

***Sebastião, olhó nevoeiro, pá!*
Manoel de Barros e o Leitor Lusíada**

André Corrêa de Sá
Universidade Federal de São Carlos

Resumo

Neste ensaio, na esteira da sugestão de Harold Bloom, procuro responder à seguinte pergunta: «Como e por que razão Manoel de Barros deve ser lido pelo *Leitor Lusíada*?». Depois de apresentar o conceito de *Leitor Lusíada* – inspirado na *Arte de Ser Português*, de Teixeira de Pascoaes –, desenvolvo uma aproximação entre Manoel de Barros e Pascoaes, tentando extrair algumas consequências das suas contrastivas conceções da infância.

Abstract

Pursuing Harold Bloom's suggestion, this essay seeks to answer the question that follows: «How and why Manoel de Barros should be read by the *Lusíada reader*?». After introducing the concept of *Lusíada Reader* – inspired in Teixeira de Pascoaes' *Art of Being Portuguese* –, this paper develops an approach between Manoel de Barros and Pascoaes, trying to draw some consequences of their contrastive conceptions of childhood.

Palavras-chave

Manoel de Barros, Teixeira de Pascoaes, Infância, Leitor Lusíada

Keywords

Manoel de Barros, Teixeira de Pascoaes, Childhood, Lusíada Reader

*As men's prayers are a disease of the will, so are their creeds a disease
of the intellect.*
Ralph Waldo Emerson

I

Chamo *leitor lusíada*, basicamente, a uma versão do Leitor Ideal inventado por Teixeira de Pascoaes, quando supôs que apresentava uma sinopse da *anima mundi* nacional em *Arte de Ser Português* (1915). Para melhor o situarmos ao longo deste texto, podemos considerá-lo como o jovem discípulo que o mestre chama para responder à pergunta: «Que tipo de leitor representa o leitor português na sua forma mais autêntica?». Uma maneira de ilustrar o essencialismo desse *leitor lusíada* é dizer que ele não quer ser uma criança, pelo menos no sentido que lhe deu o romantismo, quando caracterizou a infância nos termos de um poder criativo. A sugestão de que a infância corresponde a um estado puro, encantatório, ainda não controlado pelas contingências normativas da cultura, quer justamente dizer que a infância se configura acima de tudo como uma situação dialógica. É a ideia de louvar a abertura da criança para convocar em torno de si um mundo de alternativas, que encontramos, por exemplo, no romantismo de Wordsworth e Novalis e que, entre nós, foi superiormente dramatizada por Alberto Caeiro.

O ensaio que se segue tem a pretensão de justificar essa descrição da natureza do *leitor lusíada* inventado por Pascoaes à sua imagem e semelhança, aferindo-o, digamos assim, a partir da poesia de Manoel de Barros. Há duas razões pelas quais considero este problema digno de atenção. Antes de mais, porque se usarmos o conceito de infância precisamente pelo seu sentido criativo podemos afirmar, sem que isso origine uma grande discussão, que, no âmbito da literatura contemporânea em língua portuguesa, Manoel é o poeta da Reinvenção da Infância. Sob o signo dos «andarilhos» e dos «passarinhos», nos seus poemas a criança simplesmente é: a sua essência não precisa de ser exposta, nem objeto de qualquer tipo de argumentação. Mas o mesmo não sucede em Pascoaes, que examina a infância por meio de um método – o saudosismo¹ – que entende a criança como

¹ Seguindo Pascoaes (1991, p. 118), entenderei «saudosismo» como «o culto da alma Pátria ou da Saudade erigida em Pessoa divina e orientadora da nossa actividade literária, artística, religiosa, filosófica e mesmo social».

o horizonte de regressão ao qual o Adulto Saudoso continuamente aspira. Em última análise, enquanto a «criança» que cresceu em Corumbá participa integralmente da condição partilhada da existência a que se refere Peter Sloterdijk (2007, p. 235) – de «díades, ressonâncias, estratos, campos» – a «criança» solitária de Pascoaes confunde-se a todo o momento com o tenso autorretrato que o poeta nos deu, ao dizer-se um «provinciano macambúzio, com taras agoirentas de mocho, que canta melancolias remotas quando a sombra o embebeda» (Pascoaes, 2004, pp. 90-91). É neste sentido que os «achadouros da infância» e a «invencionática» das *Memórias Inventadas* (2008) de Manoel de Barros podem ler-se como uma contrapartida para a nostalgia do *Livro de Memórias* (1928) de Pascoaes. Em termos sumários, são essas as razões principais pelas quais Manoel é o poeta apropriado para as questões a que aqui me quero dedicar, as quais, em termos muito simplistas, tratarão de inspecionar os pressupostos do que pode caracterizar a metáfora do *leitor lusíada* e desenvolver o argumento de que, para sua própria defesa, a escala de valores que institui esse género de leitor pode e deve ser revista à luz da «pedagogia da visão» de Manoel de Barros.

Para além do sentido em que uso o conceito de «infância», manifesta-se, desde logo, a necessidade de esclarecer também o que tento sublinhar quando recorro ao termo «natureza». Quando digo «natureza», quero referir-me ao facto de que o homem não está só no mundo, de tal modo que possa a partir daí entender-se o que quer dizer Ralph Waldo Emerson quando afirma que o «amante da Natureza» é «aquele que guardou o espírito da infância na idade adulta» (2009, p. 76). Embora seja um pouco displicente, esta definição permite-me focar uma distinção entre Pascoaes e Manoel de Barros que será útil ao longo deste ensaio. O Marão Português e o Pantanal Brasileiro são cenários muito diferentes. E mais diferentes ainda são o Marão de Pascoaes, constituído como abrigo suave sob a sombra da serra, e o Pantanal de Manoel, que é uma clareira a descoberto onde os seres podem comutar entre si. Se as correspondências entre «infância» e «espaço originário» que motivam a compulsão de Pascoaes pela natureza refletem o desejo de escapar às frustrações de uma existência pouco significativa, a fusão que se dá entre «infância» e «natureza» na obra de Manoel de Barros procede de uma efetiva contextualização vital, é um «Tornar-se árvore»:

Depois de ter entrado para rã, para árvore, para pedra
 – meu avô começou a dar germínios.
 Queria ter filhos com uma árvore.
 Sonhava de pegar um casal de lobisomem para ir
 vender na cidade.
 Meu avô ampliava a solidão.
 No fim da tarde, nossa mãe aparecia nos fundos do
 quintal: Meus filhos, o dia já envelheceu, entrem pra
 dentro.
 Um lagarto atravessou meu olho e entrou para o mato.
 Se diz que o lagarto entrou nas folhas, que folhou (Barros, 1996, p. 21).

Por essa razão, sou, antes de mais, instado a perguntar-me se esse vínculo circunstancial tem importância para o que aqui quero discutir. Embora alguns versos isolados possam remeter para essa tópica, trata-se, ao que penso, de uma relação que não retoma a obsessão dos românticos pelas últimas fronteiras do espaço desabitado, nem advoga qualquer espécie de esteticismo romântico da solidão, ou dos exílios interiores. A força da tactilidade dos seus versos é por demais evidente. É por isso admissível que, em relação ao poeta pantaneiro, se possa sustentadamente falar de uma *ecopoética*, numa delimitação que tem o objetivo de assinalar a profunda concordância que há entre a sua poesia e o espaço físico e humano do Pantanal, declarada em versos como: «Minha voz tem um vício de fontes» ou «Ser a voz de um lagarto escurecido» (Barros, 1996, p. 47). A ele se aplica, tão literalmente quanto possível, uma das regras de ouro de Pascoaes: que o escritor e a sua paisagem são como dois irmãos.

Daí decorre que a infância florescente de Manoel de Barros, sob o esplendor do sol, objetivamente nada tem a ver com as neblinas serranas da infância submissa, opressiva, que alimentam o saudosismo de Pascoaes. Posso sumariar a importância dessa assimetria e da singularidade que produz dizendo que o autor de *Gramática Expositiva do Chão* supera o exemplo canónico de Teixeira de Pascoaes porque encarna uma poesia de imersão no vivido, uma poesia de quem se «situia», e não apenas de quem se satisfaz com o mundo que pode ler em diferido, instalado confortavelmente numa posição ideal, sob a boa luz da leitura. Se no município de Amarante as parcelas de terra se disputam quase milímetro a milímetro, numa confusão de marcos divisórios e escrituras de águas de rega, onde tudo tem nomes antigos, «No pantanal» – ri-se e bem Manoel no *Livro das Pré-coisas* – «ninguém pode passar régua. Sobremuito quando chove. A régua é existidura de limite. E o Pantanal não tem limites» (1985, p. 29). Ou leiam-se versos como: «Choveu de noite até

encostar em mim. O rio deve estar mais gordo. Escutei um perfume de sol nas águas» (Barros, 1996, p. 32).

Na imensidão do Pantanal as coisas passam-se de forma diferente e somos instruídos à ação expansiva que nos leva a refundar continuamente a *praxis* da experiência. É uma paisagem permanentemente sem dono, um «lugar com lacuna de gente». Talvez essa característica local tenha um paralelo no modo como na poesia aforística do poeta pantaneiro o ato de principiar é incessante. Mas isso não quer dizer, ao mesmo tempo, que eu sou da opinião de que a ideia de recuperação de qualquer coisa designada como «natureza primordial» deve ser emparelhada ao conceito de linguagem adâmica, no sentido de querermos assinalar uma linguagem capaz de descrever a realidade tal como ela é (e por aí se comprehende que qualquer alusão a Caeiro e ao seu «bucolismo de espécie complicada» é desde logo desnecessária para os argumentos que quero desenvolver).

A lição decisiva é outra: Manoel diz-nos que não há qualquer interesse em aceitarmos a disciplina que a razão exerce sobre a realidade; em lugar disso, instrui-nos a tomar posse da realidade exercendo novas maneiras de falar. A arte do *fazedor de amanhecer* é, portanto, uma maneira de Manoel insinuar que todas as definições e descrições da realidade são relativas, e que a qualquer momento pode aparecer um novo vocabulário. A consequência imediata é que, nos seus versos, como atrás indiquei, a criança é. Evocações do género de «O Pai achava que a gente queria desver o mundo / para encontrar nas palavras novas coisas de ver» ou «Naquele tempo de dantes não havia limites / para ser», para além do teor gnómico, são bastante esclarecedoras acerca do modo como o *topos* neorromântico da «infância pura» se converte aqui nos passos muito pessoais de uma «persistente procura de anterioridade» (Coelho, 2010, p. 166). É nestes termos que se celebram as águas vivas, inaugurate de uma língua em estado de infância.

É também este processo específico de captação do mundo que tenho em mente quando apresento o refrão deste texto, dizendo que devemos olhar para o *leitor lusiada* como alguém que *não quer ser* uma criança e para Manoel de Barros, em contraste, como alguém que *quer sempre ser* uma criança. Trata-se, no fundo, de lidarmos com doutrinas opostas a respeito da infância e da importância que a imaginação libertadora nela tem. Teixeira de Pascoaes, e a sua *Arte de Ser*, cingem-nos da atmosfera cerrada de uma infância concebida como ritual de preparação para a Idade Adulta; mas Manoel de Barros, entretido

com a engenharia do inútil, insiste em oferecer-nos a essência de uma infância construída como uma ponte, no sentido evocado por Heidegger de uma construção que propicia espaços onde se pode habitar. A proposição «O meu quintal é maior que o mundo» ilustra-o na perfeição: é a diferença entre a capacidade de pensar a infância como um «deixar-habitar» que «deixa o ser livre em seu próprio vigor» – se me é permitida uma paráfrase tão infiel das sugestões de Heidegger –, e o querer, como sonhava Pascoaes, que o mundo inteiro seja do tamanho do quintal dos nossos avós: «Por isso, a paisagem representa um grande papel na nossa existência; tem sobre nós como que um poder de herança, igual ao dos fantasmas avoengos» (Pascoaes, 1991, p. 55).

A partir desta delimitação, sinto-me então à vontade para propor uma pequena discussão entre as diferentes posições sobre a infância que aqui estou a considerar, a saber: uma infância domesticada entre limites bem idealizados, que designo por «infância lusíada», e uma infância de «bugrinha», à *Manoel*, que só está limitada pelos limites próprios da realidade. Ao mesmo tempo, com os direitos redentores que Pascoaes dá tanto ao sebastianismo como ao saudosismo, esta discussão é, na verdade, também *outra* discussão. Explico-me: na Idade de Trevas em que os portugueses atualmente vivem, depois de frustrada a ideia de Europa com que nos *dopámos* nos últimos anos, a verdadeira interrogação que levanto não é entre as conceções de infância de Teixeira de Pascoaes e Manoel de Barros, mas entre leitores que pensam que as discussões sobre o sebastianismo não têm qualquer utilidade para os destinos liberais de Portugal, e leitores que, mesmo que isso ocorra num plano indireto, ainda contemplam o sebastianismo à luz de uma esperança social feita por medida para a comunidade que somos. Isto é, a pergunta, na verdade, pode formular-se da seguinte maneira: «afinal, que ‘geringonça’ poderá pôr Portugal a funcionar?». Nestes termos, uma outra maneira de ilustrar o essencialismo desse leitor (e o pretexto deste ensaio) é colocarmos ainda uma questão adicional, que desenvolverei ao longo deste texto: «Será que o *leitor lusíada* é capaz de ler os poemas *não-lusíadas* de Manoel de Barros e, apesar disso, tornar-se ainda mais *lusíada*?». Ou, para pô-lo em termos olímpicos, que tento mais à frente clarificar: que moral nos ensina Telma Monteiro?

O tema do «auroral» tem sido rotineiramente usado para descrever a arte poética de Manoel de Barros. De facto, no que concerne aos meios de expressão e à organização do discurso, o caminho das coisas últimas da sua poesia, em questões

gramaticais e interpretativas, foi-se tornando cada vez mais o «chegar ao criançamento das palavras» (Barros, 1996, p. 47); por isso já ninguém fica genuinamente espantado quando ouve dizer que Manoel de Barros é um grego do tempo de Heráclito, tão obscuro, aforístico e paradoxal como eram os gregos nesse tempo auroral. É uma banalidade, aliás, dizer-se que compreendemos melhor a poesia de Manoel de Barros se a virmos como uma tentativa de sensibilizar a consciência do leitor para a maneira de falar das crianças e para os novos vocabulários que assim podem emergir. No *modus vivendi* de Manoel de Barros, a ordem do mundo é desocultada como imagem pela fala de uma criança; é essa «visão comungante das coisas» que constitui a essência da desinibição vital, decisivamente consumada, ao que me parece, no disciplinado campo visual da insólita, e tão bela expressão, «tenho um ermo enorme dentro do olho». Precisamente aí somos capazes de habitar, parece dizer-nos o poeta.

Embora isso fique evidente, é importante sublinhar que os gestos sobre esta infância não são idilicamente saudosistas. A justificação tem a ver com o facto de que a ideia de Paraíso aqui enunciada encontra equivalência na ideia de recomeçar do zero: é o «voar fora da asa», em linguagem humana e agonística, por vezes de fantasia surrealizante, mas sempre imanente. Por um lado, não se trata de retomar a beleza do tempo interrompido, para o reviver; por outro lado, decisivo, também não se trata de dar corpo a uma maneira saudosa de sentir, que valoriza o passado à custa do presente, e o presente à custa do futuro. Quando, com Cesariny, celebrarmos o esquecimento dos «grandes nomes opacos que hoje damos às coisas», a claridade passará a irromper no próprio caminho: «Haverá / um acordar». Eis como Manoel de Barros, levando de braço bem erguido a luz da expedição, nos diz estar recetivo a esta injunção:

Cresci brincando no chão, entre formigas. De uma infância livre e sem comparamentos. Eu tinha mais comunhão com as coisas do que comparação.
Porque se a gente fala a partir de ser criança, a gente faz comunhão: de um orvalho e sua aranha, de uma tarde e suas garças, de um pássaro e sua árvore. Então eu trago das minhas raízes criancieras a visão comungante e oblíqua das coisas. Eu sei dizer sem pudor que o escuro me ilumina (Barros, 2008, p. 187).

Entretanto, se é lícito dizer que esse sentido terreno e germinativo da visão faz inteiramente parte da razão de ser do ato discursivo de Manoel de Barros, e, por contiguidade, extravasa para o seu leitor as suas imagens da infância, temos também bons motivos para presumir com segurança que há uma diferença profunda em relação ao mundo objetal a que o autêntico *leitor lusíada* de Teixeira de Pascoaes é exposto. O juízo de Jacinto do Prado Coelho a este propósito é categórico:

Se houve homem preso a vida inteira às recordações da infância e, o que é mais, ao estado de graça infantil, esse homem chama-se Teixeira de Pascoaes. A infância significa para ele a vida pura, a eterna promessa que sempre o acompanhou, em luta vitoriosa com a morte (Coelho, 1999, p. 163).

É certo que ambos preconizam uma atitude contemplativa que tira partido de um uníssono com a natureza. Há inclusivamente situações em que a doutrina de Pascoaes parece dar fundamento à plasticidade da poesia de Manoel de Barros, como quando o poeta de *Livro de Memórias* diz: «Entre mim e as coisas mediavam íntimos e fraternos sentimentos, que eram elas continuando-se no meu ser; ou era ele a prolongar-se em árvores, montes e penedos» (Pascoaes, 1928, p. 50). Mas aquilo que para Pascoaes é da ordem de uma comunhão espiritual, e produz um fantasmático «efeito de cerco sobre si mesmo» (Mourão, 2014, p. 65), para o poeta pantaneiro promove uma dessacralização da paisagem, um *desejar ser* que segue de perto uma das epígrafes de *Livro Sobre Nada*, extraída de Vieira: «Se os olhos vêem com amor o que não é, tem ser» (1996, p. 35).

Baseando-me neste argumento, fica bastante evidente, no que diz respeito à conceção de infância, que o universo de Teixeira de Pascoaes e do leitor lusíada não entra em sintonia com o universo de Manoel de Barros. As respetivas conceções de infância correspondem a contextos de autoridade e a relações de objeto muito diferenciados. Entretanto, mais instigante, quanto a mim, é propor que a partir desta assunção se possa inferir duas razões pelas quais o tom de voz do poeta pantaneiro corre o risco de ser recebido com uma severa objeção moral pelo género lusíada de leitor. A minha proposta encontra fundamento nas conceções antagónicas de infância, que tentarei discutir em função das correspondências que cada um dos poetas tem com os respetivos – por assim dizer – ecossistemas originários, tanto paisagísticos como emocionais, particularmente no modo como neles se apreende uma ética comunitária.

Num primeiro plano, é uma questão de inteligibilidade, a partir da qual todas as questões que acima mencionei podem ser sintetizadas no seguinte enunciado: «Em que medida o *leitor lusíada* é capaz de responder à poesia de Manoel de Barros?». Numa situação-limite, ao considerarmos que o processo de exportação e adaptação do idioma literário a ambientes diferentes pressiona também a esfera de receção do leitor, podemos estar a criar o precedente para uma tópica maior, que supera o estritamente literário ou linguístico, equacionando-se como se segue: será possível ler este Brasil em Portugal, e inversamente ler este Portugal no Brasil? Não tenho qualquer conclusão para apresentar, mas sei que o diferendo persiste: afinal, que autêntico lusíada seria capaz de dizer sem peso na consciência que «Um fim de mar colore os horizontes»? Não obstante, no resto deste ensaio procuro essencialmente evidenciar como a experiência da poesia de Manoel de Barros é predominantemente inacessível a esse tal de *leitor lusíada*, a não ser que se dê uma interrupção do seu funcionamento psíquico; irei pôr em foco, para isso, os termos de uma comparação entre Manoel de Barros e Pascoaes, por via de uma compreensão diversa da infância. Uma das vias especulativas que resultam deste enquadramento é vermos Manoel de Barros como uma resposta pragmática brasileira ao saudosismo de Pascoaes. Mas para que tudo isto não pareça um mero textualismo, vou começar por debruçar-me um pouco mais sobre o conceito de leitor que aqui me ocupa; vou também explicar por que razão penso que o seu uso é, pelo menos neste caso, digno de utilidade.

II

Na introdução que redigiu para a *Arte de Ser Português*, Miguel Esteves Cardoso (1991, p. IX-XII) insistiu na ideia de que Pascoaes inventou a noção de portugalidade que nesse tratado doutrinário se dispusera a delimitar. Miguel Esteves Cardoso também assinalou a compulsão do poeta de Amarante pela paisagem sonora do mundo português nos seguintes termos:

Pascoaes ouvia também os gritos da multidão e os ataques dos inimigos, e prestava-lhes uma atenção doentia, tal era a vontade de compreendê-los e de concordar com eles [...]. O mundo que Pascoaes quis proteger, e a quem entregou a vida, era Portugal. Sonhava pertencer-lhe. Mas nunca lhe pertenceu. Sonhava tornar-se, como poeta e português, numa pessoa à

semelhança de Portugal. Mas nunca se aproximou. Portugal era demasiado diferente e demasiado pequeno para uma alma como a dele (1991, p. X-XI).

Gosto de citar esta passagem porque me parece constituir uma metáfora adequada para os argumentos que aqui quero desenvolver. Para Pascoaes, os Portugueses eram um livro aberto. O vate via-se como um Espetador Ideal e, simultaneamente, como um Expedicionário da Alma, tanto que esse livro foi composto como um guião para a educação dos jovens lusíadas e correspondia ao culminar do importante serviço que assim prestava à pátria: «um serviço de observar, de ouvir, de descrever» (*op. cit.*, p. IX). Teixeira de Pascoaes embarcou no navio do saudosismo para tomar de assalto a Verdadeira Natureza do Português. A ambição que o moveu foi simplesmente a de circum-navegar a Verdade da alma portuguesa, demarcando com exatidão as coordenadas do contentor espiritual onde os seus habitantes supostamente coabitam. A verdade é que o ícone da Casa de Pascoaes teve sucesso no meio intelectual português, e foi inclusivamente indigitado como intérprete da pátria e consultor sénior na área das teorias da Renascença Portuguesa. O problema é que confundiu os portugueses consigo mesmo e achou que as conceções e um vocabulário de uso estritamente pessoal podiam funcionar como uma descrição da pátria, capaz de a pilotar através do alto-mar da história.

Esta descrição permite-nos assinalar, desde logo, uma diferença em relação às modalidades de percepção de Manoel de Barros: em vez de se abeirar dos seres na sua vigência, construindo a intimidade vagarosa de uma conversação, Pascoaes concentra-se impulsivamente em todo o ambiente sonoro que o envolve como se aí residisse a possibilidade de aceder ao pleno significado do Ser português. A atenção obsessiva que presta aos ecos do mundo parece assim ser parte do impulso para conduzir a missão espiritual de busca da Verdade e do desejo epistemológico de caracterizar os portugueses precisamente pelo que eles são. *Leitor lusíada* designa um ideal, heroico e sanguíneo, um produto que é consequência de um excesso de estímulos, e que nem sequer existe, a não ser presumivelmente para Pascoaes. Em todo o caso, a designação é-me útil para efeitos expositivos: mesmo que o termo se refira a um conceito genérico, ambíguo e caricatural, o modelo de tal personagem enquadra-se no estado de espírito que concebeu as autoimagens da *Arte de Ser Português*:

Dar o sentimento natural desta Lei suprema aos portugueses, estabelecer entre eles e o seu destino uma perfeita concordância, isto é, elevá-los a esse estado de alma, chamado heróico [...]. Há momentos em que o sentimento de obediência à Lei suprema desfalece, pondo em perigo a independência de uma raça, a qual se firma, a todo o instante, no esforço comum dos indivíduos que a compõem. Assim uma esgotada terra definha as árvores, as vidas superiores, que dela se alimentam... (Pascoaes, 1991, p. 28-29).

Do tom evocativo deste livro didático, entre o poético e o apologético, extraímos as seguintes doutrinas sobre o ser português, que parecem ser essenciais para traçar o perfil do *leitor lusiada*: «não vale a pena concebermos um futuro que não seja a continuação do passado», «existência e sacrifício são um só» e a minha preferida: «o Ator Ideal é necessariamente o Leitor Ideal». Estamos então na posse, agora, dos instrumentos necessários para examinar a genealogia desse Leitor Ideal dos destinos de Portugal. Induzidos por Pascoaes, procuraremos assinalar alguns momentos-chave da criação desse «ser espiritual e divino da pátria». Para isso, começemos por evocar uma das cenas primitivas mais preciosas da fundação de Portugal: a do milagre do aparecimento de Cristo ao aspirante D. Afonso na antemanhã da Batalha de Ourique, recrutando-o para realizar o seu império. Aí se manifestou pela primeira vez a entidade suprapessoal que nunca mais nos abandonaria. Na pulsão religiosa desse «estado de esforço» (*op. cit.*, p. 92), vemos literalmente iluminada a nossa subjetividade lusitana e a cultura da unilateralidade ofensiva que caracterizaria o nosso agenciamento histórico enquanto portadores da salvação divina. Essa vinheta mitológica foi sucessivamente ajustada aos expedientes de gestão do império, primeiro na reconquista peninsular e, depois, durante a época de expansão e colonização, contribuiu para que desenvolvêssemos uma «consciência de actores [...] que constantemente destrava o mecanismo de segurança dos que agem, preparando uma combinação de autorizações especiais, de promessas de lucro e de perspetivas de uma absolvção concedida *a posteriori*» (Sloterdijk, 2008, p. 81).

Esta subvenção divina é o mais longo acontecimento da nossa tradição e equivale a um seguro contra todos os riscos: sempre que o mundo português obscurece, é este o nosso solo comum – e por isso os guardiões da nossa alma velam-no como a chama eterna onde se conjuram as esperanças de desinibição da nossa sociedade. No entanto, como todas as heranças que pretendem constituir um modelo de orientação, esta

religiosidade obrigacionista tornou-se um encargo excessivamente pesado; sobretudo no modo como restringiu muitos dos planos da nossa autoconsciência coletiva a uma coação epistemológica, que transpôs muitos dos planos da nossa autoconsciência de comunidade para a simples obediência a uma crença. Vermo-nos como um bulldózer para a terraplanagem das possessões divinas em toda a extensão do globo, levou a que a autodeterminação cultural da raça coincidisse, em certa medida, com o momento em que a comunidade se tornou adulta. Mas tornar-se adulta não quer necessariamente significar que a pátria tenha atingido de imediato o estado de maturidade, no sentido iluminista de uma emancipação capaz de desenvolver um ponto de vista ou, até, de nos projetarmos decisivamente sobre o real.

Mesmo que a sua pretensão metafísica não tenha sido útil para pôr em prática a renascença de Portugal, no que diz respeito à persistência da ideia de sacrifício no núcleo essencial da personalidade lusíada, Pascoaes estava certo: o móbil supremo foi, na verdade, o sacrifício em prol da causa divina, nunca o espaço dialógico da compreensão de si. Em termos metafóricos, é como se não se tivesse fornecido espaço psíquico suficiente para a criança respirar, deformando-a com o peso esmagador da Idade de Ouro. Dada a natureza específica da herança, no processo de vir-ao-mundo o *self* português já emergiu com os tormentos da alta responsabilidade espiritual e o pleno significado que isso determina. Em diversos planos, o poema de Camões testemunha tudo isso.

Como fomos literalmente transportados na pulsão desta Grandeza, nunca estivemos propriamente em trânsito num foucaultiano espaço heterotópico, de amadurecimento, mas, ao sermos coletiva e individualmente comissionados para a edificação do império de Cristo na Terra, ficámos desde logo subordinados a «realizar o mais valioso de nós [...] como autores de gestas que tudo parecem dever ao impulso da vontade» (Lourenço, 2009, p. 55). Nesta muito particular conceção de maturidade que é a nossa, nunca procurámos ser o que somos, preceito que, para Nietzsche, contrário como era à superstição de Rousseau, terá de orientar um processo de amadurecimento que «depende de termos readquirido a seriedade que tínhamos quando crianças, ao brincar» (*apud* Svendsen, 2006, p. 164). Principalmente, nunca procurámos constituir-nos num ambiente exterior a esse contexto de obrigação. Faltará sempre cumprir-se Portugal.

Nesta perspetiva, pode-se afirmar sem grande erro que sempre tivemos enorme dificuldade em reconhecer os nossos próprios limites e, acima de tudo, quase sempre relutámos a realizar a aventura aflitiva da introspeção. Teixeira de Pascoaes era um exemplo paradigmático deste estado de coisas. Concentrando as suas pretensões neoplatónicas num vocabulário que julgava ser capaz de acomodar a síntese dialética do génio lusíada, Pascoaes levou ao zénite o desejo impraticável de autorrealização coletiva. Articulou-o nos termos de uma doutrina esperançosa e em função da «reintegração dos portugueses no carácter que por tradição e herança lhes pertence» (Pascoaes, 1991, p. 9). Camões, Bocage, Nobre, o Cancioneiro Popular, toda a nossa lírica caminhava em passos saudosos na direção da Obra Sublime da literatura lusíada. Até Fernando Pessoa, que muito frequentou Pascoaes para compreender o povo a que regressava, encenou até ao limite as Índias da alma, as tais que são sempre um pouco depois.

Sobre a nossa, imperfeita, tínhamos que viver uma segunda vida, a da raça. O adolescente Sebastião é efetivamente o caso extremo do caráter que assim se engendrou. Sobre *O Desejado*, escreveu António Sérgio (1979, p. 103): «O reizito, em 1568, foi declarado maior pelas Cortes. Este rapazola tresloucado foi convencido por alguns fanáticos a fazer-se paladino da fé católica, contra o Protestante e o Maometano». Embora desdenhoso, este comentário resume o essencial do que quero dizer: a nossa ideia de excepcionalidade, mediada por uma ambição inesgotável, sempre foi acompanhada de debilidades evidentes. Se o processo de constituição nacional já tinha sido coercivo, a situação agravou-se com a aventura das navegações, e com o fim do dia de cinquenta anos da nossa tão ficcionada Idade do Ouro do século XVI. Na sequência do desastroso embate com a realidade em Alcácer-Quibir (mais que desastroso – bárbaro!), a história deixou-nos onerados, a um ponto quase inconcebível, com os sinais e os sintomas da compulsão sebastianista. *Magister Pascoaes dixit*, saudosamente: «os lusíadas sumiram-se na grande sombra do Encoberto...» (1991, p. 107).

Foi o que foi: enquanto o menino Joaquim ia vagueando «cabisbaixo, sisudo, com uns olhos tristes e espantados» (Coelho, 1999, p. 25), quer pelas salas austeras de um velho solar setecentista, quer pelos caminhos agrestes da serra, Manoel, no puro exterior do Novo Mundo, na imensidão de uma terra a perder de vista onde o pai, no gesto duro de quem toma posse, ia construindo a fazenda onde os filhos pudessem habitar, viu-se criança

brincando no chão, entre formigas. De uma infância livre e sem comparamentos. Eu tinha mais comunhão com as coisas do que comparação. Porque se a gente fala a partir de ser criança, a gente faz comunhão: de um orvalho e sua aranha, de uma tarde e suas garças, de um pássaro e sua árvore. Então eu trago das minhas raízes crianceiras a visão comungante e oblíqua das coisas. Eu sei dizer sem pudor que o escuro me ilumina. É um paradoxo que ajuda a poesia e que eu falo sem pudor. Eu tenho que essa visão oblíqua vem de eu ter sido criança em algum lugar perdido onde havia transfusão da natureza e comunhão com ela. Era o menino e os bichinhos. Era o menino e o sol. O menino e o rio. Era o menino e as árvores (Barros, 2015, p. 18).

III

Pascoaes quis ser o portador de luz dessa entidade a-priorística a que chamava a alma portuguesa; esplendor de Grandezas; consumação da obra das Descobertas; síntese maior «da nossa iniciativa aventureira, do nosso poder de raça em atividade» (1991, p. 19), etc, etc. Por sua vez, Manoel de Barros tem expetativas de outra natureza. Ele não tem a pretensão de guiar o povo com a retórica de profeta. Ele não é um *porta-voz* de qualquer Idealismo, mas um ser vigilante, o que regressa a casa, alguém que *des-perta a voz*. Eduardo Prado Coelho resume exemplarmente esta cosmogonia específica:

O poeta não ostenta o ofício de nomear. Trata-se de propagar a linguagem do desnome, aquela que deslimita, e permite, através das frestas que assim se introduzem, que passe o surpreendente, o inaudito, uma espécie de «espantação sem fim» (Coelho, 167).

Até agora, tenho estabelecido uma série de divergências no que diz respeito ao modo como Pascoaes e Manoel de Barros nos apresentam o Tempo da Infância. Nos termos em que procurei explicitá-lo, não é a mesma coisa crescer no interior de Portugal ou no interior do Brasil. Permitam que me explique. Simbolicamente nascido num dia de finados, Pascoaes vê tudo sob a ótica da saudade. Aplicado a *Vida Etérea, Regresso ao Paraíso* ou *Verbo Escuro*, o vocabulário da psicanálise iria descrever um sujeito lírico em sofrimento psíquico, com défice de amor materno e, sobretudo, um indivíduo caracterizado pela incapacidade de rasurar as relações objetais do passado, substituindo o padrão de valores

que lhe foram inculcados. Em suma, é literalmente um saudosista. Nem que não queira, o leitor de Pascoaes apercebe-se disso. Começa desde logo com a célebre paisagem do Tâmega, mais uma meta-paisagem ou um desrido jardim interior que a equação de harmonia da alma portuguesa, como pretende Pascoaes. É possível que o sentimento do tédio tenha a sua cota-parte de responsabilidade, mas a vinculação neurótica ao passado assume claramente a parte de leão. Jacinto do Prado Coelho disse-o como se segue:

O poeta tem na Casa as suas raízes; descrevê-la é tomar posse do mais íntimo de si. Não se cansa de evocar, de invocar: a mesa velhinha com uma jarra, que, em outro tempo, teve flores; o piano velhinho, «num silêncio de notas misteriosas»; as tábuas carunchosas do sobrado; antigos canapés e cadeiras de pau preto [...]. Arrancando ao limbo esse mundo – o mundo já irreal da sua infância, do seu Génesis -, Pascoaes integra-se no todo a que pertence. Voltando à Casa, obedece a uma lei inelutável (1999, p. 165).

A cristalização da existência no mundo objetal do passado, dos seus significados e solidariedades tutelares, tem consequências. Longe de qualquer intimidade material efetiva com a terra, Pascoaes faz corresponder a infância (isto é: a pureza ideal do olhar da criança que foi) a um sonho fora do espaço e do tempo cuja plenitude só pode ser retomada por via do êxtase. Esta ideia de uma vida autêntica, de transcendência ceremoniosa e capaz de acomodar uma vida sem significado, é totalmente mística. A gramática elegíaca de Pascoaes angustia-nos com um Eu debilitado, masoquista, abandonado à mercê de um mundo que vai retaliar sempre que tenhamos ousadia para nos desligarmos, ainda que brevemente, do conforto do abrigo. A ambição e a omnipotência profética são vocativos comuns nestes casos. Em Pascoaes, assumem proposições metafísicas: «Anoitece, cá fora; mas, dentro em mim, desponta a madrugada. Iluminam-se os longes do tempo» (*apud* Coelho, 1999, p. 132).

Ao querer realizar o levantamento do *logos* da alma portuguesa e das suas quimeras, Pascoaes não podia promover uma rutura com esse pacto religioso fundacional. Contribuiu, muito pelo contrário, para definir o ânimo fundamental dos portugueses. Devidamente transmitido e articulado por meio de uma gramática intraduzível, assim se constituiria a unidade do nosso ser espiritual. O que estava destinado a altos voos. Nem de propósito, em certo sentido, o seu romantismo *démodé*, com raízes na tradição de Coleridge, profundamente onírico, de fusão entre o eu e as coisas, parece ainda mais

piedoso para a sensibilidade contemporânea – romântica ao extremo (no sentido hipertrofiado do eu e da nostalgia pelo absoluto da experiência), mas já acostumada aos confortos do ar condicionado e dos vidros duplos. A magnitude desta patologia espiritual está à vista. Apesar da sua energia conceitual, em termos práticos o sebastianismo abstraiu-nos da capacidade efetiva de transgressão e de invenção criativa do futuro a partir daquilo que intimamente nos filia. Num sentido preciso, é essa expansividade criativa que comporta a essência de uma infância plena. Exceto durante o magistério apostólico do Padre António Vieira, com o seu *tour-de-force* profético-econômico (Pécora, 2000, p. 193), nunca a utopia messiânica foi audaciosamente pensada como uma ponte persuasiva para o futuro, um lugar que articulasse essa Verdade da Alma Nacional nos elementos mais prosaicos da essência do habitar. Em vez disso, converteu-se no baluarte de uma ferida narcísica irreparável e no órgão máximo de uma inibição do ser. A dura verdade é que o sebastianismo, até ao que se sabe, não tem incentivado a audácia do corpo simbólico português na sua travessia pela noite do mundo.

Tragicamente, em consequência, a imagem que o português faz de si e da sua situação histórica é, em grande medida, sublimemente irrealista e intoleravelmente inhabitável. Os diagnósticos sobre a urgência da nossa autognose que Eduardo Lourenço assinalou em *O Labirinto da Saudade* (1972) continuam perfeitamente válidos. Mantêm-se ativas, ou pelo menos latentes, versões mais ou menos racionais do utopismo sebastianista, e, agora como dantes, exprimem o processo de instalar o ser com viagem e pensão completa num outro Portugal, geralmente só de sonho. E por isso o português autêntico ainda vive numa espécie de confinamento, quase paradoxal: mesmo no cume mais distante do império, nunca deixamos de vivenciar uma crise de extensão, para usar os termos com que Peter Sloterdijk (2007, p. 210) caracteriza o fenómeno depressivo. É esse, fundamentalmente, o sentido da interrogação de Fernando Gil: «De onde vem o retraimento que, ainda por vezes, nos tolhe no desejo de permanecermos pequenos?» (Gil, 2005, p. 60), agarrando-nos «ao que já conhecemos e ao que nos habituámos [...] como uma tábua de salvação contra os flagelos» (*ibid.*). Por muito que nos inventássemos, morámos quase sempre em casa velha. Ou seja: a criação de horizontes de que os grandes navegadores camonianos e as suas ofensivas unilaterais são naturalmente os símbolos mais radicais, não teve sucesso em superar, hegelianamente, certos mecanismos ontológicos de inibição no

que concerne a constituição de si dos portugueses. A alma portuguesa nunca beneficiou de uma verdadeira infância – mas deixou-se em lume brando, num arco entre a projeção de um espólio idílico, messiânico, do seu destino histórico, e o discurso trágico da «sua contra-imagem permanente» (Lourenço, 2009, p. 76).

Leitor lusíada, portanto, é um modo de designar um espécime radicalmente português, preparado de antemão para a topologia de Pascoaes, um espécime que se afirma capaz de desossar com mão firme o corpo lusitano e nele descobrir a sua própria essência espiritual. Por um lado, esse leitor é um nacionalista expurgado da «tentação do ressentimento cultural» da Geração de 70 (Lourenço, 2009, p. 102); por outro, com tal *mise en place*, é simultaneamente um leitor que não desenvolveu a «prática de si», mas que ficou refém do imaginário da posse, e, sobretudo, das obrigações relacionadas com a conservação da propriedade e os laços de parentesco. Como se comunicará a esperança a esta criatura precocemente envelhecida entre coisas antigas, a quem não deram o direito a ser criança? Mais preocupados em alinhar o herdeiro para a fotografia entre o espólio dos avoengos, instruindo-o para que se mantivesse rígido e refletisse, tão perfeitamente como um espelho, os brilhos do passado - os papás esqueceram-se de o ensinar a brincar. Estamos perante o fenómeno que Winnicott chamou «mutilação do ser» (cf. Matos, 2007, p. 437-438). Esta dimensão fantasmática faz durar uma vida em perda, que culmina, para os que fogem da frustração da terra firme, num nevoeiro de Mares Longínquos «onde a realidade e a quimera se casam e é impossível distingui-las» (Pascoaes, 1928, p. 98). Emerson, o Mestre Americano da Confiança em Si, tem muito a dizer-nos sobre essa situação, e sobre o modo de recuperar o sentido poético da vida:

O homem é um deus em ruína. Quando os homens reencontrarem a sua inocência, a vida será mais longa e passará para o domínio da eternidade, tão suavemente como ao sair de um sonho. Ora, o mundo seria apenas loucura e raiva se todos estes desconcertos tivessem de durar séculos. São a morte e a infância que o mantêm em respeito. A infância é o perpétuo Messias, que vem para os braços dos homens caídos e lhes fala para os convencer a voltar para o paraíso (2009, p. 111).

Eis uma boa razão para extrair o *leitor lusíada* da sombra da montanha e dos espetros da Tradição e da Herança para levá-lo de encontro a Manoel de Barros (assim mesmo, *de encontro a*, aproveitando para rir à toa com a imagem da colisão desse leitor

lusíada, de alma em punho, com um «sujeito cheio de recantos», com o poeta que visa «renovar o homem/ usando borboletas»!). Desenvolvo um argumento duplo, portanto. Por um lado, corroboro o argumento de que a visão que a poesia de Manoel nos oferece sobre a natureza das coisas é uma afirmação explícita das potencialidades de um ponto de vista infantil – ou seja, de uma preensão do mundo como um prolongamento contínuo. Por outro, afirmo que a atenção que o poeta pantaneiro dá às coisas mais simples, à natureza transitória dos assuntos humanos está no ponto oposto dos projetos inumanos da epopeia lusíada. Neste sentido, o que é que os poemas de Manoel de Barros podem fazer pelo leitor português?

Objetivamente, o leitor lusíada não existe, é apenas uma metáfora conveniente para a minha análise (e para os discursos presidenciais); no entanto, se existisse, estou a imaginá-lo a chegar ao Brasil, com a pose dramática de um autêntico sebastianista, ou seja, empoleirado numa caravela de rodízios e a brandir na mão uma espada de pau, enquanto, espantadíssimo de não haver nevoeiro, declamava em voz alta o receituário de Pascoaes:

Sob a influência da Saudade as formas inferiores da Natureza, formas ainda de existência e não de vida, atingem o seu *corpo de lembrança*, o *seu modo imaginário de ser*, o estado angélico e perfeito – a *Imagen*. E por meio dela comunicamos também com a Família, Pátria, Humanidade, Deus. O homem, em virtude do seu *poder saudosista*, de lembrança e esperança, eleva-se da própria miséria e contingência à contemplação do Reino Espiritual (Pascoaes, 1991, p. 123).

«Pois Pois» - presumo que Manoel de Barros, ao ver chegar à sua fazenda aquele insólito perito em impérios e navegações de Outras Eras, lhe dissesse, com um sorriso afável, para descansar das vagas daquele Mar com letra maiúscula, afinal tão desimportante, e viesse tomar o café do fim do dia; depois, pousadas as xícaras sem pressa, quando o lusíada lhe doasse uma cópia muito manuseada do Poema Imortal e lhe pedisse, em troca, para ouvir os cantos maravilhosos dos seus mitos indígenas, é provável que os primeiros versos fossem os do seu último poema, sobre «A Turma»:

A gente foi criado no ermo igual ser pedra.
 Nossa voz tinha nível de fonte.
 A gente passeava nas origens.
 Bernardo conversava pedrinhas com as rãs de tarde.
 Sebastião fez um martelo de pregar água na parede.
 A gente não sabia botar comportamento
 nas palavras.

Para nós obedecer a desordem das falas
 infantis gerava mais poesia do que obedecer as regras gramaticais.
 Bernardo fez um ferro de engomar gelo.
 Eu gostava das águas indormidas.
 A gente queria encontrar a raiz das palavras.
 Vimos um afeto de aves no olhar de Bernardo.
 Logo vimos um sapo com olhar de árvore!
 Ele queria mudar a Natureza?
 Vimos depois um lagarto de olhos garços
 beijar as pernas da Manhã!
 Ele queria mudar a Natureza?
 Mas o que nós queríamos é que a nossa
 palavra poemasse.

O que, em síntese, aqui se expõe é a intimidade criadora que Manoel de Barros mantém com a infância: a situação dialógica, a abertura da criança para convocar em torno de si um mundo comungante de alternativas que sublinhei no início do texto. Até a busca pelo verso é consequência de um campo de ressonâncias criativas. Compare-se também a enorme distância entre o investimento no possível de Manoel de Barros, de descoberta e invenção, e o apelo neurótico às sereias do impossível do saudosismo. Enquanto Pascoaes explica que a missão do poeta é um pesado encargo messiânico que providencia as sinapses espirituais entre a Divindade e as criaturas menores, a criança acesa em Manoel de Barros não quer saber de dramáticos nevoeiros voltados para o passado e dedica-se a extrair, com as próprias mãos do próprio chão rasteiro, o verbo simples da fonte primordial – das raízes intactas e concretas do *logos*, do caos anterior ao sol inclemente da abstração. Se o objetivo de Pascoaes, por meio de uma esperança social, era o de devolver ao corpo lusíada (social, político, cultural) uma ideia de cópia heliográfica, primeiro, e, depois, uma reserva de energia de autonomia e superação que fosse capaz de congregar os portugueses na espiritualidade da Ilha dos Amores, então a sua missão falhou redondamente. Para ter êxito, o espaço interior de que o poeta quis tornar-se o visionário tinha de constituir-se não a partir da mitologia da corrente ininterrupta de lembrança, mas tinha de seguir muito de perto, mais uma vez, a prescrição confiante de Emerson: «Porque não haveríamos de ter a alegria de gozar uma relação original com o universo, e uma poesia e uma filosofia próprias, fundadas na revelação, em vez de na história da sua religião» (2009, p. 73).

Compreende-se, portanto, porque indiquei que Manoel de Barros pode ser recebido com uma justificada objeção moral por parte dos repetidores compulsivos, os

saudosistas inveterados, presos ao passado idealizado. Se ele, de sorriso malandro, gritasse ao mareante que retorna ao leme da caravela para encontrar de vez as Ilhas Afortunadas: «Sebastião, olhó nevoeiro, pá!» – não estaria a dar um mero conselho ao leitor lusíada que ainda tenta tirar partido da ideia de compreendermos a Alma Pátria ou de nos afirmarmos por meio de uma arte suprema de como ser português. O que Manoel nos dá, em todos os seus versos, é uma poesia que serve de pano de fundo para uma atitude psicodinâmica que faz com que esse leitor também possa dizer, e sozinho, que «sou um sujeito cheio de recantos» e «o dia vai morrer aberto em mim» (1996, p. 45). A todo o momento, ele obriga-nos a compararmos a sua ideia de infância com a ideia de infância a que fomos aclimatados no Marão de todos nós, mas que não resistiu intacta ao ambiente dos trópicos. Aí repousa uma possível revisão do sebastianismo que nos devia guiar na pós-história do século XXI. Se tolerarmos os *deslimites* das suas pretensões, Manoel de Barros pode pôr o sebastianismo no lugar dele. Bem vistas as coisas, o nosso Sebastião, que no tempo também crepuscular de Camões era guardião da «existência soberana e livre de Portugal» (Silva, 2008, p. 101) não tem sido mais do que um amigo de infância que se entretém a construir um martelo que não dá para pregar coisa nenhuma.

Se o peso arquitetural do Quinto Império fazia sentido não era porque as suas proposições de progresso harmonioso tinham sido comprovadas em determinada época histórica, mas apenas porque nos foram dizendo, desde Vieira a Pessoa, que aí estavam depositadas as nossas esperanças futuras. Tal crença não tem hoje qualquer validade. E é precisamente nesse contexto que os engenhos conceptuais e a poesia do ínfimo de Manoel de Barros nos podem fazer duvidar da utilidade do compromisso que ainda mantemos com as leituras pascoalianas da Epopeia. Para que havemos de nos conceber nos termos cabisbaixos e metafísicos do Portugal-saudade, sonhando com esse tempo futuro em que emergiremos do crepúsculo, de rosto resplandecente ao sol, cavalgando mais uma vez a crista da onda de uma sublime Idade de Ouro? Não nos surpreendemos, portanto, que também Emerson, sempre em plena juventude, nos ensine de forma quase profética que não é o regresso de um amigo ausente que nos vai velar a esperança por dias mais felizes: diz-nos o sábio que só quem rejeita o apoio exterior e se volta para si próprio se torna capaz de lidar com a Roda da Fortuna.

O que, à sua maneira, tanto Emerson como Manoel de Barros nos dizem é que não importa pensarmo-nos em termos de continuidade de caráter, não interessa sequer perdermos tempo a discutir a «autenticidade» das pretensões de Pascoaes: muito mais importante é tornarmo-nos responsáveis pela audácia com que nos projetamos no futuro, de forma a conseguirmos o que queremos enquanto país possível. Noutras palavras: temos que saber desenhar convenientemente o nosso autorretrato, por forma conseguirmos responder cabalmente à pergunta «Como me vejo daqui a cinco anos?». E por isso a doutrina da *Arte de Ser Português* está errada em relação aquilo que aparentemente afirma, mas está certa em relação ao que implicitamente pretende negar. Pascoaes compreendeu, e bem, que cada português precisava de assumir a sua subjetividade, isto é, tinha de encontrar «o motivo que o liberta da hesitação e o desinibe, de modo a possibilitar-lhe a acção» (Sloterdijk, 2008, p. 65). Desta maneira, a sua doutrina quis fornecer aos portugueses um sistema de motivações racionais que funcionasse como uma técnica de persuasão capaz de os fazer mergulhar nos fundamentos da sua «originalidade rácica»; noutras palavras, os portugueses tinham de ser estimulados a recuperar a posição de atores no mundo globalizado que os tinha projetado no tempo das Descobertas. No entanto, o seu sistema baseou-se essencialmente numa cultura da submissão e, por isso, o que em última instância se conclui dos pressupostos de Pascoaes é que o «saudosismo» é o maior entrave ao amadurecimento do *Ser Português*. Esse é, sem dúvida, o diagnóstico mais fiável que Pascoaes nos dá e é, por si só, o que justifica o caráter contemporâneo do seu Livro, que hoje não passaria, sem isso, de uma curiosidade sem grande interesse. Pelo que ele mesmo determina, «tornar-se lusíada» não é senão perseguir o *ethos* mais profundo do «peito ilustre» de Camões – que é um apelo decisivo ao gesto de autoconstrução – e repetir em voz alta vezes sem conta, quando a escuridão nos oprimir o coração, que «Aquilo que o homem é, adquire-o sempre por necessidade» (Emerson, 2009, p. 34). A confusão de Pascoaes está no facto de ter achado que o culto perpétuo da Família era a chave para reunir os ânimos individuais e nacionalistas para as futuras Descobertas, quando o saudosismo é indiscutivelmente um sintoma de doença depressiva. Enquanto Manoel faz sempre com que *o puro pássaro seja possível*, «o culto das virtudes dos Antepassados» de Pascoaes (1991, p. 37) não infiltra o sujeito com a força anímica de que precisa para dar livre expressão à sua existência, mas

apenas é revelador da incapacidade que o indivíduo tem em conseguir libertar-se do passado opressivo e inferiorizante que ainda administra o seu mundo psíquico.

Feitas estas considerações, afirmar que é possível vermos Manoel como o poeta lusíada que se adaptou a outro ambiente, não o do Portugal crepuscular e nostálgico de Teixeira de Pascoaes, mas o de um Brasil onde é preciso começar tudo do zero, pode já não parecer uma conclusão inútil ou um equívoco completo. Quase de propósito, há até quem diga que «Corumbá», região onde em tempos coloniais os portugueses instalaram um forte para impedir a invasão espanhola, é corruptela de «Coimbra», a cidade onde o desterrado Pascoaes começou a cartografar a alma como «paisagem da Saudade» (Coelho, 1999, p. 27), o que amplia de forma eloquente o jogo de oposições que indiquei. Ao mesmo tempo, claro que o leitor pode naturalmente ter a tentação de dizer que tudo isto é prova de um idealismo que não leva em conta o facto de que a doutrina de Pascoaes é um mero caso-estudo local e que não pode ser usada para estabelecer um modelo de sentido universal para os portugueses; ou pode alegar que a apologia da natureza da infância de Manoel de Barros é o corolário de uma *interpretação desviante* seus dos poemas.

Todavia, nem um nem outro me parecem passos em falso. Se considero que a *Arte de Ser Português* pode ainda ser lida por um espírito receptivo e não-condescendente, procurando nela o que ainda nos diz respeito enquanto comunidade, considero igualmente que a poesia de Manoel de Barros pode auxiliar-nos a desenvolver a ironia necessária para que essa leitura se torne útil. Manoel obriga o *leitor lusíada* a desencontrar-se, a perder o rumo do seu destino. Quer dizer: quando as conceções antigas se tornam demasiado desinteressantes para fazermos com que as coisas funcionem, como sucede com o saudosismo, torna-se necessário encontrar outras maneiras de falar. É nesse sentido que deixo por isso a sugestão de que, numa próxima edição, se anteceda a *Arte de Ser Português* de uma epígrafe extraída de Manoel de Barros (o que seria uma tarefa simples, dada a natureza antológica e citacional da sua obra). Se essa epígrafe cumprir devidamente a sua função, e for de facto «uma extremidade, uma rampa, um trampolim» (Compagnon, 1996, p. 121), a inserção terá um caráter terapêutico sobre o edifício simbólico de Pascoaes – e pode tornar-se afinal na «bela conclusão do curso geral» (1991, p. 6) a que aspirava a sua metafísica.

Isto é já um modo de retomar a pergunta que lancei no começo deste ensaio: «Será que o *leitor lusíada* é capaz de ler os poemas *não-lusíadas* de Manoel de Barros e, apesar disso, tornar-se ainda mais *lusíada?*». Sem mais delongas, procurarei então sumariar algumas observações finais. Quando aceito que Manoel *pode* reinventar a infância do *leitor lusíada*, adoecido de infâncias bolorentas à sombra do Marão, tenho a pretensão de estar a defender que a alegria de viver num ímpeto de aurora contribui para curar esse leitor da saudade dos impérios passados e vai ajudá-lo a abrir-se dialogicamente para um mundo de alternativas, que é o aspetto mais útil da noção de infância que tenho defendido ao longo deste texto.

Miguel Esteves Cardoso está certo quando diz que Teixeira de Pascoaes nunca foi convincente quando quis que concordássemos em relação ao que nos disse sobre o que somos, ou ao que devemos ser, enquanto usufrutuários do epíteto «lusíada». Como há pouco escrevi, a questão é que a *Arte de Ser* resulta da dedução de uma série de proposições lógicas sobre a natureza do génio português e sua propensão para navegar «Por alto mar, com vento tão contrário» que têm o objetivo de acomodar a sua essência num esquema de valores pretensamente transmitidos desde o raiar dos tempos. No prefácio ao seu manual de ensino da portugalidade, diz-nos Pascoaes que a «verdade» assim cristalizada seria o instrumento ideal para a política de reconstrução da pátria. Mas as premissas dessa «geringonça» não eram tão fidedignas como ele acreditava. O primeiro problema das suas aspirações é que os portugueses nunca foram farinha do mesmo saco, e por muito que isso fira a nossa autoimagem de Grandes Descobridores, a virtude heroica dos que escolhem ser atores da própria existência não faz parte de um quadro reconhecível de referências comuns – como faz a paisagem do Tâmega – pelo que a lógica perfeita da sua demonstração fica, pois, comprometida. O segundo problema é que, como assinalei neste ensaio, o ambiente psíquico do saudosismo e o seu nacionalismo constrangido e nostálgico pouca utilidade terão na resolução dos problemas dos portugueses no mundo de consciência global que é o nosso.

De qualquer modo, mesmo que a ideia de um «corpo lusíada» não tenha o cabimento que Pascoaes sonhou, a História tem-nos dado exemplos suficientes de portugueses que carregam em si uma luz antiga, a luz de quem encontra formas de alargar a liberdade humana quando o nevoeiro nos aperta uns contra os outros. Desencontrando-se da

«revelação da Saudade» (Pascoes, 1991, p. 107), encontraram-se com uma nova infância, livre das opressões do passado. Assim sendo, *ler* essa luz é também um modo de nos *lermos*, e é provavelmente a única definição do «génio lusíada» sobre a qual importa refletir. Pela energia subjetiva que aí se carrega, permitam-me que recorra a dois lugares-comuns e chame esse estado de «Reinvenção da Infância» e ao seu método «voar fora da asa». Só assim se consegue interromper o presente e agenciar os estados de exceção que produzam o futuro. Foi essa a empresa de risco que assumiram aqueles portugueses que clamaram pela independência face às Espanhas; e aqueles que dobraram o cabo da Boa-Esperança; e, a grande distância dos demais, todos aqueles milhões de lusíadas que não estão nos versos das bandeiras, mas que, na turbulência dos séculos – não para mediar os projetos de salvação cristã, mas porque era a única alternativa de escapar à Tragédia que Portugal lhes destinava – tiveram a coragem de saltar para o porão dos navios e entregar-se à esperança de encontrar na travessia a sua Ilha dos Amores. Ouçam de novo o que disse Telma Monteiro sobre o que lhe custou a opção pela vida de desportista. A judoca lusíada não se deteve no passado, mas preferiu fazer com que «a palavra poemasse». E foi assim que finalmente, subiu ao pódio das Olimpíadas: onde se cumpriu, em paz.

Referências Bibliográficas

- Barros, Manoel de. *Gramática Expositiva do Chão*. Rio de Janeiro, Record, 1999.
- Barros, Manoel de. *Memórias Inventadas: as infâncias de Manoel de Barros/iluminuras de Martha Barros*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2008.
- Barros, Manoel de. *O meu quintal é maior que o mundo*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2015 [recurso eletrônico]
- Cardoso, Miguel Esteves. «Introdução». In Pascoaes, Teixeira de. *Arte de Ser Português*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1991, pp. IX-XII.
- Cardoso, Miguel Esteves. «Misticismo e ideologia no contexto cultural português: a saudade, o sebastianismo e o integralismo lusitano». *Análise Social*, vol. xviii (72-73-74), 1982-3.º-4.º-5.º, 1399-1408
- Coelho, Eduardo do Prado, *A poesia ensina a cair*. Lisboa, INCM, 2010.

- Coelho, Jacinto do Prado. *A poesia de Teixeira de Pascoaes* [2^a ed.] e outros escritos pascoesianos. Porto, Lello Editores, 1999.
- Compagnon, Antoine. *O Trabalho da Citação*, trad. de Cleonice P. B. Mourão, Belo Horizonte, Editora UFMG, 1996.
- Emerson, Ralph Waldo. *A Confiança em Si, A Natureza e Outros Ensaios*, Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira e José Luís Costa, Lisboa, Relógio D'Água, 2009.
- Gil, José. *Portugal, Hoje: O Medo de Existir*. Lisboa, Relógio D'Água, 2004.
- Matos, Coimbra de. *A Depressão*. Lisboa, CLIMEPSI, 2007.
- Lourenço, Eduardo. *O Labirinto da Saudade*: psicanálise mítica do destino português, 6^a ed., Lisboa, Gradiva, 2009.
- Mourão, Paula. «O Livro de Memórias de Teixeira de Pascoaes – primeiras notas de uma leitura», Porto, 2014 [consultado em 28 de agosto de 1016. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3912.pdf>
- Pascoaes, Teixeira de. *Arte de Ser Português*. Lisboa, Assírio e Alvim, 1991.
- Pascoaes, Teixeira de. *Ensaios de Exegese Literária e Vária Escrita*. Lisboa, Assírio e Alvim, 2004.
- Pascoes, Teixeira de. *Livro de Memórias*. Coimbra, Livraria Atlântica, 1928.
- Pécora, Alcir. «Vieira, a inquisição e o capital». *Topoi*, Rio de Janeiro, nº 1, pp. 178-196.
- Sérgio, António. *Breve Interpretação da História de Portugal*. Lisboa, Sá da Costa, 1979.
- Silva, Vítor Aguiar e. «A epopeia, Os Lusíadas e as leituras antológicas». In *A Lira Dourada e a Tuba Canora*, Lisboa, Cotovia, 2008.
- Sloterdijk, Peter. *Palácio de Cristal – Para Uma Teoria Filosófica da Globalização*. Lisboa, Relógio D'Água, 2008.

Bio

Professor de Literatura Portuguesa e Literaturas Africanas de Língua Portuguesa no Departamento de Letras e no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar. Doutorou-se pela Universidade de Évora, com uma tese sobre depressão e psicoterapia em António Lobo Antunes, e tem regularmente publicado ensaios no âmbito dos estudos comparados de literaturas de língua portuguesa.

andredcsa@hotmail.com