

Organização de
Margarida Calafate Ribeiro
Ana Paula Ferreira

*Fantasmata e Fantasias Imperiais
no Imaginário Português Contemporâneo*

FANTASMAS E FANTASIAS IMPERIAIS
NO IMAGINÁRIO PORTUGUÊS CONTEMPORÂNEO

Organização de: Margarida Calafate Ribeiro e Ana Paula Ferreira

Direcção gráfica: Loja das Ideias

Na capa: "The Portuguese Man of War", de Bartolomeu Cid dos Santos, 1961

© CAMPO DAS LETRAS - Editores, S.A., 2003
Rua D. Manuel II, 33 - 5.º 4050-345 Porto
Telef.: 226080870 Fax: 226080880
E-mail: campo.lettras@mail.telepac.pt
Site: www.campo-lettras.pt

Impressão: Papelmunde — SMG, Lda — V. N. de Famalicão
Acabamento: Inforsete — AG, Lda
1.ª edição: Novembro de 2003
Depósito legal n.º 203159/03
ISBN 972-610-725-3
Código de barras: 9789726107255

Colecção: Campo da Literatura/Ensaio – 97

Apresentação

Todos os impérios, políticos, espirituais ou poéticos, são em grande parte ficções de uma nação em busca de universalidade. No caso português, a titulação régia de D. Manuel e dos reis subsequentes, o império cantado por Camões em *Os Lusíadas*, a China imaginada por Fernão Mendes Pinto, o império espiritual de Padre António Vieira ou o imperialismo poético sonhado por Fernando Pessoa são, em diferentes dimensões, expressões desse desejo de extravasar os limites impostos pela apertada faixa costeira chamada Portugal, rumo à universalidade.

Como aconteceu com outras nações expansionistas, narrativas estiveram na base da construção destes impérios¹, revelando as novas terras onde, parafraseando Camões, existiam coisas que não eram cridas e as coisas cridas não existiam², e contando a história, da perspectiva da nação imperial. Dava-se assim lugar às fantasias que traziam o império até casa e ao sentimento de pertença a uma grande nação. Mas as terras conquistadas e politicamente anexadas não eram, na sua grande maioria, despovoadas, como se apresenta naquela América idílica de “American Sublime” em exibição na Tate Britain³ e que porventura muitos americanos têm inscrita no seu sossegado coração. Homens outros lá viviam e desde cedo se deu o “confronto do olhar”, trazendo não só as visões europeias desses povos, mas também, em certo sentido, as

¹ Ver Edward Said, *Culture and Imperialism*, Londres: Vintage, 1993; Homi Bhabha, “Introduction: narrating the nation”, in Homi Bhabha, *Nation and Narration*, Londres/ Nova Iorque, Routledge, 1995, pp. 1-7 e Thomas Richards, *The Imperial Archive – Knowledge and Fantasy of Empire*, Londres/ Nova Iorque, Verso, 1993.

² Ver Helder Macedo, “Os enganos do olhar” in Fernando Gil e Helder Macedo, *Viagens do Olhar – Retrospeção, Visão e Profecia no Renascimento Português*, Porto, Campo das Letras, 1998, pp. 203-212.

³ “American Sublime – Landscape Painting in the United States 1820-1880”, Tate Britain, 12 Fevereiro a 19 Maio, 2002.

visões desses povos sobre os europeus⁴ e, acima de tudo, como hoje retrospectivamente nos é possível observar, uma nova visão sobre a humanidade, sobre os valores ditos europeus, sobre a sua assumida superioridade e o seu questionamento, como Montaigne tão bem assumiu em pleno Renascimento. Ao, nos *Essais*, pedir aos seus leitores, naturalmente europeus, para tentarem ver os costumes dos povos do Novo Mundo através dos olhos dos indígenas e assim reexaminarem as definições europeias de “barbarismo” ou “civilização”⁵, Montaigne abria as portas para a angústia europeia em relação a si própria, ao colocar no terreno da dúvida a sua acção política e religiosa colonizadora, sugerindo mesmo que este Novo Mundo iria, mais tarde ou mais cedo, antropofagizar a velha Europa. Também Camões nos dá conta deste movimento ao longo do Canto X, de *Os Lusíadas*, ao confrontar a pequena nação portuguesa com a imensidão da terra incógnita que as Descobertas traziam, coroando os reis portugueses como senhores “da Conquista, da Navegação, do Comércio, da Etiópia, da Arábia, Pérsia e Índia”⁶. Neste sentido, podemos dizer que Portugal, logo seguido da Espanha, e da Europa, que os reinos ibéricos então representavam à escala planetária, “perdeu-se no mundo e o mundo, por sua vez, refluuiu para a Europa”⁷. Este movimento é registado na literatura portuguesa, logo no *Cancioneiro Geral Garcia de Resende*, como um deslumbramento, tendo sido posteriormente convertido por Camões numa identidade universalizante. No século XX, Fernando Pessoa, acrescentar-lhe-ia os contornos da angústia europeia moderna, opondo-lhe a América.

⁴ Ver Luís Albuquerque, António Luís Ferronha, José da Silva Horra, Rui Loureiro, *O Confronto do Olhar – O encontro dos povos na época das navegações*, Lisboa, Caminho, 1991.

⁵ cf. Michel de Montaigne, “Des Cannibales”, in *Essais*, Livre I, Chapitre XXXI, Paris: Garnier-Flammarion, 1969, pp. 251-263 e a interpretação de M. A. Screech, *Montaigne et la Mélancolie*, Paris, PUF, 1992.

⁶ Sobre o verdadeiro “programa político” e desejo de universalidade traçado nesta titulação régia ver Luís Filipe F. R. Thomaz, “L’ Idée Impériale Manuéline”, e António Vasconcelos de Saldanha, “Conceitos de Espaço e Poder e seus Reflexos na Titulação Régia Portuguesa na Época da Expansão”, in *La Découverte, Le Portugal, L’ Europe – Actes du Colloque*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian/Centre Culturel Portugais, 1990, pp. 35-103 e pp. 105-129 respectivamente.

⁷ Eduardo Lourenço, *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa, Gradiva, 1999, p. 56.

Ouro, alfojar, pedraria,
gomas e especiaria,
toda outra drogaria
se recolhe em Portugal.
Onças, liões, alifantes,
moonst[r]jos e aves falantes,
porcelanas, diamantes,
é ja tudo mui jeral.
Jentes novas, escondidas,
que nunca foram sabidas,
sam a nós tam conhecidas
como qualquer natural. (...)
É ja tudo descuberto,
O mui lonje nos é perto,
Os vindoiros têm já certo
O tesouro terreal.⁸

*Os Portugueses somos do Ocidente,
Imos buscando as terras do Oriente.*⁹

A nossa época é aquela em que todos os países, mais materialmente do que nunca, e pela primeira vez intelectualmente, existem todos dentro de cada um, em que a Ásia, a América, a África e a Oceânia são a Europa, e existem todos na Europa. Basta qualquer cais europeu – mesmo aquele cais de Alcântara – para ter ali toda a terra em comprimido. E se chamo a isto europeu, e não americano, por exemplo, é que é a Europa, e não a América, a *fons et origo* deste tipo civilizacional, a região civilizada que dá o tipo e a direcção a todo o mundo.¹⁰

Mais tarde, foram as próprias narrativas das comunidades emergentes nas terras colonizadas – da América à Ásia e à África – que foram pondo em

⁸ Diogo Velho da Chancelaria, “Da Caça Que Se Caça em Portugal, Feita no Ano de Cristo de Mil Quinhentos”, in *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende* (org. Aida Fernanda Dias), Lisboa, INCM, 1993, vol. IV, pp. 149-150.

⁹ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, Lisboa, Instituto Camões, 1992, Canto I, 50, p. 13.

¹⁰ Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, 1966, pp. 113-114. Em microfilme na Biblioteca Nacional.

causa estes impérios, questionando o seu imposto sentimento de pertença a uma nação imperial, até imaginarem outras comunidades diferentes daquelas em que estavam supostamente integrados, partindo assim para a narração do outro lado de uma história, aparentemente comum. Após as independências das Américas, o século XX, a partir do fracturante evento que foi a Segunda Guerra Mundial, assistiu ao movimento porventura mais reestruturador do mundo contemporâneo – a descolonização¹¹ – com o regresso, à velha Europa, das potências imperiais e o ressurgimento e a criação de múltiplas nações independentes. Neste sentido clássico do termo império que temos vindo a explorar¹², podemos dizer que no Portugal do século XXI que nos é contemporâneo vivemos tempos pós-imperiais.

“Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo” foi o título sob o qual decorreram duas conferências internacionais no Institute of Romance Studies, Universidade de Londres, em Março de 2000 e Janeiro de 2001, promovidas pelas organizadoras do presente volume e apoiadas pelo Instituto Camões e pela Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento. Com estas conferências, situadas num dos vários centros dos designados estudos pós-coloniais e reunindo um conjunto interdisciplinar de investigadores, pretendemos contribuir para uma reflexão sobre as diversas identidades europeias e as suas conexões com os seus antigos impérios, hoje, em termos populacionais e culturais, presenças inelutáveis nessa mesma Europa. A selecção de textos que agora apresentamos reflecte uma tentativa de pensar este imaginário pós-colonial no contexto português que, naturalmente, não ignora muitas das ideias lançadas pelos estudos pós-coloniais, de raiz marcadamente anglo-saxónica, mas que deles se demarca pela especificidade imperial portuguesa, que vários estudiosos têm vindo a caracterizar na senda da historiografia de Charles Boxer, e que mais recentemente, Boaventura de Sousa Santos tem vindo a problematizar nas suas reflexões sobre Portugal como um país semiperiférico do sistema mundial, mostrando-nos como esta especificidade determina que vivamos hoje um tempo pós-imperial diferente¹³.

¹¹ Cf. Ania Loomba, *Colonialism/ Postcolonialism*, Londres/ Nova Iorque, Routledge, 1998, p. 15 e Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, *The Empire Writes Back – Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Londres/ Nova Iorque, Routledge, 1994, p. 1 e seguintes.

¹² Excluímos aqui naturalmente o sentido actual de império definido por Michael Hardt e Antonio Negri, *Empire*, Cambridge/ Londres, Harvard University Press, 1999.

¹³ Cf. Boaventura de Sousa Santos, “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade”, in Maria Irene Ramalho, António Sousa Ribeiro (orgs.), *Entre Ser e Estar*

No entanto, seguimos a linha de reflexão essencialmente cultural que o pioneiro trabalho de Edward Said, *Orientalism*, lançou, como uma espécie de garretiano *pronunciamento* no mundo pós-colonial, continuado em *Culture and Imperialism*, onde o autor previne que não irá abordar o estudo de vários impérios, entre os quais o espanhol e o português, justificando a atitude pela especificidade e distinção destes impérios relativamente aos impérios britânico e francês, que constituem objecto do seu estudo¹⁴. Estes dois textos, como vários outros que lhe foram contemporâneos ou que se lhe seguiram – de Homi Bhabha a Gayatri Spivak, de Kwame Anthony Appiah a Chandra Talpade Mohanty e a Stuart Hall (só para mencionar algumas linhas de especulação teórica neste domínio) – caracterizam-se pelo deslocamento do enfoque analítico das condições políticas e económicas que tinham caracterizado os movimentos anticoloniais e a reflexão sobre o neocolonialismo, para as produções culturais e para as posições identitárias e espaciais, muitas vezes diaspóricas, de quem as analisa.

Todavia, é importante sublinhar que esta re-leitura é feita por elites intelectuais descontentes com o andamento político, económico e social dado pelas elites políticas no poder após as descolonizações, e, como sublinha Miguel Vale de Almeida, “em grande medida com base em teorias ocidentais da área do pós-estruturalismo: Foucault e Gramsci influenciando Said, Derrida influenciando Spivak, ou Lacan influenciando Bhabha”¹⁵, e ainda, poderíamos acrescentar, Bakhtine influenciando Robert Young. O cenário económico e político-social que esteve na base deste surto de estudos caracterizou-se pela ascensão galopante do capitalismo global dos anos 80 face à queda do comunismo, pela descrença das populações nas elites dos novos países nele inspiradas e pela afirmação das grandes linhas políticas de cooperação, que em certa medida foram transformando o “white man’s burden”, sob o qual assentou o imperialismo do século XIX, no “rich man’s burden”, que corporiza a chamada ajuda internacional. Como sublinha Sebastian Mallaby não será mera coincidência que as grandes organizações que promovem estas políticas tenham surgido no pós-Segunda Guerra Mundial, ou seja, na mesma época em que os grandes impérios europeus se dissolviam e, se é certo que nos anos 70, esta ajuda se dirigia para

– *Ratzes, Percursos e Discursos da Identidade*, Porto: Afrontamento, 2001, pp. 23-85, particularmente, pp. 26-30.

¹⁴ Cf. Edward Said, *op. cit.*, 1993, p. XXV.

¹⁵ Miguel Vale de Almeida, *Um Mar da Cor da Terra – Raça, Cultura e Política da Identidade*, Lisboa, Celta, 2000, p. 228.

problemas básicos de combate à pobreza, especificamente saúde e educação, nos anos 80, evoluíram para a participação em reformas económicas e nos anos 90, os doadores exigiam, como contrapartida, reformas políticas¹⁶.

Neste sentido, poderíamos dizer que os estudos pós-coloniais, pela própria ambiguidade política do terreno em que vão sendo gerados e pelo descentramento da perspectiva político-económica que as suas análises oferecem, proporcionaram o espaço cultural de desenvolvimento destas políticas, deixando preocupantemente cair por terra a reflexão sobre aquilo que económica e politicamente se designou por neocolonialismo¹⁷. No entanto, e ao mesmo tempo, estes estudos trouxeram novas linhas de reflexão na interpretação do mundo como um sistema global, ao, por exemplo, questionarem de forma sistemática as ideias que desde o século XIX faziam coincidir “modernização”, “desenvolvimento” e “bem-estar” com “ocidentalização”, ou ao reabilitarem conceitos historicamente negativos em contextos coloniais, nomeadamente aqueles que se relacionam com expressões identitárias. Assim “hibridismo”, “mestiçagem”, “miscigenação”, tradicionalmente afirmados como degenerescências múltiplas e que os movimentos anticoloniais não tinham conseguido reabilitar, opondo-lhes a “negritude”, são valorizados como condição identitária, particularmente centralizados na língua e nas formas culturais que sobre ela se edificam¹⁸. O mesmo aconteceria com conceitos ligados a “diversidade” e “fragmentação” territorial e humana que surgem valorizados como expressões de identidades transnacionais, nacionais e pessoais, por oposição à ameaça de hegemonia colonial que esta mesma diversidade e fragmentação tinham representado em tempos coloniais, então vistas como uma ameaça à integridade e universalidade que definia o império, e que acabaria por trazer o

¹⁶ Sebastian Mallaby, “The Reluctant Imperialist – Terrorism, Failed States, and the Case for American Empire”, *Foreign Affairs*, March/ April, 2002, pp. 3-4. Sublinhe-se que Sebastian Mallaby não defende que as políticas de ajuda internacional falharam em muitos dos seus objectivos, mas antes que também elas necessitam de urgentes reformas, não só pela multiplicação de instituições com funções semelhantes, mas sobretudo pelo manifesto falhanço político, social e económico de alguns países receptores de ajuda internacional.

¹⁷ Sobre isto especificamente ver Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.*, 2001, p. 40. Sobre a crítica aos estudos pós-coloniais ver os interessantes exemplos, mas muito diversos nos propósitos, de Arif Dirlik, *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*, Hanover, University Press of New England, 1994 e David Cannadine, *Ornamentalism – How the British Saw their Empire*, Londres, Penguin Books, 2001.

¹⁸ Ver a aproximação entre “modernização” e “ocidentalização” sugerida por Miguel Vale de Almeida e o interessante percurso das palavras “híbrido”, “mestiçagem”, “miscigenação” e dos conceitos que elas encerram proposto pelo mesmo autor, *op. cit.*, pp. 231 e 186-204, respectivamente.

fim dos impérios, pela sua desmultiplicação/ fragmentação em várias e múltiplas identidades e inter-identidades¹⁹. Definindo o mundo pós-colonial como híbrido, fragmentário e diverso²⁰, os estudos pós-coloniais anunciaram incondicionalmente um tempo de trânsito entre o imperialismo/ colonialismo e o pós-imperialismo/ pós-colonialismo e proporcionaram a definição plural de um processo e de uma condição global de onde emergem a multiplicidade de histórias e de perspectivas que hoje nos explicam e imaginam. No entanto, estas “fantasias” pós-coloniais, reproduzem ainda, em termos de pensamento, a estrutura binária que enformou o pensamento e a política coloniais (nós/ eles; civilizado/ selvagem; metrópole/ colónia). Ao positivarem o que antes era negativo, carregam os fantasmas do passado e, conseqüentemente, os significados negativos inicialmente atribuídos, causadores do incómodo pós-colonial, alojado num mesclado de sentimentos confusos ligados não só à revolta, ao ressabiamento ou à desconfiança, mas também à nostalgia, à remissão, à dor, à inquietação e ao remorso, o que provavelmente contribui para justificar que não consigamos ir além de uma definição que apenas na indicação do prefixo temporal (pós) assinala a mudança. Daí que, como bem viu Anne McClintock, o termo “pós-colonial” esteja também ele “assombrado”, pelo fenómeno histórico que ele próprio pretende desconstruir²¹.

Em Portugal, por muitos e variados motivos, nomeadamente aqueles que caracterizaram o nosso imperialismo e que nos levaram a viver a descolonização na pós-modernidade, não possuímos ainda a massa crítica de pensadores diaspóricos, de escritores, de população e de experiências “unhomely” – para utilizar a expressão de Homi Bhabha²² – que esteve na origem da vivência-reflexão que deu o impulso aos estudos pós-coloniais no mundo académico. Mesmo o nosso multiculturalismo apresenta ainda facetas diversas e transitórias que nos lançam indicadores ou linhas de provável continuidade com um discurso algo contraditório num contexto colonial e porventura um dos primeiros pós-coloniais – o luso-tropicalismo de Gilberto Freyre – e uma lu-

¹⁹ Quando nos referimos a “inter-identidades” seguimos o pensamento de Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.*, 2001.

²⁰ Ania Loomba, *op. cit.*, p. 15.

²¹ Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Conquest*, Nova Iorque, Routledge, 1995, pp. 10-12.

²² Homi Bhabha, “The World and the Home”, in Anne McClintock, Aamir Mufti, e Ella Shohat (orgs.), *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*, Minneapolis e Londres, University of Minnesota Press, 1997, pp. 445-455. Para Bhabha o “unhomely” dá-se sempre que se regista “o choque do reconhecimento do mundo-na-casa, a casa-no-mundo” (p. 445).

sofonia difusa que ainda ninguém sabe concretamente o que poderá ser, para além de uma ideia linguisticamente sustentada, historicamente sedimentada numa herança comum de memórias diversas, politicamente interessante e europeia e socialmente reconfortante e até tonificante. Mas neste contexto também ele pós – e já agora, lusitanamente falando, “pós-luso-tropical”²³ – será talvez interessante sublinhar que, como nos conta José Aparecido de Oliveira em entrevista ao *Jornal de Letras*, a ideia de uma comunidade lusófona surgiu no Brasil em 1961, durante a presidência de Jânio Quadros²⁴, o mesmo ano em que Salazar ordenava a ida de tropas “Para Angola, rapidamente e em força”, com a intenção de preservar a integridade da nação portuguesa, então entendida como Portugal e todo o seu império. Em 1969, conta-nos Manuel Alegre, Amílcar Cabral, então um dos mais carismáticos líderes das lutas de libertação africanas, anunciava-lhe, na intimidade de um passeio de exilados à beira Nilo, a ideia de uma revolução única no mundo: “uma revolução multicontinental e multirracial, brasileiros, africanos, portugueses, uma capital itinerante, uma presidência rotativa”²⁵. As ideias, que deveriam constituir, na opinião do poeta, o discurso português por excelência, ficaram suspensas pelos condicionalismos conhecidos que conduziram a política interna brasileira, pelas lutas entre africanos e portugueses que se desenrolavam nos matos africanos, pelo regime salazarista que bloqueava Portugal e, com ele, todo o seu império. Como diz José Aparecido de Oliveira, citando e subvertendo um clássico texto de Gilberto Freyre, não se podia fazer uma comunidade com “casa grande e senzala”²⁶, nem sob regimes ditatoriais como foi o caso de Portugal e Brasil, nos longos anos do Estado Novo. Mesmo após as independências africanas, no contexto da Guerra Fria e a subsequente instituição de regimes de partido único nas novas nações, a ideia não tinha espaço para renascer. Só praticamente vinte anos depois, nos contextos conhecidos do Brasil, Portugal e da África lusófona pós-colonial e pós-guerra fria, a ideia ganhou a feição de programa político e cultural escrito a sete mãos, com intenso e comum desejo que a oitava mão, a timorense, em breve a estas se juntasse. Mas, como alertou Mia Couto, seríamos capazes de desenvolver esta comunidade para “gerar

²³ A expressão é de Miguel Vale de Almeida, *op. cit.*, p. 162.

²⁴ José Aparecido de Oliveira, “A Realização de um Sonho”, entrevista de Maria João Martins, *Jornal de Letras*, 22 de Junho a 5 de Julho, 1994, p. IX (edição especial sobre a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa).

²⁵ Manuel Alegre, “O Outro Lado da Alma”, *Jornal de Letras*, 22 de Junho a 5 de Julho, 1994, p. XXXI.

²⁶ José Aparecido de Oliveira, *op. cit.*, p. XI.

futuro e não gerir saudade”²⁷? Depois da Europa, será para nós portugueses, a lusofonia o mito fundador por excelência da nossa jovem democracia²⁸, onde como melodicamente nos diz Marcolino Moco – primeiro-secretário da Comunidade de Países de Língua Portuguesa – seremos, em termos históricos, o centro de uma comunidade a imaginar, dando assim continuidade ao nosso sonho extra-europeu?²⁹ Não será a lusofonia, para nós portugueses, como lucidamente sugeriu Eduardo Lourenço, o “nosso mapa cor-de-rosa” onde todos os impérios reais, de sonho ou virtuais, de Camões, de Vieira ou de Pessoa “podem ser inscritos, invisíveis e até ridículos para quem nos vê de fora, mas brilhando para nós”³⁰ sob o duplo rosto de fantasia e fantasma da nossa alma? Neste sentido, a lusofonia seria, do ponto de vista português, o produto exemplar da definição que Boaventura de Sousa Santos nos oferece da cultura portuguesa como uma “cultura de fronteira”, isto é, segundo o sociólogo, uma cultura que tem forma, mas não tem conteúdo³¹. Ou será ainda, pela liderança do Brasil e de Portugal nesta iniciativa, sob o olhar desconfiado dos países africanos, uma outra forma de viver agora, verdadeiramente a medias, o sonho que no século XIX ficara interrompido?³²

Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo pretende ser também uma contribuição para esta reflexão a partir da análise de discursos literários, artísticos, historiográficos e ensaísticos que, ao longo do século XX e, em particular no período do pós-25 de Abril, se fazem enformar por fantasias e fantasmas insepultos do império. Seduziu-nos, por certo, alargar o enfoque a uma perspectiva lusófona mais ampla, que nos traria o confronto

²⁷ Mia Couto, “Gerar Futuro e não Gerir Saudade”, *Jornal de Letras*, 22 de Junho a 5 de Julho, 1994, p. XXIV.

²⁸ Ver Manuel Villaverde Cabral, “CPLP, potencial e contradições”, *Diário de Notícias*, 22 de Julho, 1996, e Michel Cahen, “Des Caravelles pour le Futur? Discours Politique et Idéologie dans l’«Institutionnalisation» de La Communauté des Pays de Langue Portugaise”, *Lusotopie*, 1997, p. 429.

²⁹ *Ibid.*, p. 427.

³⁰ Eduardo Lourenço, *op. cit.*, 1999, p. 177.

³¹ Boaventura de Sousa Santos, *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Porto, Afrontamento, 1996, p. 132-137.

³² Neste aspecto é importante sublinhar toda a história diplomática entre Portugal e Brasil, relativa à retenção de cidadãos brasileiros no Aeroporto da Portela, que ensombrou a criação da CPLP, dividindo os portugueses entre a sua nova lei de nacionalidade ligada às directivas europeias e a reconfiguração do velho projecto “atlântico”, ligado às relações históricas como seu antigo império. Sobre isto ver Bela Feldman-Bianco, “Portugueses no Brasil, brasileiros em Portugal. Antigas rotas, novos trânsitos e as construções de semelhanças e diferenças culturais”, in Maria Irene Ramalho, António Sousa Ribeiro (orgs.), *op. cit.*, 2001, pp. 143-184.

com outras memórias, outros imaginários e outros perfis identitários expressos em língua portuguesa. Mas isso significaria a perda de um ângulo de visão que nos pareceu necessário circunscrever aos fantasmas e fantasias que assombram especificamente o imaginário português bem como, em sentido mais amplo, a cultura nacional, desde a crise do império e do paradigma da modernidade transfigurada, se bem que não ultrapassada, na obra de Fernando Pessoa.

É sobre esse evento poético, a vários títulos inaugural de uma visão de império desligada de um referente histórico para se assumir figura trans-histórica, transcendente e aglutinadora, que se debruçam os dois ensaios de abertura da presente colecção. O primeiro, da autoria de Eduardo Lourenço, traça o percurso que vai da obsessiva, fúnebre e nostálgica simbolização do império ido na poesia de Cesário Verde, António Nobre, Camilo Pessanha e Mário de Sá-Carneiro ao canto reparador de Fernando Pessoa. Assinalando o fim do império – só o da Índia mereceria esse título segundo o ensaísta – como aventura épica da histórica nacional, os “girassóis do Império” pessoanos convertem em corpo místico universal, símbolo da imanência da vida no interior da morte, o que para outros fora perda irremediável de povo marinho. É este sonho de império poético ou espiritual, que pretenderia tudo assimilar à *poesis* de uma comunidade nacional deliberadamente imaginada como tal, que António Sousa Ribeiro traz à luz em “Um Centro que se Sustente: Ficções do Império no Modernismo Português e Austríaco”. Colocando frente a frente ensaios e fragmentos de Fernando Pessoa e do austríaco Hugo von Hofmannsthal, António Sousa Ribeiro demonstra como em ambos se regista uma tentativa de solucionar a crise do sujeito modernista por meio da metaforização da figura do império. Arreigada a um conceito de nacionalismo cosmopolita, esta estratégia retórica tornaria possível uma fantasia de identidade cultural de cunho universalista capaz de sintetizar (ou, como diriam os modernistas brasileiros “antropofagizar”) toda a sombra de desigualdade e conflito na história do império, que ultimamente reduziu a perigosa (mas insustentável) ficção modernista ao diálogo intercultural em agendas de globalização circulando desde os anos oitenta.

A visão crítica da utilização política que o modelo retórico do império, enquanto linguagem poética privilegiada para harmonizar conflitos e diferenças merece do último ensaísta, encontra um esperançoso contraste na perspectiva também culturalista-comparativa de Jo Labanyi, que lança um olhar assumidamente não especializado sobre o imaginário do império português, a partir de um posicionamento ibérico centrado no país vizinho. Com

base em argumentação histórica e dirigindo-se à elaboração de uma proposta revisionista meta-histórica inspirada em Walter Benjamin, na psicanálise lacaniana e, em particular, no conceito derrideano do espectro, “O Reconhecimento dos Fantasmas do Passado: História, Ética e Representação” sugere como os fantasmas (e já não as fantasias) imperiais devem ser reconhecidos como corpos físicos, ainda se intangíveis, que escapam a formas narrativas de representação. Irmanadas pelo estatuto de marginalização *vis-à-vis* o paradigma europeu dominante da modernidade, fundamentado na narrativa de desenvolvimento industrial capitalista, não obstante o arranque pioneiro da época moderna com as viagens de expansão, as culturas recentes de Portugal e Espanha têm respondido de maneira diversa ao imperativo eminentemente ético de lidar com os fantasmas do passado colonial no presente. Jo Labanyi frisa que isto se deve principalmente ao momento histórico em que se regista a perda dos respectivos impérios. Enquanto que a vitoriosa adesão ao paradigma da modernidade europeia não permite que a Espanha, lançada num investimento económico sem par na América Latina e já muito distante do “desastre” finissecular frente à nova potência imperial dos Estados Unidos, reconheça os fantasmas do seu passado, Portugal, tendo perdido as suas últimas possessões coloniais já em plena época pós-moderna e ciente da sua exclusão da narrativa europeia do progresso histórico desde a tragédia nacional representada pela morte de D. Sebastião, teria encontrado formas não narrativas de se confrontar com o Real dos fantasmas da sua história de nação colonial.

A julgar pelas observações que o historiador da expansão portuguesa, Francisco Bethencourt, faz acerca de uma série de obras da historiografia nacional publicadas ao longo dos anos noventa, torna-se evidente que pelo menos essa área da cultura portuguesa não reconhece, antes porém continua, a ignorar os fantasmas que perseguem a memória imperial. No ensaio, “Desconstruindo a Memória Imperial: Literatura, Arte e História”, Francisco Bethencourt demonstra como a literatura e a arte contemporâneas levam a cabo um questionamento audacioso e provocador dos mitos do império. Contrariamente à historiografia, que, à sombra de vários regimes políticos, inclusive posteriores à descolonização, insiste em construir (e mobilizar) uma consciência de identidade colectiva modelada numa noção conservadora de continuidade histórica, *As Naus*, de Lobo Antunes, *A Costa dos Murmúrios*, de Lídia Jorge, e *Partes de África*, de Helder Macedo, exploram a descontinuidade narrativa, a contra-posição de tempos anacrónicos, espaços e figuras históricas e fictícias, enfim a representação descentrada e paródica dos mitos colectivos da memória im-

perial, incluindo aqueles que sustentaram a guerra colonial e, posteriormente, as vicissitudes da descolonização. Francisco Bethencourt analisa a presença destas e outras estratégias desconstrutivas numa série de arte monumental e pictórica de artistas tais como João Cutileiro, Costa Pinheiro, Clara Menéres e Paula Rego, que levam a cabo, de modo incontornavelmente público, uma iluminadora leitura crítica da memória imperial, que falta ainda à anquilosada disciplina da História empreender³³.

É precisamente para esse processo de desconstrução, fundamentado na apropriação crítica do arquivo histórico, que Maria Manuel Lisboa chama a atenção no seu estudo, “Em Tempo de Guerra não se Limpam Armas: O Instinto de Nacionalidade em Paula Rego”. Debruçando-se sobre quatro quadros de Paula Rego dos finais dos anos oitenta, a ensaísta analisa em detalhe minucioso como a ideologia, bem como a política colonial salazarista, sustentada no modelo fascista da “casa portuguesa”, são interpretados por Paula Rego em termos dos papéis do género sexual que organizam as relações íntimas na esfera familiar. Toda a violência e falsidade, bem como a ambiguidade de um amor filial equívoco, são expostos nessas imagens sinistras e transgressivas, de jovens mulheres que, levando às últimas consequências a receita fascizante (e totalitária) do anjo-do-lar, se convertem em carrascos dos soldados-irmãos ou pais que lançam para a frente da guerra colonial. Condensar em mãos femininas o “instinto de nacionalidade” que emascula todo um povo, equivale a confrontar os fantasmas que rondam o pelouro doméstico na figura, não tanto de soldados desde sempre roubados de vida própria, de auto-determinação e pujança viril, mas sim na figura da mulher-mãe guardiã da continuidade da hierarquia, da economia e da moral doméstica, espectro ameaçador da sobrevivência do ditador no interior de cada sujeito nacional.

Conforme sugerido por Francisco Bethencourt a respeito de *As Naus*, de Lobo Antunes, é talvez no excesso carnavalesco de um mundo às avessas ou da paródia levada ao extremo da abjecção, manifestada também nos quadros de Paula Rego antes analisados, onde encontramos a denúncia mais desapiadada da fantasmagoria imperial que se insinua ainda no imaginário português pós-colonial. Pô-la de rastos, pretendendo aliviar o peso de uma construção de identidade nacional sedimentada na tradição cultural da mitologia lusíada é, segundo Luís de Sousa Rebelo, o objectivo da estética abjeccionista que

³³ Permita-se-nos aqui adicionar que a *História da Expansão*, organizada pelo autor do ensaio em apresentação, representa um primeiro passo consciente para inverter esta situação, abrindo a historiografia a novas direcções teóricas desenvolvidas em contextos académicos não nacionais.

comanda a escrita do romance de Manuel de Silva Ramos e Alface, *os lusíadas*, publicado em 1977. “O Mito do Lusíada: Uma Tentativa de Superação” apresenta uma análise minuciosa e teoricamente bem informada de como o texto esvazia o discurso épico do original camoniano, subvertendo ainda qualquer expectativa de categorização estética, código literário, coerência narrativa e lógica semântica, numa concertada acção demolidora que acaba por questionar a existência da literatura, do livro, enfim da própria língua nacional. Exibindo um contínuo *pastiche* linguístico extensivo a outras literaturas nacionais num experimentalismo pós-moderno mais preocupado com a exibição metaficcional do que com a desmontagem crítico-culturalista, *os lusíadas* – como se depreende do presente estudo – ilustra graficamente até que ponto todo o acto de escrita se sustenta de e permanece sob o controle dos espectros genealógicos que lhe dão materialidade discursiva³⁴.

Haveria, pois, que considerar as implicações de um discurso literário hipersatírico e, no seu narcisismo auto-reflexivo, autodemolidor, ao pretender arrasar para todo o sempre (como já teria pretendido toda uma gama de discursos filiados ou inspirados na tradição da cultura popular) o *imprint* “lusíada” desses espectros do passado que lhe dão o ser. Será acaso possível não apenas um imaginário cultural e identitário mas, e é aqui que bate o ponto, uma escrita vertida em dada língua nacional, que não seja casa – simultaneamente no sentido arquitectónico e geracional – de espectros, cena transida de fantasmas de impérios havidos ou por haver?

Os quatro ensaios seguintes incluídos no presente volume não deixam de pressionar esta questão, apresentando-nos uma série de romances, publicados entre finais dos anos oitenta e finais dos anos noventa, cujas escritas se podem de algum modo considerar uma homenagem ao estatuto radicalmente fantasmático da linguagem em que se derramam enquanto construções individuais da memória nacional. Em vez da agressão paródico-satírica que caracterizou o período imediatamente posterior ao 25 de Abril e à descolonização, que ambicionaria despejar, deixar sem mancha de inscrição imperialista e, subsequentemente, de nacionalismo fascista-colonialista, o perfil identitário informado por essa memória, nestes romances oferecem-se diversas tentativas de um reconhecimento ético que não exclui a denúncia das fantasias e, especialmente, dos fantasmas imperiais – na linha, aliás, sugerida por Jo Labanyi nas suas observações em relação à cultura pós-colonial portuguesa em geral.

³⁴ Sobre a escrita como citação dos espectros que a enforma genealógicamente, se não geneticamente, veja-se Julian Wolfreys, “Citation’s Haunt: Specters of Derrida”, *Mosaic*, vol. 35, n.º 1, Março 2002, p. 9.

A série abre com uma argumentação abrangente, de cariz comparativo, proporcionando um informativo pano de fundo tanto crítico-teórico quanto histórico-literário às “Casas Assombradas” que Paulo de Medeiros analisa na obra de Lídia Jorge. O autor começa por lembrar como o ressurgimento do interesse académico pelos fantasmas registado em várias disciplinas, se relaciona com novos nacionalismos que têm mexido com não poucos fantasmas do passado, desatando assim sangrentos conflitos étnicos. Paralelamente, certas condições epistemológicas, culturais e políticas têm levado nos últimos tempos ao questionamento pós-moderno e pós-colonial da discrepância entre o paradigma dominante da modernidade e as histórias locais de nações que não se moldam a esse paradigma – um ponto bem desenvolvido no ensaio de Jo Labanyi aqui incluído. Na segunda parte do ensaio, Paulo de Medeiros analisa a representação das casas fantasmáticas em vários romances de Lídia Jorge – a sinistra, pseudoclandestina “Casa do Leborão”, em *A Última Dona*; o hotel para famílias de militares, *Stella Maris*, em *A Costa dos Murmúrios*; a residência urbana comunal naufragada por uma enchente, com paredes cheias de escritos, em *O Jardim sem Limites*; e, por fim, a própria alegoria da casa-nação salazarista, em *O Vale da Paixão*. Estruturas arquitectónicas e, além disso, casas-de-ficção localizadas temporal e espacialmente num quadro de referência pós-colonial³⁵, estas casas constituem estratégias formais e ideológicas, tal como bem demonstra o ensaísta, através das quais a autora leva a cabo uma consistente crítica da história, das instituições, da sociedade e da cultura nacionais em que se desenrola o traumático passado colonial até à sua agonia, acaso ainda em carne viva no presente pós-colonial. Não será redundante lembrar que essa crítica, no caso de Lídia Jorge como também no dos autores tratados nos três ensaios seguintes, responde à urgência de (re)construção de uma memória registada num presente pós-colonial, que se socorre – qual naufrago da história – do sempre inseguro lenho da língua derramada em casas-de-escrita.

Essa língua é lugar privilegiado de encontro com o Outro do sujeito nacional-imperial-andarilho e condição fundadora de um imaginário cultural que, a par do modelo épico de *Os Lusíadas* – este mesmo perpassado da representação do Eu e de fantasmas do Outro –, muito deve ao orientalismo introduzido por *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto. No ensaio, “Revisitando os Fantasmas Imperiais: *Nocturno em Macau*, de Maria Ondina Braga”, David Brookshaw filia a obra de Maria Ondina Braga nesta genealogia, de

³⁵ Veja-se nota 22.

que é derradeira representante, mas também primeiro expoente feminino. Inspirada na memória da sua experiência em Macau em princípios dos anos sessenta, já aproveitada no livro de contos publicado quase três décadas antes, *A China Fica ao Lado, Nocturno em Macau* – como bem observa David Brookshaw – representa a síntese de uma vida/escrita dirigida à recuperação de uma unidade original perdida, qualquer coisa de intangível anterior a qualquer lei de divisão. Uma complexa tessitura de imagens, metáforas e símbolos (provenientes do taoísmo, da tradição alquímica e de uma religiosidade original judaico-cristã, associada à cidade natal da autora, Braga) confere coerência poético-filosófica a uma intriga que dramatiza o desejo, bem como as contradições inerentes ao desejo de encurtar distâncias entre pólos culturais e ideológicos, temporais e espaciais, entre o Eu e o Outro. Esse drama é representado por Ester, única habitante europeia da Casa das Professoras, que vem a ser um microcosmos de Macau como lugar de passagem e (des)encontro entre Ocidente e Oriente, como sublinha o ensaísta. Ao ambicionar conhecer o seu amante misterioso, o exilado chinês, Lu Si-Yuan, Ester, ela também uma exilada como a homónima bíblica, infringe a moral patriarcal que rege as relações sociais na colónia. Mas, porque privilegia o mistério do Outro, Ester acaba reduzindo a sua alteridade radical à categoria colonial do exótico – e o exótico será sempre “feminino”³⁶. Vítima-cúmplice da ideologia patriarcal que sustenta o Império, Ester – e Maria Ondina Braga com ela – acaba por abandonar a Casa das Professoras/Macau ao ver frustrada a sua tentativa de encontrar, nesse espaço orientalizado por fantasias coloniais, a ambicionada reunião do Eu e o Outro numa unidade edénica sem sombra de império.

Como Maria Ondina Braga, mas herdeira de uma tradição intelectual diversa, filiada na crise do sujeito modernista aqui referida por Eduardo Lourenço e, especialmente, por António Sousa Ribeiro em relação ao império poético ou espiritual de Fernando Pessoa, também Teolinda Gersão desreferencializa o espaço colonial numa ficção memorialista pseudo-auto-biográfica, *A Árvore das Palavras*, curiosamente publicado no mesmo ano que *Nocturno em Macau*, 1997. No ensaio, “*La Vie en Rose*: Post-scriptum a um Império Assombrado”, Hilary Owen analisa em que medida a rememoração individual de uma infância idílica – espécie de Idade de Ouro que o sujeito pós-colonial quereria recuperar *in toto* para aí se rever, e re-haver, numa identificação imaginária de narcisismo primário – é sintoma da impossibilidade de um testemunho colectivo sobre o passado colonial. Fundamentando-se

³⁶ Edward Said, *Orientalism*, Londres, Routledge and Keengam Paul, 1978.

numa perspectiva teórico-crítica diacrónica acerca da estética modernista do fragmento e na teorização psico-analítica da memória traumática, a ensaísta argumenta que essa impossibilidade se prende com a disjunção entre memória consciente e assombração inconsciente, ilustrada no texto pela imagem da pálpebra fechada da personagem central, Gita, bem como por outras figurações alusivas a estranhas repetições e recorrências. Estes sugerem a insistência com que o Real dos fantasmas coloniais perturbam, ou desfamiliarizam, a evocação dos espaços e seres que povoam a memória da infância e adolescência da protagonista em Moçambique ao longo dos anos 40, 50 e princípios de 60. Só enquanto filha de uma terra/mãe africana, fantasiada na “mãe preta”, e no lugar da casa, construção genealógica que desloca o trauma da memória infeliz (e, por isso, cheia de lacunas) da história da mãe imigrante europeia, poderá Gita reconhecer-se numa “natio” moçambicana, mas sem referente histórico-simbólico. Respondendo à necessidade individual de dar ordem aos fragmentos descontínuos e, no fundo, de uma qualidade espectral (ou “unheimlich”) em que se traduz a memória traumática do passado colonial, *A Árvore das Palavras* – como conclui Hilary Owen – acaba por arquivar a alteridade da experiência africana, expressão da auto-alienação do sujeito (pós-)modernista europeu, na fantasia “museológica” do arquivo pessoal.

Se a coincidência da publicação dos romances de Maria Ondina Braga e de Teolinda Gersão no ano anterior à Expo '98 pode ser interpretada, no contexto da tendência modernista, então reactivada, de “exibir o colonialismo” na montra da memória pública, oficial – conforme sugere Hilary Owen em relação a *A Árvore das Palavras* –, o certo é que ambos os textos (ou, melhor, os estudos sobre estes aqui incluídos) nos revelam processos, dir-se-ia que terapêuticos, de lidar com fantasmas da história colonial em termos de consciências individuais no presente pós-colonial. Por outras palavras, independentemente do grau de exotismo, de fantasias de retorno a um paraíso perdido ou de conhecimento totalizante da experiência colonial, *Nocturno em Macau* e *A Árvore das Palavras* ilustram tentativas de reconciliação com o *imprint* colonial de um passado que só tem corporalidade física, ainda se intangível – veja-se a leitura derrideana de Jo Labanyi a respeito – na memória necessariamente fragmentada ou parcial do sujeito individual. Ainda e quando se processe em nome de uma colectividade, o trabalho de luto – se é que pode ser feito com relação a fantasmas (e fantasias) que continuam insepultos – fundar-se-á sempre num acto inventivo de memória individual, ligando-se irredutivelmente à autoprocure do Eu nos descaminhos de uma língua feita

casa-de-escrita assombrada pelo Outro que lhe atribui uma identidade de origem, herança e filiação.

Enquanto que no romance de Teolinda Gersão esse Outro oscila entre o espectro vivo e doloroso da mãe biológica e a fantasia boa, mas sem retorno, da mãe africana, em *Partes de África*, de Helder Macedo, o Outro é o fantasma do pai morto, com quem o Eu-filho tem, finalmente, uma conversa além-túmulo. Em “Galeria de Sombras: *Partes de África*, de Helder Macedo”, Phillip Rothwell analisa como o texto constitui uma tentativa de reconstrução dos fragmentos, ou “partes”, em que se derrama esse Outro representado pela figura paterna na memória do sujeito autobiográfico, especificamente em relação a uma noção de pátria de que se encontra distante tanto em termos geográficos como ideológicos. O ensaio focaliza a dramatização da relação dialógica, conflituosa e ultimamente refractária que o filho mantém com a (recordação da) autoridade paterna. Associada à metáfora da pátria colonial-fascista, de cuja estabilidade teria sido agente como funcionário colonial do regime de Salazar, a figura do Pai vai sendo pouco a pouco esvaziada do seu conteúdo por um filho-narrador que, identificado com uma posição anti-colonial vagamente revolucionária, usurpa a posição da autoridade paternal para se converter ele mesmo em pai/autor do Pai. Seja ou não esta estratégia autorizada pela lição de Stendhal, conforme Phillip Rothwell identifica na pista lançada por Helder Macedo, a troca de papéis entre pai e filho, filha e mãe, ou filha e pai terá outros seguidores em casas-de-ficção assombradas por fantasmas coloniais³⁷. Phillip Rothwell detém-se na análise das partes do texto que melhor ilustram o movimento semântico de contínuo deslize, alternância e equivalência entre metonímia e metáfora, paternidade e pátria, filho e pai, num jogo retórico que faz da reminiscência-imaginação de Helder Macedo – dificilmente enformada na categoria tradicional do romance, apesar do peso que nela tem a lição de Stendhal – uma conversa tão reparadora ao nível individual quanto provocadora de confronto, ou reconhecimento, ao nível mais amplo da existência colectiva contemporânea, que obrigatoriamente encontra na África colonial a sua origem ou filiação.

³⁷ “Quem é pai de quem?” - perguntará em estilo retórico a narradora de *O Vale da Paixão*, de Lídia Jorge – “Quem é a nossa mãe? Acaso, nesta hora, Walter Dias não passará a ser seu filho?” (Lídia Jorge, *O Vale da Paixão*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2000, p. 220). A troca de papéis entre a personagem ficcional de Helder Macedo, filho, e a do seu pai em *Partes de África* encontra-se também, talvez não por coincidência, noutras ficções memorialistas dirigidas de algum modo à reconciliação com a memória, desde sempre deslocada, posto que textualizada, da figura fantasmal paterna – ou materna, como é o caso de *A Árvore das Palavras*, de Teolinda Gersão.

Em “Das Relíquias às Ruínas. Fantasmas imperiais nas criptas literárias da guerra colonial”, Roberto Vecchi desce à galeria porventura mais sombria da casa imperial portuguesa, onde jazem insepultos perturbadores fantasmas imperiais que esvoaçam sobre o nosso presente. Trata-se do incómodo e multifacetado fantasma da guerra colonial, que assombra a memória individual e colectiva portuguesa e que ao longo de trinta anos foi ganhando corpo ficcional num conjunto de obras literárias que foram inscrevendo na literatura portuguesa esta linha ficcional, de grande compromisso autobiográfico, histórico e social. Na perspectiva de Roberto Vecchi, pioneiro estudioso desta linha ficcional, a literatura da guerra colonial é o fantasma do fantasma imperial, na medida em que reapresenta e representa um núcleo opaco do passado e da experiência. Nesta literatura, marcada pela dimensão melancólica no sentido freudiano do termo, a tensão entre perda e salvação do passado, forja de modo peculiar o que Roberto Vecchi designa por uma poética do resto traçada numa paisagem tumular. Partindo da obra de António Lobo Antunes, onde o autor funciona como um “guardador de túmulos”, o ensaísta termina concluindo que uma poética dos restos, como a encontramos nesta literatura adquire, na contemporaneidade, as feições duma política dos restos, de uma “história por rastros”, onde o resgate das contra-memórias pessoais de experiências colectivas traumáticas resiste a uma espécie de amnésia colectiva que se pretende viver sobre o acontecimento como se assim fosse possível fazê-lo desacontecer.

Seguindo o rasto imperial melancólico lançado por Roberto Vecchi na sua análise da literatura da guerra colonial, David Jackson convida-nos a um passeio à antiga Índia portuguesa onde os fantasmas, as ruínas e relíquias da civilização portuguesa dão testemunho da passagem de um tempo e um espaço agora estranhos, mas de onde emana um poder emocional fundado pela imaginação histórica e pela interpretação do mundo geográfico. Que vestígios deixou Portugal no Oriente transfigurado em sonho que na prática terminou demasiado cedo, mas que se inscreveu profunda e miticamente no nosso imaginário colectivo? Defendendo que existe uma relação directa entre a teoria das ruínas e a ideia de império e lidando com os seus vestígios nas formas/tradições culturais – da arquitectura à linguística – o ensaísta oferece-nos uma original interpretação sobre o lugar da Índia no imaginário português contemporâneo e lança-nos um desafio para, a partir daí, pensar a reconstrução do passado na cultura política do Portugal de hoje. Como nos apela David Jackson, não estará pois na hora dos portugueses experimentarem “a admiração e o assombro” de uma volta às ruínas de Chaul?

Na linha de revisitação dos fantasmas portugueses na Índia lançada por David Jackson, Cristiana Bastos, em “Um Luso-Tropicalismo às Avessas: Colonialismo Científico, Aclimação e Pureza Racial em Germano Correia”, propõe-nos uma revisitação do fantasma da raça na história da colonização portuguesa através da identidade dos luso-descendentes na Índia, a quem Germano Correia – médico, cientista, autor de inúmeros livros sobre a colonização portuguesa, hoje caídos no esquecimento – passou um *pedigree* identitário intocável, baseado na antropologia física e antropometria, tão em voga na Europa do seu tempo, e apoiado na pureza do sangue, na genealogia, na classe e, claro, na brancura da pele. Mas pouco tempo depois e enquanto Germano Correia desenvolvia as suas teorias de elite marginalizada de um império, Gilberto Freyre, desenvolvia teorias radicalmente diferentes sobre a adaptação dos portugueses aos trópicos. Aquilo que Germano Correia, na Índia portuguesa, pretendia escamotear – a categoria de mestiço – era assumido por Gilberto Freyre, no Brasil, como uma prova de diferença e de superioridade da colonização portuguesa. Assim, para além das ruínas hoje visíveis dos fortes e monumentos, o português tinha deixado pelo mundo gente de uma nova raça, destinada a criar uma nova civilização. Nada mais longínquo da ideologia colonial salazarista, mas, como é sabido, esta foi a fórmula adoptada pelo regime como resposta à incómoda situação internacional que se gerara em seu torno a partir dos anos 50, deixando este luso-descendente da Índia, criador “científico” da fantasia imperial da raça, como um inconveniente fantasma para a memória da história e da cultura colonial portuguesa, entretanto reescrita sob a forma das fantasias luso-tropicais que ainda hoje perduram.

“Questões Inacabadas” é o título mais apropriado para fechar o nosso livro, dedicado a “coisas” inacabadas por definição – os fantasmas, seres insepultos que nos revisitam, como resíduos de uma história não inteiramente passada e que se reapresenta sob a forma sempre perturbadora, porque incompleta, de um resto textualizado, no sentido amplo do termo.

Quando fazemos a leitura completa do título do ensaio de AbdoolKarim Vakil, “Questões Inacabadas – Colonialismo, Islão e Portugalidade”, encontramos-nos perante o nosso mais antigo fantasma, contra o qual, como se instituiu a partir do mito de Ourique, se forjou a nacionalidade portuguesa – o muçulmano, designado na mitologia nacional popular como o “mouro”. Revisitando a nossa história recente, AbdoolKarim Vakil percorre a genealogia, não oxímora, da expressão identitária “muçulmanos portugueses”, mostrando-nos como ela surge ao longo do processo de colonização em África e,

particularmente, no interior do Estado Novo. No nosso imaginário actual, carente sempre de algo que nos afaste de uma posição na Europa, sentida como marginal, e nos enalteça como outros, não deixa de ser interessante reflectir sobre a restauração do Portugal islâmico a que vimos assistindo na revisão historiográfica lançada no pós-25 de Abril e mesmo nas declarações de alguns políticos – europeístas convictos – quando nos alertam para o facto de que estamos mais perto de Rabat do que de Madrid³⁸.

Neste princípio de século em que o tempo europeu não é mais sinónimo de tempo universal, ainda que o designemos por pós-colonial na esperança ambígua de nesta fórmula reerguer uma ordem temporal que foi intrinsecamente europeia, transformando-a num tempo múltiplo no coração da Europa, que papel cabe a Portugal, carente das suas fantasias imperiais, desconfiado da sua modernidade europeia e de certo colocado na semiperiferia do mundo? Estará na revisitação e sublimação dos nossos fantasmas, remotos e recentes, o caminho que nos levará à transformação efectiva da expressão imperialista “mundo português” na solidária e pós-colonial, “mundo em português”, como sugere o título do livro de diálogo entre Mário Soares e Fernando Henrique Cardoso³⁹? Ou será esta apenas a nova fórmula mágica de equilíbrio no trapézio da nossa precária sobrevivência entre fantasmas e fantasias cuja rede se confina a esta frágil preposição, mas que pela união que sugere (entre mundo e português) nos permite o balsâmico sonho de ser/estar numa cultura simbolicamente intemporal?

Como fantasmas, coisas, questões inacabadas.

³⁸ Sobre isto ver Eduardo Lourenço, “A Europa no Imaginário Português”, in *A Europa Desencantada*, Lisboa, Gradiva, 2001, pp. 115-116.

³⁹ Mário Soares, Fernando Henrique Cardoso, *O Mundo em Português - Um Diálogo*, Lisboa, Gradiva, 1998.