALHO, 2008 e SEABRA, 1985). Mas esses fundos marinhos já foram esquadrihados milímetro a milímetro e, se eu me mantiver nesse tópico,

quaisquer comentários que queira anexar a esse conhecimento não passarão de banalidades. Consequentemente, não me focarei no empreendimento de gramáticos que Pessoa publicitou, mas darei a “império” a aceção do espaço de influência geopolítica, comercial e bélica com o qual António Salazar pretendia equilibrar as depauperadas finanças portuguesas herdadas da Iª República.

Quando Salazar chegou para pôr a casa em ordem, em 1928, talvez estivesse tudo por fazer; necessitava-se de novos mitos com os quais engordar o imaginário de um povo enclausurado num país de fronteiras que, se terrestres, se vêm a olho nu e são sempre com a Espanha e, se marítimas, têm sido desde o século XV um modo de orbitar pelo desconhecido. A questão colonial era vital para o programa salazarista, em termos económicos, sociais e políticos. Encontrar uma solução para a gestão dessas possessões era um ponto-chave do modelo económico através do qual Salazar pretendia consolidar a unidade nacional e remodelar o aparelho político de Portugal (TELO, 1994: 779).

Por um lado, a revalorização político-económica da presença portuguesa no eixo atlântico, promovida pelos autores do Estado Novo, tirou metodicamente partido de uma metáfora; por outro, ao traduzir uma ação financeira, essa revalorização também serviu para caucionar uma estratégia de resolução da crise nacional, estratégia essa que estaria fora do jargão que Fernando Pessoa aplicara na composição da sua mensagem, dedicada a um atlantismo de base estética. Como a larga maioria dos temas durante a ditadura, o imperativo imperial e o seu caráter não eram de modo nenhum discutíveis. Havia, sim, que revitalizar o império falhado, e era nesse sentido que Salazar, ao defender a “vocação ecuménica cristã dos portugueses para civilizar e evangelizar” (RIBEIRO, 2004: 120), estava no fundo a ensinar às nossas criancinhas e aos pais delas que as possessões ultramarinas estavam obrigadas (ou destinadas) a complementar a economia da metrópole, impondo a centralidade económica de um país que, na realidade, embora se imaginasse centro, não possuía senão um estatuto periférico, só existindo através das suas possessões coloniais (RIBEIRO, 2004: 40-41).

Foi esta a origem das cláusulas referentes à missão ultramarina do destino português e à soberania do Estado-nação colonizador incluídas no Acto Colonial de 1930 e na Constituição de 1933. O objetivo mais não era que o de tentar obter um rendimento certo ao reativar a tecnologia de exploração em que a política assimilacionista do republicanismo não apostara. Um dos melhores exemplos deste guião ideológico está no discurso proferido pelo ditador, em 1936, na Iª Conferência Económica do Império Colonial Português (1946b: 151); nessa ocasião, Salazar materializou o vocabulário que os ideólogos do regime escolheram para servir mais eficazmente os seus propósitos e foi assim que determinou, sem grande surpresa, que a solução lógica das dificuldades económicas nacionais teria de passar pela otimização de um mercado que estava à mão e seria facilmente manipulável: Lisboa, cartelizando as economias coloniais, passaria a agir como

árbitro financeiro de um moderno império, garantindo o escoamento das matérias-primas extraídas dos territórios africanos e abastecendo as colónias de produtos manufaturados, beneficiando naturalmente de um lucro razoável.

Mas não havia salvação possível, qualquer que fosse o vocabulário com que Portugal resistia à descolonização. Esse “temperamento colonizador” era, de forma maioritaria, ruído de fundo. Na prática, a melodia missionária do povo que se via como rosto da Europa ouvia-se muito menos do que as sereias do regime propagandeavam. Só para dar um exemplo, tal como nos informa Arnaldo França (1962: 15), os primeiros anos da década de 1930 tinham sido calamitosos em Cabo Verde: entre a estiagem, as epidemias, a proibição da emigração para os Estados Unidos da América e a decadência dos preços das exportações e da atividade do Porto de S. Vicente, pouco sobrou da estrutura económica. A fome e o desemprego tornaram-se endémicos.

Somando-se a esta falha essencial na gestão dos territórios, a partir da década de 1950, face à pressão internacional para conceder autonomia às colónias, o governo viu-se obrigado a revogar o Acto Colonial e a definir Portugal como um território pluricontinental e plurirracial, de que a mestiçagem era um emblema explícito. Mas os factos não o reportavam. Salazar podia saudar o grandioso povo lusitano com o mapa talismânico de uma gigantesca massa luso-tropical; Salazar até podia publicitar nos fóruns internacionais a originalidade do regime português face às outras tecnologias de colonização (a Belga, a Francesa, etc.), mas o estado de graça seria sol de pouca dura. Assim que em 1961 estourou a guerra em Angola e o processo de descolonização chegou ao ponto de não-retorno, essa ficção do português que recebera de Deus o direito à propriedade desses solos provou-se não passar de uma persistente ecolalia interior. Houve que regressar do naufrágio da identidade imperialista. Depois de abril de 1974, como Eduardo Lourenço conclui com a sua *psicanálise mítica do destino português* (LOURENÇO, 2009: 23-66), os portugueses teriam de se confrontar com a sua dimensão real: a massa que se achava dilatada em quase todos os mares e continentes não passava afinal de um corpúsculo periférico.

III.

Se esta asserção era positiva ou negativa, ou se Pessoa, com o seu Quinto Império tentou ou não chamar a atenção dos portugueses para esse facto são perguntas para as quais tento encontrar respostas neste ensaio. É meu objetivo, do que ficou exposto, interpelar hipotéticas relações estabelecidas entre as obras literárias de Fernando Pessoa e de Jorge Barbosa e o pragmatismo colonial que o Estado Novo então começava a formular, como método para organizar a autossuficiência da metrópole: ou seja, a fim de restaurar as finanças do país e *produzir batatas*. Começo, para isso, por remeter para o fragmento de Pessoa sobre *Mensagem* que

me deu o mote para esta comparação; nessa passagem, o poeta começa por justificar a alteração do título do livro, que primitivamente se chamava “Portugal”, concluindo, depois, com uma analogia de foro económico, numa espécie de aviso:

É sem dúvida necessário que haja quem descasque batatas, mas, reconhecendo a necessidade e a utilidade do acto descascador, dispenso-me de o considerar comparável ao de escrever a “Ilíada”. Não me dispenso porém de me abster de dizer ao descascador que abandone a sua tarefa em proveito da de escrever hexâmetros gregos.

(PESSOA, 1979: 53 [125A-25^r])

O significado deste quase-aforismo não é imediato, até pela pose *blasé* do poeta. Mas ficaria genuinamente espantado se essas “batatas” e o seu “descascador” saíssem da clareira da ironia pessoana (e de certo elitismo que sempre professou) na direção de uma pragmática social, através da qual, por exemplo, se caracterizassem as tensões entre colonizador e colonizado no seio do império português, nomeadamente as que opunham Lisboa ao arquipélago de Cabo Verde no começo da década de 30 do século XX. A menos que se proceda a uma leitura desviante de Alberto Caeiro, nenhum Fernando Pessoa se consagrou ao pastoreio dos rebanhos humanos do país onde se sentia tão definitivamente estrangeiro como em toda a parte.

No essencial as suas profecias são estéreis: Pessoa deixa-nos pouco espaço para uma autêntica esperança social, que talvez não fosse para ele de grande importância. De entre vários exemplos, temos pérolas como esta de um prefácio de Ricardo Reis: “Para que serve a liberdade às plebes? Para que lhes serve, supondo, de resto, que elas a possam obter e usar dela?” (PESSOA, 1966: 259 [21-24^r]). Estávamos em 1917, em plena Guerra Mundial, e no âmago desta violência sombria ecoa o bramido das assembleias de ociosos da *Pólis* ateniense. E temos outras pérolas, como esta do engenheiro Álvaro de Campos, em 1925, postulando que os operários “devem ser reduzidos a uma condição de escravatura ainda mais intensa e rígida que aquilo a que eles chamam a ‘escravatura capitalista’” (PESSOA, 2014: 527 [21-130^r]). E não é de todo impossível que António Mora, o filósofo discípulo de Caeiro, quando afiançava que da Grécia antiga se vê o mundo inteiro, talvez no fundo também estivesse a concluir, tal como o poeta da *Mensagem*, que os cidadãos são feitos para as *Ilíadas*; os restantes para as batatas.

A bem dizer, a atenção contemplativa deste vastíssimo ser pessoano nunca abandonou a corpuscular experiência do Eu. A servidão dos operários talvez facilitasse, como na Atenas clássica, a obtenção de uma situação mais propícia para o seu labor intelectual. A verdade é que no plano propriamente humanista, segura do seu génio e intermitentemente capturada pelo tédio, a comunidade de heterónimos sempre tendeu a bastar-se a si própria.

125A-25

O meu livro "Mensagem" chamava-se primitivamente "Portugal". Alterei o título porque o meu velho amigo Da Cunha Dias me fez notar - a observação era por igual patriótica e publicitária - que o nome da nossa Pátria estava hoje prostituído a sapatos, como a hotéis a sua maior Dynastia. "Quer v. por o título do seu livro em analogia com "portugalize os seus pés?". E Concordei e cedi, como concordo e cedo sempre que me fallam com argumentos. Tenho prazer em ser vencido quando quem me vence é a Razão, seja quem for o seu procurador. (procurador ocasional)

Puz-lhe instinctivamente esse título abstracto. Substituí-o por um título concreto por uma razão ...

E o curioso é que o título Mensagem está mais certo - aparte a razão que me levou a pô-lo - de que o título primitivo.

Deus falla todas as linguas, e sabe bem que o melhor modo de fazer-se entender de um selvagem é um manipanso e não a metaphysica de Platão, base intellectual do christianismo.

Reservo-me porém o direito de pensar que tal fórmula da religião é uma forma inferior. É sem duvida necessario que haja quem descasque batatas, mas, reconhecendo a necessidade e a utilidade do acto descascador, ~~XXX~~ dispenso-me de o considerar comparavel ao de escrever a Iliada. Não me dispenso porém de me abster de dizer ao descascador que abandone a sua tarefa em proveito da de escrever hexametros gregos.

O logar onde exercia a sua profissão de lembrador era ~~XXXXX~~ uma enfermaria do manicómio districtal de



Fig. 1. BNP/E3, 125A-25

As epopeias não resistem a esse solipsismo. Embora Walter Benjamin ensine que o tédio profundo abastece a imaginação, desde que, com os românticos alemães, o sentimento do tédio se tornou sociológica e psicopatologicamente relevante, nos termos da procura de uma busca pelo infinito (SVENDSEN, 2006: 64), dele não germinaram muitas epopeias poéticas. Mesmo que em termos nacionalistas Pessoa se julgue num nível superior ao de Camões, é provável que, se tivesse redigido uma “Ilíada”, teria saído um texto de um realismo débil, com um Aquiles tardo-moderno, sem outro imperativo que não o de ser ele próprio e para quem a glória individual não faria qualquer sentido. Um Aquiles que nunca entraria em combate para chacinar Heitor. Essa sua epopeia tornar-se-ia símbolo, quando muito, de um martírio individual, símbolo de quem olha o mundo através de uma janela, e nunca de uma tragédia coletiva do homem, vinculada a um herói que enfrenta de pé a luz do mundo. Hipótese que o autor do *Livro do Desassossego* confirmou (e que confirmação!), quando confessava numa carta à mamã: “Talvez a glória saiba a morte e a inutilidade, e o triunfo cheire a podridão” (PESSOA, 2010: I, 475 [7-48^r]).

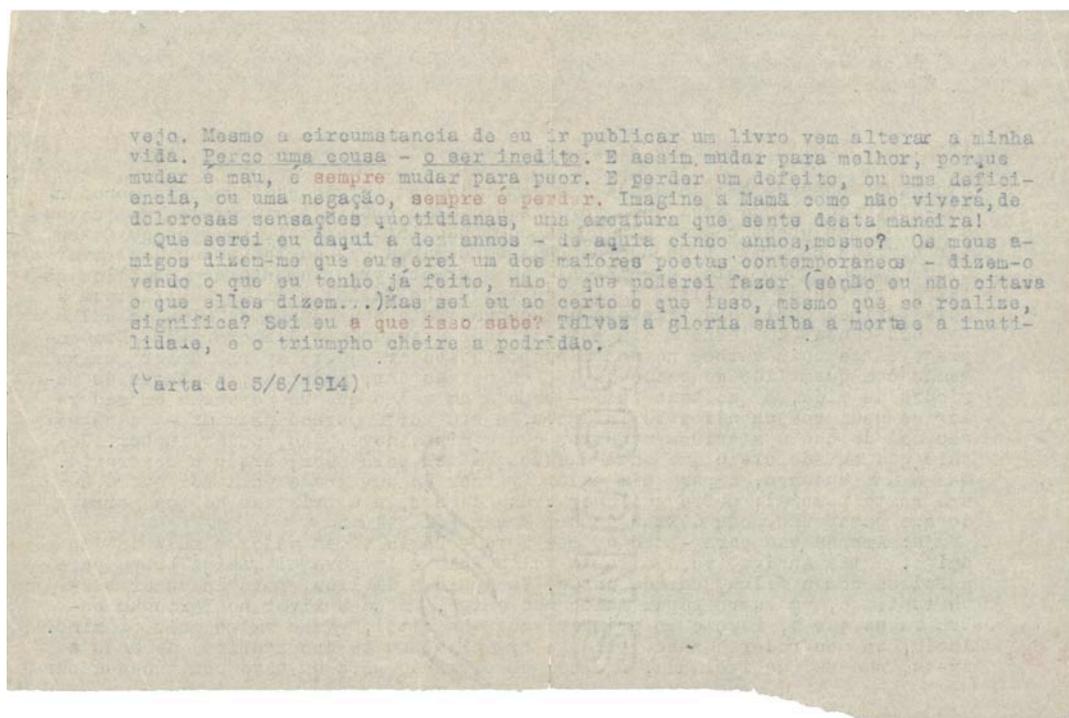


Fig. 2. BNP/E3, 125A-25^r

Como reexaminar a *Mensagem*, então?

O Quinto Império trata-se de um império verbal, uma fantasia transgressora por meio da qual a consciência romântica de Pessoa se projeta para além do vazio da realidade. Pertence a um plano substitutivo. E naturalmente, nesse primeiro nível, como em outros dos muitos labirintos pessoanos, a questão de fundo vai colocar-se nos termos de uma topologia do sujeito. A este nível, o que é o Quinto

Império senão uma tentativa para construir uma *significação pessoal* para a existência, uma técnica para escapar ao tédio intenso?

De qualquer modo, mesmo com toda a determinação neoplatónica e ocultista, e as debatidíssimas implicações com a situação existencial do poeta, o conceito de império em Fernando Pessoa (mesmo o de Quinto Império) não pode desvincular-se da reflexão económica a que está associado. De certa maneira, talvez se possa afirmar que a recomposição da alma nacional e as profecias imperiais, que se tornam quase formulaicas ao longo da *Mensagem*, representam uma recusa à estrutura comunitária da economia que o estado português organizou em torno da Expansão, desde que se rumou a Ceuta, e de que nunca abdicou. Como bem intuiu Onésimo Almeida (1993), o conceito de mito pessoano está claramente ligado ao de “mito político” de Sorel, e essa recusa traduziria um plano de ação proposto por Pessoa aos portugueses.

Mas o Estado Novo apropriou-se de Pessoa, moldando-o às suas necessidades. Depois de Camões, mitificado pelos liberais como um espelho coletivo em que refletiam as suas ansiedades românticas de glória e as angústias do exílio, Pessoa herdou esse turbulo no altar da alma lusitana. Em função de cumprir esse “aproveitamento *dinâmico* da tradição” que “chamasse o país às suas responsabilidades históricas” (FERRO, 1934: 8-10), o Estado Novo entronizou o poeta da *Mensagem* como o padroeiro moderno do futuro do império português. Enquanto o regime celebrava essa farsa heroica, o *outro* Fernando Pessoa, que ia saindo dos mistérios das arcas, foi sendo sacrificado como personagem-símbolo de uma tragédia individual que o inconsciente coletivo queria erradicar. Camões e os seus heróis ainda se confundiam com a pátria, mas o seu exílio fora convertido num ecúmeno, que em vez de pesar no presente, era seara duradoura para uma mentalidade nova.

Nesta ótica, o *Livro do Desassossego* tornou-se um modo de psicoterapia coletiva de toda uma nação que, pelo menos até ao colapso gravitacional do império em 1974, foi vivendo sobretudo sob uma imagem irrealista de si, como constata Eduardo Lourenço (2009: 51), uma nação que continuou a reproduzir-se como se houvera um império a povoar.

É por isso que no espaço circum-navegado da literatura contemporânea portuguesa, a alusão ao Quinto Império é também uma alusão ao Fernando Pessoa sebastianista, que arquitetou a *Mensagem* num revisionismo camoniano, por entre símbolos, avisos e preces. No seu sublime solilóquio, Pessoa ensaiou, com esse recado aos compatriotas, tão distante da vida de Camões, a didática para uma visão sobre esse espaço imperial que carecia de qualquer significado. “Anti-Lusíadas”, chamou-lhe Eduardo Lourenço, classificação que poderia servir de auxílio para compreender melhor a tão citada passagem do *Livro do Desassossego*: “Nada me pesaria que invadissem ou tomassem Portugal, desde que me não incomodassem pessoalmente” (PESSOA, 2013: 401).

Em certa medida, este dispositivo pessoano não só quis, como substituiu efetivamente *Os Lusíadas* na paisagem interior da nossa identidade. A imanência do seu poema tanto no Portugal metropolitano do Estado Novo como no Portugal descolonizado pós-1974 está aí para confirmá-lo, e até a nível astrológico e ritualístico. Mas é preciso não omitir que originariamente foi esse um ato de realização individual de um romântico entediado; ou seja, foi consequência de um antro mais doméstico e normativo do que propriamente comunitário. “Sou o Atlas involuntário de um mundo de tédio”, escreveu o poeta a Jaime Cortesão, em carta de 22 de janeiro de 1913 (1980: 89). Quando Jacinto do Prado Coelho afirma que “Castro Meireles teve razão” e Pessoa elaborou na *Mensagem* a “história trágico-marítima de si próprio” (2007: 38) está, de certo modo, a confirmar que é de um sonho íntimo que o poema se trata, da projeção da ânsia do ser sobre quaisquer limites físicos.

Por serem advento e consequência um do outro, Pessoa e a sua *Mensagem* autojustificam-se. Não há aqui radicalismo nenhum: a análise é a que ele próprio desenvolveu nos amplamente citados artigos sobre a nova poesia portuguesa publicados em *Águia*, em 1912. Nesta ordem de ideias, a figura do solilóquio (estou a pensar sobretudo no do Terceiro Aviso) torna-se um expediente justo para interpelarmos a forma desse templo para a consciência moderna, onde Pessoa incensa e não incensa o vento do futuro. Depois do Bandarra e de Vieira, a terceira profecia para os destinos da cultura portuguesa é a decisória. Cessando, por momentos, a dramatização em grupo, nela vai descer-se o véu da intimidade sobre o homem solitário que escreve à beira-mágoa. A passagem não parece ser das mais difíceis. Se até aí o poeta povoou o tédio de vozes, agora somos postos face a um “outro”, o tal “Encoberto” perante o qual o autor escreve, “um Deus mais ou menos posto em imagem” (STEINER, 2002: 101). E começarei precisamente por deter-me no aviso desses versos infinitamente dolorosos:

Quando virás, ó Encoberto,
 Sonho das eras portuguez,
 Tornar-me mais que o sopro incerto
 De um grande aneio que Deus fez?

(PESSOA, 2002: 81)

O “grande aneio” corresponde, no essencial, a uma atitude romântica (entediada, depressiva), e encontramos-lo em todos os poemas do livro, numa ética de transgressão e intensidade contínuas que procura extrair algum significado para essa vida. Sabe-se que Pessoa procurou por vários métodos de datação identificar-se com D. Sebastião, o que é um sintoma dessa procura. Mas talvez seja possível irmos um pouco mais longe na procura de uma imagem que traduza o sentido destes versos. O cenário do aviso parece expor-nos uma personalidade frustrada, dececionada, que “vive de projetos de tendência megalómana e perfeccionista, cuja

realização possa sanar as feridas, preencher buracos, vestir de folhas, flores e frutos a árvore esgalhada do seu passado” (MATOS, 2007: 472). Cioran está aqui presente, lembrando-nos que todos fugimos da grande catástrofe do nascimento, muito mais do que da morte (CIORAN, 2010). Se aceitarmos que neles se avisa – pelo apelo a esse campo de ilusão do “sopro incerto” – sobretudo sobre a dimensão da perda do *self*, não haverá, por isso mesmo, nestes versos, uma espécie de lamento pela morte do poeta?

A propósito da morte do poeta, permito-me, antes de continuar, uma breve derivação, perguntando-me se os versos épicos de Pessoa, ou os seus conselhos ao país, ainda resistem. Em que medida é que hoje ainda se pode ler a *Mensagem*? Ao fim de oitenta anos, e de novo em plena crise financeira e cultural, possuirá o poema algum traço, ainda, desse germe para a restauração da alma nacional? Pelo menos em certo sentido, a interpretação da *Mensagem* como advento e projeção de uma nação moderna foi servindo de palavra de passe para a inclusão destes poemas nos currículos escolares. Até porque esse desejo inesgotável de realização (“Portugal não é um país pequeno!”) tem sido um dos arquétipos mais duráveis do povo lusitano desde o século XV, quando, por um nexo de circunstâncias ímpares, os portugueses tiveram um papel mediador de consciências várias. Impulsionado pela missão de iluminar zonas incógnitas a um Ocidente ávido de poder, o agenciamento permanente de um salto em frente na direção do *sonho das eras* tem feito parte de um destino sempre desejado e que nunca foi realisticamente adquirido.

Em termos históricos, desde o tempo mítico dos descobrimentos onde inconscientemente os portugueses ainda se revêm, o supranacionalismo português nunca passou de um imenso vazio. Ser composto quase integralmente de água não era a menor das razões. Um número insuficiente de viventes para povoar tão largas extensões de território também não. Herdeiro aureolado de símbolos, alegorias e valores dos mais densos que o espírito humano produziu, o Quinto Império poderia limitar-se a uma coesão estética, pagã, até esotérica. Mas para os habitantes de um “país que o mar não quer” (é essa a bela e contemporânea sentença de Ruy Belo; 2014: 206), para todos os que, num globo pós-colonial, carregam nos ombros inúteis o ónus terrível de se verem como membros de uma “raça eleita”, o desplante visionário de Pessoa tem-se tornado um anátema. Camões e *Os Lusíadas* sempre simbolizaram uma memória vívida e experimentada das expansões marítimas de quinhentos, mas se limitaram a ser tropo do tempo exausto das Descobertas e das relíquias que sobejaram desse *mare clausum* de glória. Mesmo contando com a fantasia erótica da Ilha dos Amores, não há em *Os Lusíadas* a necessidade insaciável de transpor os limites do mundo físico.

É verdade que o eterno vate das ficções supremas de Portugal converteu-se num cético ao percorrer as feridas do império e assistir desolado ao seu processo de autocombustão. As críticas ao projeto expansionista eram muitas, tantas quantas as

defesas das suas qualidades. Mas é preciso ter em conta que aqueles tempos eram outros: entre o renascimento e os autos-de-fé, entre a vitalidade humanista e o terror da Santa Inquisição, o século XVI não ilustrou um manual do tédio. A épica podia então subsistir, e Camões cantou-a; mesmo quando a rouquidão o começou a desanimar nas estrofes derradeiras, não deixou de articular o tempo futuro.

A *Mensagem* é outra coisa. O sujeito é um poeta que anseia pelos artifícios do absoluto, numa Lisboa fundada por Ulisses. Novas “*Ilíadas*” seriam impossíveis, por mais batatas que os servos descascassem. Mais perigosamente do que o grande poeta renascentista, Pessoa aparelhou a preceito o navio da neurose pátria, fez-nos retomar a imagem de fundo da grande expansão e, com suprema ironia, atou-nos, aos portugueses atraídos pelo seu voltear, aos porões da última nau.

Mas este universo, tal como afirmei, é maioritariamente produto da projeção compensatória de um ego hiperativo, que lê na catástrofe uma possibilidade de escapar ao tédio profundo que o subjuga. *Mensagem* não se rege por nenhuma lei moral que pugne pelos consensos da “vida em comum”. Nem sequer imagina qualquer motivo para alargar as fronteiras físicas do mundo. A inquietação de Pessoa ajuda-nos, pelo contrário, a esclarecer o comentário de Sloterdijk sobre o “humor antimarítimo que funda a economia afetiva da maioria dos europeus da época moderna” (SLOTERDIJK, 2005: 265). Camões dar-nos-á um futuro sempre latente, mas, a não ser os que ele próprio ficciona, a poesia de Pessoa não antecipa os passos de ninguém.

Em relação ao ideário patriótico, a *Mensagem*, na verdade, sempre foi contraintuitiva, e este facto merece alguns comentários. Como qualquer outra ditadura, o Estado Novo punha em prática uma série de dispositivos de controlo. Quando Salazar premiou a *Mensagem* pela sua índole nacionalista, conferiu-lhe uma espécie de função panóptica, sob a perspectiva ultramarina da política pública. Mas os burocratas do império depreciaram o riso amargo da ironia de Pessoa. A sua análise do orgulho do povo português e da confiança no seu destino é muito menos transparente do que anunciam os expedientes ocultistas e a confiança na unificação da alma de Portugal. No seu círculo irrepreensível, *Mensagem* confina uma ação de retaguarda em relação àquela entidade disforme a que a cúpula lusitana dava os direitos de um império. Desde os primórdios, o programa de expansão europeu partia de uma prerrogativa anticontemplativa. O controlo dos novos mundos não se permitia o luxo de idealizações e deduções (SLOTERDIJK, 2008: 53) – exigia a experimentação concreta desse meio geopolítico; exigia marinheiros, mercadores, soldados; exigia, em suma, alguém que descascasse as batatas. Essa é uma solução admissível para o espaço iniciático que o poema configura, retrodatando-o até ao momento auroral do mundo globalizado para concluir da sua capital impossibilidade no caso português. À parte de qualquer vocativo divino, a expansão era sobretudo um fenómeno de investimento:

Quando os esquemas do comércio de risco se propagam universalmente – contrair créditos, investir, planificar, inventar, apostar, arranjar seguros, repartir os riscos, constituir reservas – surgem homens de nova têmpera, que querem criar a sua própria sorte e o seu próprio futuro jogando com as oportunidades e que desejariam não as receber já apenas das mãos de Deus.

(SLOTERDIJK, 2008: 54-55)

Esta explicação de Sloterdijk é a chave para entendermos o rancor longamente enraizado de “O Infante” e “Os colombos”. Só a constatação da ineficácia da empresa portuguesa da expansão justifica uma visão tão redutora sobre os futuros anunciados pela nova imagem do planeta marítimo. Ao contrário do que os poemas pessoanos parecem certificar, nos termos da geopolítica moderna, o surgir da terra, redonda, do azul profundo significou a célula estaminal do futuro e não o culminar desse império doado por Deus.

Espécie de Cavalo de Troia, a controversa *Mensagem* de Pessoa valeu-se de uma retórica que simulou aproximar-se do nacionalismo institucionalizado para expor a sua ironia crítica em relação ao apego nostálgico a um inventário de colónias que nenhum governo poderia conservar e que a história económica comprovava que, mesmo nos tempos áureos, nunca representou mais de um quarto ou um quinto do rendimento *per capita* da nação. A realidade foi precisamente essa: o investimento humano e técnico das expedições, e a extração das matérias-primas nunca geraram tantos benefícios, na produtividade nacional, como tem sido do senso comum. Portugal era somente um entreposto comercial – e os rendimentos do comércio, primeiro da Guiné e depois do Oriente, não bastavam sequer como penhor para o endividamento aos países estrangeiros, que nos forneciam todas as outras coisas, dos cereais ao mobiliário. Ano após ano, as fomes sucediam-se. António Sérgio conta que, em 1521, no auge do Império da Índia, a crise foi de tal ordem que “os pobres, correndo em bandos para Lisboa, caíam rendidos de forças pelas estradas, e ali jaziam sem sepultura” (SÉRGIO, 1979: 96).

De resto, como explicar o laconismo com que o poeta declara a Augusto da Costa, em *Portugal Vasto Império* (um inquérito jornalístico sobre o colonialismo português), que, embora as colónias fossem uma vantagem, “Para o destino que presumo ser o de Portugal, as colónias não são precisas” (PESSOA, 1979: 100 [125B-34^r])? Esse axioma seria consequência de um juízo simultaneamente moral e comercial, suficientemente lúcido para perceber que:

Ainda, pois, que uma expansão ou federação futura nos convertesse em grande nação – sem o que se não pode ser uma grande potência económica –, nossa acção nesse campo seria sempre limitada pela de núcleos não só quantitativamente superiores ao nosso, mas ainda preparados tradicionalmente para o exercício dessa espécie de influência.

(PESSOA, 1979: 100 [125B-34^r])

Por isso não faz sentido reagir com perplexidade às respostas que Pessoa elabora para esse inquérito, embora fosse uma espécie de contradiscurso ao foco que o governo voltava a dar às colónias. Para alguém para quem a existência de Lisboa não podia ser demonstrada, a realidade das colónias deve-lhe ter parecido mais um desses horizontes da experiência moderna que um dos aforismos de Fernando Pessoa torna absolutamente atuais: “Men are prone to take dreams for things, false things for things true & to hold reality by nothingness” (PESSOA, 1968: 203 [25-55^r]).

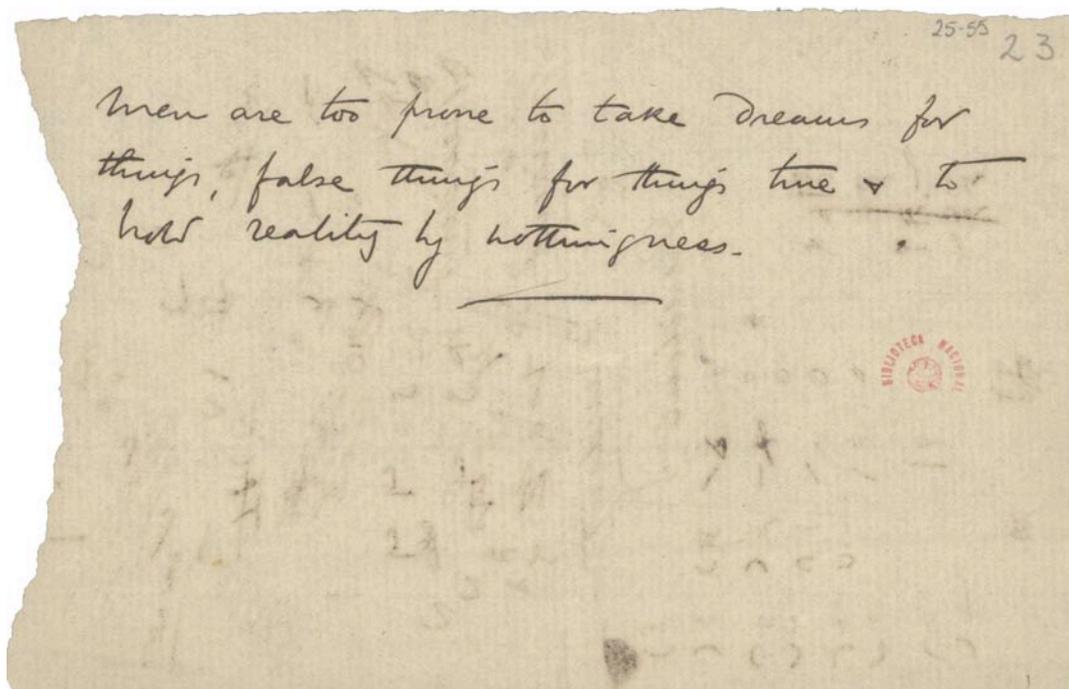


Fig. 3. BNP/E3, 25-55^r

Em 1922, Paul Valéry caracterizou a essência da Europa como um “conjunto de máximos”, teorema que “continua ainda a proporcionar-nos uma definição psicopolítica e matemática da Europa como processo e intensidade” (SLOTERDIJK, 2008: 27). O Portugal anunciado pela *Mensagem* parece espelhar essa política expansionista. Mas já não há Fénix que possa renascer das cinzas, à procura dos equilíbrios de forças dos Descobrimentos. Dissolvida na sua maior parte a psicosemântica do Estado Novo, geração a geração vai-se nivelando o poema aos novos horizontes de expectativa da sociedade do rendimento, para a qual o dinheiro é o único postulado de uma filosofia do contemporâneo. A sociedade de produção – como designa Byung-Chul Han a sociedade atual (HAN, 2014) – tem desenvolvido uma intolerância canibalesca em relação à miopia dos seus CEO’s. O futuro – este é o urro que escutamos diariamente – não pode estar indefinido, até porque “neste é que reside a única promessa que podemos fazer a uma associação de consumidores: o conforto não parará de crescer” (SLOTERDIJK, 2008: 186). A ética pessoana de ver a riqueza como uma exigência natural da Modernidade nunca foi

tão plausível, e os seus versos falam diretamente às consciências consumistas de hoje:

Buscar na linha fria do horizonte
A árvore, a praia, a flor, a ave, a fonte
Os beijos merecidos da Verdade.

(PESSOA, 2002: 50)

Buscar a árvore, a praia, a flor, a ave, a fonte que quotidianamente devem ser descobertas e inscritas num termo de posse, sob pena de não encontrar a verdade da existência? Este não é o timbre instintivo de Camões, cantor de um tempo – como diz Peter Sloterdijk – em que os povos existiam “nas suas endosferas como em astros separados, abrigados do exterior nas suas células linguísticas, imunizados pelo desconhecimento dos outros e encantados pela sua própria miséria e pela sua própria glória” (SLOTERDIJK, 2008: 186). Conclui o filósofo alemão que a reticulação gradual do mundo leva ao agravamento dos sintomas da misantropia, pelo que as definições de “cultura” e “cidadão do mundo” estarão vinculadas a medidas destinadas a diminuir os efeitos dessa aversão ao ser humano.

Entretanto, tal como se ensinam as criancinhas a desafinar um patriotismo suicidário – instruindo-as nos versos finais do hino da República Portuguesa a *marchar contra os canhões* –, também os símbolos e enigmas da *Mensagem* ainda fazem parte dos conteúdos programáticos das escolas.

Não sei se esta receção é excesso de fortuna ou ausência dela. Isso não aconteceria se o poema não decorresse em vários níveis de sentido, estéticos, sociais, culturais e ideológicos. Mas, na verdade, não sei se, de facto, é ainda plausível ensiná-la sem fazê-lo de modo desviante. Por várias razões e como sucede com outras tantas referências literárias, estamos perante o ensurdecimento generalizado à *Mensagem*. No caso das leituras meramente institucionalizadas a situação é extrema. Para os ministérios, o conhecimento mede-se por estatísticas obtusas e pelo modo como pode multiplicar os lucros das empresas tecnológicas, e até nas humanidades temos o reflexo da cultura racional do século XXI.

Todos somos uma consequência dessa praxis: no momento em que a literatura foi confrontada com a sua evidente inaptidão para se integrar no sistema epistemológico do “empreendedorismo”, qualquer das asserções de *utilitas* da palavra literária perdeu o antigo porte e a dignidade pública que há poucos anos eram ainda o seu emblema. Se o romance já pouco pode concorrer com os outros meios na nossa cultura de massas, a dissolução de vínculos entre a humanidade e a linguagem poética afundou-se mais pesadamente. Só o potencial para movimentar dinheiro parece ser fundamental na escola do futuro, e isso é também válido para os escritores e para os programas escolares. Mantendo-se estas imposições, presumo que os termos da equação de leitura de *Mensagem* venham a ser agenciados, se ainda não o são, pelos incentivos sociais para essa educação para o

sucesso. Como a escola e a universidade têm a missão de preparar seres em botão para a vida (mesmo que não seja a *própria vida*), a *Mensagem* deverá ser submetida a uma leitura *ready-made*, codificada para “impulsionar as cadeias portadoras de futuro”.

Este ritual opõe-se em tudo à topologia do inconsciente cartografada por Pessoa, mas desconfio que a nova imagem do rótulo seja próxima dessa: apresentar a *Mensagem* como uma experiência de autoajuda, um estímulo à superação individual e à ação de risco que desperte os tantãs desse infante navegador-de-índices e câmbios que há-de transformar a sua “start up” no próximo “unicórnio” da sociedade global. Ser avaliado em um bilhão na bolsa de futuros é presentemente a única meta da criatividade.

Contemporâneos, em grande parte, do Estado Novo que então nascia, os versos da *Mensagem* examinam as vidas da nação, a verdadeira e a sonhada, e angustiam-se perante o momento mais imediato. Reativar a importância de Portugal no panorama internacional parece ter-se tornado uma das suas obsessões, mas isso talvez não passe de um ardil. Pessoa não fornece nenhuma imagem da paisagem desocultada desse império neófito, mesmo que seja só no âmbito cultural. Como conclui Fernando Cabral Martins (2002: 107), o sentido do fervor patriótico de Pessoa, a “unificação com Portugal”, só acontece “no universo criado por um livro”.

A utopia que daí emerge, sendo altamente preditiva, não suporta, contudo, qualquer hipótese de ação social. Isto também não traz qualquer novidade: vai no sentido habitual da interpretação de *Mensagem* e da natureza unicamente espiritual desse império. Em contraponto, é fascinante analisarmos o número bastante significativo de documentos da arca (depoimentos, planos de negócio, anotações soltas, etc.) que tenta definir um conjunto de linhas de ação destinadas a projetar e a avaliar modelos de desenvolvimento, social e industrial, sempre a benefício da nação. O *Interregno*, opúsculo em que Pessoa defendia a necessidade de instituir transitoriamente uma ditadura para a estabilização do país, é praticamente contemporâneo de secções inteiras da *Mensagem*.

Em todo o caso, uma conclusão se impõe. Embora possua uma estrutura quase matemática e um espírito pragmático, quando tentamos projetar a recriação pessoana num conjunto de princípios capazes de orientar uma comunidade, a energia afirmativa decai. A sequência de revelação colapsa, e toda a tese progressista fica reduzida a uma prece, à súplica que o poeta dirige ao paraíso que nunca ninguém conheceu e para onde quer retornar. Neste aspeto, e embora *Mensagem* me pareça o guia que o poeta entrega, não tanto como promessa para o futuro, mas para esse presente *in progress* – o sentido da solidariedade humana (e, portanto, qualquer ideia a propósito da recomposição da alma da nação) é nele sobretudo silencioso. A condição espiritual do império inviabilizava qualquer

resultado concreto: o Super-Camões é o único proprietário desse etéreo Portugal futuro e dele se assenhoreia como do sonho tipográfico a que no fundo se resume.

Agir implica que se faça “o máximo para estimular a experimentação cultural e sociopolítica” (RORTY, 2005: 26). Admito estar aí uma outra razão para a desenvoltura com que Pessoa resistiu, ou disse resistir, a Camões. Também muito ao contrário do poema fundador, absolutamente desabrigado (e os versos finais do Canto I são nisso exemplares), o evasimismo onírico da *Mensagem* pouco possui de apelo efetivo à aventura do desconhecido – o agenciamento divino, a equivalência entre a espada e a bênção, a plenitude sobre os ombros dos mártires, a própria durabilidade do epigrama, tudo isso se conjuga muito mais numa essência de abrigo que num jogo de dados com o destino. O seu espaço é, de facto, muito mais o de um grande interior característico da modernidade que o puro exterior das descobertas. A utopia da *Mensagem* desenvolve o espaço de um abrigo, um espaço intrauterino de suporte – desenvolve-o como se dependesse da razão e conjuga-o, sobretudo, num ambiente de estufa. Matéria de sonho e nada mais, não se tenta nele restaurar o passado no futuro; tenta-se, como explicava o marinheiro do drama homónimo, inventar esse passado onde o Portugal enevoadado tivesse tido a mãe que o alimentasse, como os versos que todos conhecemos tão soberanamente determinam:

Este que aqui aportou,
Foi por não ser existindo.
Sem existir nos bastou.
Por não ter vindo foi vindo
E nos creou.

(PESSOA, 2002: 19)

E, embora nos tenha dado a imagem canónica dessa morada nostálgica da existência, Eduardo Lourenço (2008: 9) instaurou o dogma de que Pessoa será sempre o seu melhor comentador. De qualquer modo, se a narrativa ontológica de Pessoa bem pode recusar qualquer paráfrase, e sobretudo qualquer forma material, para além das criações com que ele mesmo se projetou numa ficção *também suprema*, o seu impacto na sociedade de produção do século XXI – cada vez mais ensurdecida em relação ao cosmo literário – limita-se a pouco mais que essas figurações repetidas desse si-mesmo que ele tão radicalmente não foi.

IV.

E qual a importância de Cabo Verde e da geração da *Claridade* para os vaticínios sobre o império entretanto dados por Fernando Pessoa? Temos, primeiro, a natureza específica do dispositivo colonial posto em prática no arquipélago, isto é, as circunstâncias especiais que levaram, desde os primórdios do povoamento, a

que Cabo Verde se tornasse o laboratório para o modelo de colonização portuguesa. É que, ao contrário dos outros espaços capturados pelos navegadores em nome da coroa portuguesa, o território estava inteiramente desabitado e o povoamento inicial compôs-se, quase em simultâneo, de brancos e de negros da Guiné capturados em várias regiões africanas. Promoveu-se, portanto, a coabitação inevitável de brancos com mão-de-obra negra escravizada e diluiu-se a importância da raça e da burocracia enquanto mecanismos de domínio imperialista, tal como foram descritos por Arendt (1989: 215). Isto deu origem a que conscientemente se intensificassem os níveis daquilo que hoje se convencionou chamar mestiçagem, ou hibridismo. Do consenso entre culturas tão díspares, nasceram as ilhas crioulas, num diálogo insólito entre a europeidade e a africanidade.

Com o passar dos séculos, o sucesso desta biopolítica determinou a exegese da administração portuguesa sobre a matriz humanista e progressista da sua atuação africana. Muito por culpa do baixo número de habitantes e do seu quase isolamento geopolítico, mas também, em termos proporcionais, pela maior democratização do acesso à instrução formal, o caso cabo-verdiano tem de facto singularidades notórias. A antropotécnica que gerou a disposição física e humana das ilhas do arquipélago a partir do zero conduziu ao único exemplo de nação integralmente multicultural de entre os espaços de influência portuguesa. Na gramática do colonialismo português, Cabo Verde equivale à maquete desse sistema de adaptação do temperamento lusitano que a administração portuguesa pretendia ensaiar em todos os seus territórios.

Também nas ilhas crioulas a advertência de Fernando Pessoa não é gratuita. Os impérios não são portáteis. Os iniciados devem aprender que os impérios não são uma mensagem que se carrega como bagagem de mão. Têm de ser *vistos in loco* – essa foi, aliás, a autoridade da experiência e a verdade em que Camões apostou. A sua vitalidade e, conseqüentemente, a sua pragmática não podem restringir-se ao mito das origens ou ao espaço simbólico da crença. Dependem, antes de qualquer outra coisa, dos índices de fecundidade das mulheres (sejam brancas, negras ou crioulas) e do conduto com que se alimentam essas bocas. Originariamente, antes de ser captado pelo imaginário cristão, o *Graal*, que o “Desejado” de Pessoa tem por missão revelar, mais não era que o vaso da saciedade, o símbolo máximo do alimento sempre disponível. Todos concordamos que, com a fome, as batatas se tornam um imperativo categórico, e que isso é independente de quem as descasca ou as manda descascar. Os impérios são consequência da procriação e da síndrome do espaço virgem que possa ser povoado como um cosmo que amanhece. Uma administração imperial só encontra utilidade ao garantir as condições sociais e políticas mínimas para a subsistência digna das populações. Ou seja: o império tem de ser a mãe que alimenta os seus filhos.

Entro aqui num ponto-chave do meu argumento: tanto a *Mensagem* como os poemas de Jorge Barbosa se definem, face ao império, por meio de um apelo à emigração, e é essa ambivalência essencial que define as suas poéticas como uma tecnologia para a catarse do império. Mais do que aprender a lidar com a frustração, as suas poéticas apreendem o sentido da espera. De certa maneira, ambos são *poetas do cais*: do coração da metrópole, o emigrado Fernando Pessoa, sozinho nesse cais de uma Lisboa que não existia, contemplando com o olhar indefinido um mundo-outro, suspenso e inviolável. Em simultâneo, na cidade portuária de São Vicente, Jorge Barbosa, voz para todo um povo, para todo um *problema*, sonhando com a vida ativa, sonhando com o renascimento que seria a emigração para os Estados Unidos.

Se os dois esperam, os dois não esperam da mesma maneira. Afirmar, como depois alguns fizeram, que os claridosos se evadiram dos problemas que flagelavam as ilhas (HAMILTON, 1984: 124) é não compreender a semântica da emigração num meio tão diminuto quanto Cabo Verde. Aliás, a génese da *Claridade* não estava senão na vontade das elites cabo-verdianas em “fincar os pés no solo” (HAMILTON, 1984: 123) – isto é, fixar raízes na responsabilidade, na resiliência, na hipótese de modular o próprio futuro. Quem parte para os Estados Unidos desse cais, não são só eles, é o império inexistente.

Através da noção de espera, estas obras tecem a impossibilidade do projeto ultramarino do Estado Novo, que não era capaz de providenciar alimento a todos os seus cidadãos. Elaboram a imagem de um espaço imperial oco, que não passa de um aglomerado de possessões reificado pela inoperância económica, administrativa e até simbólica. Não é surpresa que os anseios de fuga vinculados a estas obras sejam inseparáveis de uma passividade fatalista associada à condição humana. Talvez não tenha sido apenas coincidência que um e outro tenham consumido essa febre de navegação amplamente sentados nas disposições burocráticas do quotidiano. Fernando Pessoa como correspondente estrangeiro em casas comerciais, Jorge Barbosa como funcionário da alfândega no arquipélago.

O espaço em aberto que se seguirá à desarticulação do império é efetivamente o canto de sereia a que ambos sucumbem. Cantores, respetivamente, de um crepúsculo e de um desejo solar, o que estes dois poetas nos comprovam é que a ideologia do império, o seu sentido, a sua verdade, nunca tiveram crédito. Limitou-se a um feitiço? Querer demonstrá-lo é sobretudo o corolário do argumento em favor da inviabilidade do império, do seu espaço vazio, em branco: como o fez Pessoa, transitando através dos símbolos da história, da configuração da bandeira e dos futurólogos de circunstância; ou como o fez Jorge Barbosa – mais modestamente, mas ainda assim num gesto meritório –, abraçando a psicoacústica da emigração. Pessoa disse-o claramente deste modo:

As descobertas e as conquistas que se lhes seguiram, a emigração e as guerras que ambas motivaram, arrastavam consigo, como é natural, a parte mais forte, mais audaz, mais competente da nação. Assim se foi destruindo o escol.

(1979: 119 [55D-71r])

A perda do monopólio das Índias e do Brasil é prova dos limites pragmáticos do sonho português. Esse império mantinha desde o século XV fronteiras tonais que a vida capitalista se encarregou de pôr progressivamente em causa. Depois de espartilhada a África pelas nações industrializadas (numa reunião de mandarinos para a qual Portugal não foi inicialmente convidado), o *ultimatum* de 1890 foi apenas o corolário diplomático de uma série de movimentos estratégicos de uma economia já global que pressentia na monarquia portuguesa a inabilidade para constituir um império autenticamente mercantil. Salazar quis agir e, do ponto de vista de Lisboa, houve méritos nessa vontade. Logo no começo do seu consulado, o ditador constatou a necessidade de disciplinar a atuação sobre as colónias e garantir a sua subordinação a Portugal, tanto em termos regulamentares e administrativos, como também nos significantes simbólicos e morais. Apoiado por ideólogos como Armindo Monteiro, Salazar redesenhou o sistema orgânico do império, dando os primeiros passos nesse objetivo por meio do Ato Colonial, promulgado em 1930, quando era ainda ministro interino das colónias. A máquina propagandística entrou em funcionamento. O objetivo era dar aos portugueses um conjunto de lições sobre o império ultramarino e a razão da sua conservação, não só para as finanças, mas também para a metafísica da nação. Com efeito, antes deste momento, o conhecimento que os portugueses detinham acerca da vida colonial era insuficiente e manifestamente descomprometido.³

Foi precisamente contra esta reificação que Salazar impôs a mecânica do sentimento colonial. Mas a inevitabilidade da autodeterminação dos povos tornou-se um consenso generalizado no mundo ocidental a partir de 1945. A tradição colonialista agonizava e já não havia muito a fazer: a consequência da expansão portuguesa, se dissecada, e talvez mais do que de outras máquinas imperiais, resume-se no retorno coercivo de uma mole de indivíduos desenraizados a uma metrópole exígua, anacrónica, fria e sombria.

Já que se fala em regresso, admito que o sonho político de Pessoa me parece convergir muito mais sobre o espírito dos Estados Unidos da América do que sobre o espaço ultramarino da alma portuguesa. O elemento decisivo deste argumento não me pertence. Está no conceito medieval de *translatio imperii*, segundo o qual a história é vista como uma sucessão de transferências do centro do império. Em *Se a Europa Acordar*, Peter Sloterdijk descreve o processo de transferência do Império Europeu, herdado desde a época dos Romanos, para a

³ Sobre esta questão, há uma bibliografia vasta que pode ser examinada. Veja-se, por exemplo, Fernando Rosas, *Salazar e o Poder* (2013).

América do Norte, juntamente com os símbolos do triunfo, tanto sagrados como profanos (SLOTERDIJK, 2008: 39; ver também MALAMUD, 2010). A celebração do luxo, da prosperidade, do consumismo fazem parte da dinâmica de quem tem direito ao mundo. Pessoa não era imune a esta deflagração do egoísmo: quando Álvaro de Campos saúda o seu “irmão em Universo”, não esconde a sua anuência ao elemento civilizacional que a América agora representa:

Abram-me todas as portas!
 Por força que hei-de passar!
 Minha senha? Walt Whitman!
 Mas não dou senha nenhuma...
 Passo sem explicações...
 Se for preciso meto dentro as portas...
 Sim — eu franzino e civilizado, meto dentro as portas,
 Porque neste momento não sou franzino nem civilizado,
 Sou EU, um universo pensante de carne e osso, querendo passar,
 E que há-de passar por força, porque quando quero passar sou Deus!

(PESSOA, 2014: 108-109 [70-6^r])

Embora num patamar totalmente distinto, o conforto da endosfera americana faz também parte da motivação de Jorge Barbosa. O seu impulso de emigração dirige-se certamente não para o continente africano nem para as garantias improváveis da metrópole colonial, mas o poeta cabo-verdiano vai projetá-lo com o máximo de intensidade sobre os Estados Unidos da América. O tão propalado abraço do momento do retorno, de que Alfredo Margarido conscienciosamente nos dá conta, e que o ensaísta observou em gente afastada há 30 ou 40 anos das ilhas (MARGARIDO, 1980: 403-404), assume todas as implicações, primeiro, de um céu portátil de significações íntimas e, depois, de um relicário nostálgico lá do fundo das cenas do paraíso. Mas é só. *Claridade*, na forma de um raio de luz, há, sim, e muita, sobre terras e gentes, como um proto-instrumento do neorrealismo que aparece poucos anos depois para volver Portugal de um lado para o outro. Mas *Claridade* é também a que ilumina esse sonho americano, de terras externas e férteis, onde a sobrevivência é garantida e a experiência do mundo assiste a uma nova alvorada. É essa a “América. Mar largo!” de Jorge Barbosa:

Cruzaste Mares
 na aventura da pesca da baleia
 nessas viagens para a América
 de onde às vezes os navios não voltam mais.

(BARBOSA, 2002: 40)

A experiência de centenas de anos de fome e miséria convenceu os cabo-verdianos de que havia um problema no arquipélago que deveria ser combatido

num esforço contínuo. A emigração é um projeto exequível para escapar dessa miséria, e a categoria “evasionismo” é enganadora para compreender essa obstinação com a partida. A *hora di bai* e a morabeza exprimem o *ethos* da melancolia que é consequência do despovoamento e da ausência de entusiasmo ante o futuro. Com o seu contributo original para a energia crioula, a *Claridade* vai precisamente procurar esclarecer a biopolítica que está lá a ser ensaiada e, assim, avaliar a amplitude do fracasso da experiência. Em Cabo Verde, afinal de contas, apesar da integração racial, nunca se conseguiu domiciliar nem climatizar a sociedade progressista, o que era aparentemente o desafio da missão civilizadora do braço europeu.

Se Pessoa anunciara pouco mais de um ano antes o vazio de significado do Portugal Ultramarino e a utopia da sua realização, foi *Claridade* quem deu o impulso decisivo a esse ditame. O arquipélago começara a ser povoado em 1560, tirando partido da sua posição geoestratégica entre a Europa e a África, servindo de plataforma de abastecimento para as rotas comerciais. Podia ter a genética de um laboratório biopolítico; mas, sem indústria, e com uma agricultura de mera subsistência, o desenvolvimento económico sempre esteve inviabilizado. Se a isso sobrepusermos o clima e o solo inóspito, com períodos de seca que poderiam durar seis anos, dramaticamente compreendemos as árduas contingências a que o modo de existência em Cabo Verde estava sujeito.

Os círculos do vento leste, pressionando a coesão imperial, tornam-se numa arena profética, como aviso geral aos marinheiros portugueses do século XX que teriam, muito em breve, de ver-se a braços com uma fenomenologia da perda. Lançada nas vésperas da Segunda Grande Guerra, quando o preconceito racial da cultura ocidental se aproximava dos seus níveis máximos, *Claridade* obrigava a repensar a hermenêutica e a pragmática da situação colonial – o problema sincrónico de Portugal e de Cabo-Verde: o impulso de emigração, o lugar de escapismo e de possibilidade que a costa norte-americana e a sua vastidão desenvoltamente assumiam.

Tem-se dito, e bem, que *Claridade* quis demarcar a peculiaridade das ilhas. Essa força de tração possui ecos iluministas; direciona-se sobre o seu povo, sobre as condições efetivas da vida humana nas ilhas vulcânicas. Carentes dessa função materna de *holding*, que o império português nunca foi capaz de prover, os claridosos fizeram a apologia da *vita activa*, da hipótese de reinício que vinha com esse *renascimento*. A autorrealização, como fim em si próprio, não é um *topos* da sua literatura: o espírito é de diagnóstico, com um gesto mais moralista que estético, e o evasionismo não é apenas um evasionismo. A emigração era – tinha de ser! – uma das terapêuticas propostas para a sofrimento da comunidade insular. A angústia, e não o tédio, dominavam o psiquismo destes escritores. O doutor Salazar, que se supunha o defensor dos direitos ultramarinos dos portugueses, nunca pousou um pé que fosse nas províncias da África ou da Índia. É inequívoco

que o seu consulado foi incapaz de reconhecer os sinais que, de forma subliminar mas coerente, estavam a ser transmitidos até ao coração da metrópole. Ao invés, a ressonância do filtro propagandístico foi amplificada, inventando um império cuja substanciação seria paradigmática num mundo que começava a rejeitar o discurso colonial e que intensificava, a um grau insólito e ficcional, os consensos multiculturais por meio da prática de um luso-tropicalismo. Os equívocos eram sucessivos. É inegável: *arbor ex fructu cognoscitur* – confiar a gestão psicodinâmica e material de um universo tão complexo quanto o dos espaços colonizados requeria figuras mais conhecedoras das circunstâncias que aí se tensionavam.

Parece-me sintomático que seja na descrença em relação ao sistema imperial que a perturbadora ironia de Pessoa se cruza mais amplamente com o espírito de *Claridade*. Estando coincidentemente longe do império, une-os o grau de vigilância em relação ao Ser, e ambos recolhem os ramos destinados à pira funerária do mítico pássaro português. Embora Salazar pregasse a virtude da sua condução da vida pátria, como no discurso com que, em Braga, em 1936, celebrou o décimo aniversário do 28 de maio:

[...] foram restaurados as finanças, a moeda e o crédito, reparadas as estradas, os edifícios e os monumentos, remodelados os portos, e os rios canalizados, foram reconstruídos os diques, as muralhas, os cais, melhoradas as linhas férreas, telegráficas e telefónicas, foram encomendados ou construídos novos barcos, [...]

(SALAZAR, 1946a)

Tanto Pessoa como Jorge Barbosa tinham consciência de que o império nunca se tornaria o inesgotável espaço intrauterino, onde se torna uma e outra vez ao estado embrionário, nem para Portugal, nem para as colónias. Aos hexâmetros gregos de Pessoa, exatos, claros e subtis, e aos descascadores de batatas de Jorge Barbosa, que saciam a força coletiva do crioulo, une-os, por isso, uma consciência comum do tempo. O desenlace da *Mensagem* parece surgir da própria estrutura do mito sebastianista e da falência do projeto de existência que o seu paradigma enclausura. O mito português não ensina a virtude da espera; ele não é senão um eterno adiamento. O “*É a Hora!*” pode ler-se, na sua harmonia branca, como um lamento perante a tragédia do império que se lança sem rei nem roque para o suicídio em Alcácer-Quibir. Mas os sonhos só são sonhos porque são impossíveis. E a tragédia de Portugal funde-se com a tragédia íntima do poeta que se encarnou num Super-Camões mas cuja vida, pelo contrário, se cunhou num desinvestimento objetual cada vez mais elaborado. A sensibilidade romântica de Pessoa condena-se, por isso, na *Mensagem*, a um brado sem tempo, a uma hora que aprisiona o *Dasein* no tempo “abandonado num vazio que parece impossível preencher” (SVENDSEN, 2006: 140). Jorge Barbosa, por sua vez, retomará constantemente o tema da corrosão do arquipélago, abandonado, tal como o Pessoa de Gaspar Simões, às sortes do órfão.

Pessoa e Barbosa fazem sangrar a pleurisia imperialista quando analisam o Infante D. Henrique, órgão máximo da expansão portuguesa: Pessoa, lapidando a cabeça do grifo, atribui-lhe a posse do mar aberto, mas faz-nos declinar o caráter grave, desamparado e profano da longa noite do conhecimento. Barbosa, em “Preâmbulo”, título transparente de um poema pós-claridoso (por ser mais agressivo na denúncia da violência do colonialismo), vai inclinar a sua piedade sobre esse infante-criança vindo do estrangeiro que faz girar o brinquedo do mapa-múndi. Uma vez mais, é da procura da mamã que se trata.

Não é arbitrário que as duas sensibilidades se tangenciem nesta imagem infantilizada do grande empreendedor dos Descobrimentos e nela transmitam uma onda gravitacional pela galáxia da literatura portuguesa: terminado o sonho das Índias ficámos todos desempregados – lastima-se Álvaro de Campos –, vadiando pelas mesas de bilhar, pelos cinemas pornográficos e pelas esplanadas de café da *Lixboa* de Lobo Antunes “À espera que o Infante escreva de Sagres e os mande à cata de arquipélagos inexistentes na desmedida do mar” (ANTUNES, 2006: 55). E não é demais invocar que, a haver qualquer espécie de salvação nas experiências em que o Fernando Pessoa nacionalista testou o problema português, essa salvação viria somente dos impérios da infância – não da infância regular, mas dessa infância do drama do marinheiro que sonhava regressar a um tempo onde nunca tinha estado (PESSOA, 1952: 153), a infância de uma constituição pós-histórica a partir da qual se espera restaurar o mundo. O eco de Cioran continua aqui perceptível. Mesmo com o fervor patriótico que anima os símbolos de *Mensagem*, nesse templo novo para a alma portuguesa, a sua, exterior a tudo o resto, é a única voz.

Também a infância é uma das tónicas de Jorge Barbosa e da sua chamada de atenção para a assimetria. A compreensão do espaço, por seu lado, é o ônus que os claridosos querem que assome do texto. Solidários, nos seus poemas pronunciam *Nós* com toda a energia desobstruída nas paisagens extensas do arquipélago. Mantida num estado latente por cinco séculos de opressão, a geografia física e humana de Cabo Verde estava ainda num momento genético, a precisar de se banhar no líquido amniótico da terra-mãe. Esperava-se o épico que viesse cantar a insurreição e a dilatação de um espaço cujo crescimento saudável fora durante séculos compactado pelo invasor. Sobre o desespero de uma expectativa adiada por quinhentos anos, com os seus poemas belamente documentam, outro preâmbulo se impunha: havia que ser reacionário, seria a *Hora*?

É certo que as soluções de hoje podem não responder aos problemas de amanhã. Limitemo-nos, por isso, às nossas certezas. Ao que aqui nos importa, esta literatura, que ladeava o Estado Novo sem seguir no seu séquito, anunciara que esse mito colonizador tinha os músculos extenuados: poucas décadas volvidas e a grandiosidade do império dissipar-se-ia no seu próprio buraco negro, num *oceano vazio* de que anos mais tarde *As Naus*, de Lobo Antunes, nos extrairão a força

exemplarmente trágica. É o ímpeto cognitivo com que Fernando Pessoa e Jorge Barbosa conduziram essa reflexão sobre a liberdade que devemos hoje camonianamente celebrar, num tempo em que a existência humana é refém de tantos modos de aprovação.

Uma só palavra ainda para Camões: é provável que o Velho do Restelo, e sua reflexão sobre a vulnerabilidade do império, nunca tenha sido tão legível como no nosso tempo. Se figura o próprio humanista, isso será assunto apenas do interesse dos biógrafos; mas a sabedoria camoniana que levanta a voz à largada das naus apela a uma atenção localista e defensiva cujos ecos são paradoxalmente audíveis num mundo globalizado. Leiam-se de novo os trechos finais do canto IV. Mais do que da síndrome dos navegadores e das suas travessias dos mares nunca dantes navegados, em patológica repetição das glórias das viagens dos barões assinalados, eu diria que é do Velho do Restelo, ao contrário do que se tem geralmente convencionado, que se clama pelo impulso da renovação autêntica, dos novos horizontes que se deveriam redescobrir sob o sol português. O conhecido lamento à partida das naus para a Índia – “A que novos desastres determinas | De levares este Reino e esta gente?” (2008: 142) – é hoje, ninguém tem dúvidas, muito mais que um aviso meramente circunstancial.

V.

É verdade que estes poetas não geraram qualquer plano efetivo de ação, mas, ao sentirem o nevoeiro denso e a “dispneia das ondas bravas” (BARBOSA, 2002:38), perguntaram-se como se devia organizar a vida sem esperar na praia os relinchos do cavalo do rei e, assim, conseguiram que despertássemos, em trânsito do colonial ao pós-colonial, da letargia da morte para uma vida mais plena. Já não éramos os produtores de história do tempo dos Descobrimentos, e olhar para o “futuro do passado” (PESSOA, 2002: 15) já não tinha importância para a nova ordem do mundo. A existência plena estava longe, longe do império e impunha, para poder efetivar-se, a libertação dessa opressão de uma mãe que, afinal, tanto para um como para outro acabara por destituir a confiança de afirmação do *self*.

A terra prometida que Pessoa nos apresenta, o “nada que é tudo” fundado por Ulisses dos mil ardis, é também ele um ardil, um abrigo pessoal e intransmissível que recusa amplamente o imaginário imperial que tinha herdado enquanto português, convertendo-o num puro exterior. No caso de Jorge Barbosa, a plenitude passava por repudiar o masoquismo associado à metafísica imperial e assumir as formas de um *American dream*, amparando-se na recuperação da imagem de si-próprio (cabo-verdiano, crioulo) e nessa “esperança de encontrar a qualquer momento um espaço que acolha favoravelmente os avanços e as iniciativas” (SLOTERDIJK, 2008: 248). Muito simplesmente, trata-se do desejo de

preencher os dias com mais felicidade. Eis o que significa a *Pasárgada* de Osvaldo Alcântara e dos seus companheiros.⁴

Como procurei demonstrar, as poéticas de Pessoa e Barbosa prefaciaram a pós-história do império português. Outra coisa é dizer que o sol passou a brilhar sobre a chuva num efeito de arco-íris sobre a nova aliança da lusofonia atlântica. O luto é um processo demorado, e o insucesso tem sido dramaticamente uma constante. Os erros políticos acumulam-se, e poucos governantes instituem uma prática de consenso como forma de tomar decisões *úteis*. Portugal ainda hoje é nevoeiro, embora alguns políticos venham instaurando o “reencontro de Portugal com o mar” como um desígnio nacional e uma prioridade das suas agendas. No fundo, ainda não fomos apropriadamente desonerados das consequências de viver a ficção do império. Um exemplo talvez seja útil para fazer compreender melhor esta imagem: como se tem verificado, um dos assuntos mais prementes da nossa atualidade diplomática tem a ver com a negociação multilateral da extensão das plataformas continentais, como oportunidade de desdobrar a influência territorial, tirando daí vantagens económicas. Todavia, querendo realizar o fantasma do “mar que possa haver além da terra” (PESSOA, 2002: 42), veja-se como os portugueses continuam sem saber olhar para os negócios oceânicos como elemento do seu sistema ecológico. Ao que parece, Pessoa tinha razão: o mundo globalizado, totalitariamente circunscrito, refuta o mar desconhecido dos nossos sonhos. Quanto ao arquipélago de Cabo Verde, apesar do progresso económico e social evidente dos últimos anos, sobretudo com o crescimento do turismo, as ilhas ainda têm um longo caminho a percorrer para cumprir as expetativas daqueles que vivem ou que querem regressar à terra-mãe.

A *Mensagem* de Fernando Pessoa e o *Arquipélago* de Jorge Barbosa continuam, por isso, perfeitamente audíveis. Não escaparam da catástrofe do nascimento característica dos modernos, mas as suas obras quotizaram-se para que *nascêssemos de olhos abertos*. A questão é que, sem ventre materno que acolhesse fosse o que fosse, o destino das aves de arribação do mundo português não tem sido nos últimos tempos muito melhor. As batatas continuam como um imperativo categórico e, sim, Portugal hoje ainda é nevoeiro: entre uns e outros, muitos de nós continuaremos, no futuro, a ter de emigrar.

⁴ Quanto às ressonâncias do tema de *Pasárgada*, extraído de Manuel Bandeira, na poesia de Cabo Verde, consultar, entre outros, GOMES (2008).

Bibliografia

- AAVV (1986). *Claridade*: revista de arte e letras. Praia: Instituto Caboverdiano do Livro.
- ALCÂNTARA, Osvaldo (1975). "Itinerário de Pasárgada", in ANDRADE, Mário Pinto de. *Antologia temática de poesia africana I: na noite grávida de punhais*. Lisboa: Sá da Costa, p. 32.
- ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1993). "A ideologia da *Mensagem*", in PESSOA, Fernando. *Mensagem. Poemas Esotéricos*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, pp. 329-336.
- ANTUNES, António Lobo (2006). *As Naus*. Lisboa: Dom Quixote. 6ª ed.
- ARENDR, Hannah (1989). *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras.
- BARBOSA, Jorge (2002). *Obra Poética*. Organização de Arnaldo França e Elsa Rodrigues dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- BELO, Ruy (2014). *Todos os Poemas*. Lisboa: Assírio & Alvim. 4ª ed
- CAMÕES, Luís de (2008). *Os Lusíadas*. Organização, apresentação e notas de Jane Tutikian. Porto Alegre: L&PM.
- CIORAN, Emile (2010). *Do Inconveniente de ter Nascido*. Tradução de Manuel de Freitas. Lisboa: Letra Livre.
- COELHO, Jacinto do Prado (1983). *Camões e Pessoa, poetas da utopia*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- FERREIRA, Manuel (1985). *A Aventura Crioula*. Lisboa: Plátano Editora.
- FERRO, António (1934). *Decálogo do Estado Novo*. Lisboa: SNI.
- FRANÇA, Arnaldo (1962). *Poesia e Ficção Cabo-Verdianas*. Praia: Centro de Informação e Turismo.
- GOMES, Simone Caputo (2008). "Cabo Verde e Brasil: um amor pleno e correspondido", in *O Marrare, Revista da Pós-Graduação em Literatura Portuguesa*, ano 8, n.º 9, pp. 62-63.
- HAMILTON, Russel G (2003). "A influência e a percepção do Brasil nas literaturas africanas de língua portuguesa". In LEÃO, Ângela Vaz (org). *Contatos e ressonâncias*. Belo Horizonte: PUC Minas, pp. 137-154.
- ____ (1984). *Literatura africana literatura necessária, II-Moçambique, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Edições 70.
- HAN, Byung-Chul (2014). *A Sociedade do Cansaço*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio d'Água.
- LOURENÇO, Eduardo (2009). *O Labirinto da Saudade*. Lisboa: Gradiva. 6ª ed.
- ____ (2008). *Fernando, Rei da nossa Baviera*. Lisboa: Gradiva.
- MALMUD, Margaret; Vasunia, PHIROZE (2010). "Translatio Imperii: America as the New Rome c.1900", in Marc BRADLEY (org.). *Classics and Imperialism in the British Empire*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- MARGARIDO, Alfredo (1980). *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*. Lisboa: A Regra do Jogo.
- MARTINS, Fernando Cabral (2002). "Nós, Portugal", in PESSOA, Fernando. *Mensagem*. Lisboa: Assírio & Alvim. 3ª ed.
- MATOS, António Coimbra de (2007). *A Depressão*. Lisboa: Climepsi.
- PESSOA, Fernando (2014). *Obra Completa de Álvaro de Campos*. Edição de Jerónimo Pizarro e Antonio Cardiello; colaboração de Jorge Uribe e Filipa Freitas. Lisboa: Tinta-da-china.
- ____ (2013). *Livro do Desassossego*. Edição de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Tinta-da-china.
- ____ (2011). *Sebastianismo e Quinto Império*. Edição, introdução e notas de Jorge Uribe e Pedro Sepúlveda. Lisboa: Ática.
- ____ (2010). *Livro do Desasocego*. Edição crítica de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda
- ____ (2002). *Mensagem*. Edição de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Assírio & Alvim. 3ª ed.

- ____ (1980). *Textos de Crítica e de Intervenção*. Lisboa; Ática.
- ____ (1979). *Sobre Portugal – Introdução ao Problema Nacional*. Recolha de textos de Isabel Rocheta e Paula Morão; introdução e organização por Joel Serrão. Lisboa: Ática.
- ____ (1968). *Textos Filosóficos*. Estabelecidos e prefaciados por António de Pina Coelho. Lisboa: Ática.
- ____ (1966). *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Edição de Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Ática.
- ____ (1952). *Poemas Dramáticos*. Edição de Eduardo Freitas da Costa. Lisboa: Ática.
- RAMALHO, Maria Irene (2008). *Poetas do Atlântico: Fernando Pessoa e o Modernismo Anglo-Americano*. Porto: Afrontamento.
- RIBEIRO, Margarida Calafate (2004). *Uma História de Regressos. Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo*. Porto: Afrontamento.
- RORTY, Richard (2005). *Pragmatismo e Política*. São Paulo: Martins Fontes.
- SALAZAR, António de Oliveira (1946a). “As grandes certezas da Revolução nacional”, in *Discursos e Notas Políticas (1935-1937)*. Coimbra: Coimbra Editora. 2.^a ed.
- ____ (1946b). “O Império Colonial na Economia da Nação”, in *Discursos e Notas Políticas (1935-1937)*. Coimbra: Coimbra Editora. 2.^a ed.
- ____ (1946c). “O Suposto Arrendamento de Angola à Alemanha”, in *Discursos e Notas Políticas (1935-1937)*. Coimbra: Coimbra Editora. 2.^a ed.
- SEABRA, José Augusto (1985). *O Heterotexto Pessoaano*. Lisboa: Dinalivro.
- SÉRGIO, António (1979). *Breve Interpretação da História de Portugal*. Lisboa: Sá da Costa.
- SLOTERDIJK, Peter (2008). *Se a Europa Acordar*. Tradução de Manuel Resende. Lisboa: Relógio d’Água.
- ____ (2005). *Palácio de Cristal: para uma teoria filosófica da globalização*. Tradução de Manuel Resende. Lisboa: Relógio d’Água.
- STEINER, George (2015). *Tolstoi ou Dostoievski*. Tradução de Jorge Vaz de Carvalho. Lisboa: Relógio d’Água.
- ____ (2002). *Gramáticas da Criação*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio d’Água.
- SVENDSEN, Lars (2006). *Filosofia do Tédio*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar.
- TELO, António José (1994). “A obra financeira de Salazar: a ‘ditadura financeira’ como caminho para a unidade política, 1928-1932”, in *Análise Social*, vol. XXIV, n.º 128, Lisboa, pp. 779-800.