



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**THAMIRES NAYARA SOUSA DE VASCONCELOS**

**O LOBO EXPIATÓRIO: O RITO SACRIFICIAL E A TENTATIVA DE  
RESTAURO DA ORDEM SOCIAL NA DITADURA SALAZARISTA, EM OS  
CUS DE JUDAS**

**João Pessoa  
2019**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**THAMIRES NAYARA SOUSA DE VASCONCELOS**

**O LOBO EXPIATÓRIO: O RITO SACRIFICIAL E A TENTATIVA DE  
RESTAURO DA ORDEM SOCIAL NA DITADURA SALAZARISTA, EM OS  
CUS DE JUDAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL), do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), como requisito para a obtenção do grau de Mestra em Letras.

Área de concentração: Literatura, Teoria e Crítica

Linha de pesquisa Tradição e Modernidade

**Orientadora:** Vanessa Neves Riambau Pinheiro

**João Pessoa  
2019**

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

V3311 VASCONCELOS, Thamires Nayara Sousa de.

O lobo expiatório: o rito sacrificial e a tentativa de restauro da ordem social na ditadura salazarista, em Ocus de Judas/ Thamires Nayara Sousa de Vasconcelos. João Pessoa, 2019. 112f

Orientadora: Vanessa Rimbau Pinheiro

Dissertação (Mestrado) – UFPB/CCHLA

1.Estado Novo. 2. Colonialismo. 3. Violência. 4. Guerra. 5. Sacrifício. I. Pinheiro, Vanessa Rimbau. II. Título.

UFPB/CCHLA

**THAMIRES NAYARA SOUSA DE VASCONCELOS**

**O LOBO EXPIATÓRIO: O RITO SACRIFICIAL E A TENTATIVA DE  
RESTAURO DA ORDEM SOCIAL NA DITADURA SALAZARISTA, EM OS  
CUS DE JUDAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL), do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), como requisito para a obtenção do grau de Mestra em Letras.

Área de concentração: Literatura, Teoria e Crítica  
Linha de pesquisa Tradição e Modernidade

**BANCA EXAMINADORA**



Profa. Dra. Vanessa Neves Rianbau Pinheiro (PPGL/DLCV/UFPB)  
Orientadora



Prof. Dr. Rinah de Aratijo Souto (UFPB)  
Examinadora Externa

Prof. Dr. Daniel Conte (FEEVALE)  
Examinador Externo

*A todas as mãos que se estenderam*  
*A todos os abraços que me acalentaram*  
*A cada palavra que me incentivou na caminhada*  
*A todos os sonhos e desafios que me guiaram até este dia*

## AGRADECIMENTOS

A **Deus**, por tudo que me concede.

A **Nossa Senhora das Graças**, minha Santa de Devoção, por abrir os meus caminhos.

Aos meus pais, **Itamiran Maria Sousa de Vasconcelos e Adaylson de Vasconcelos Costas**, que me concederam a oportunidade de estar, no dia de hoje, encerrando mais um ciclo da minha vida acadêmica.

A meu irmão **Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos** pelo incentivo e orientações dedicadas.

A **Tia Edna** que mesmo tendo partido há quatro anos permanece e permanecerá em mim e em tudo que faço.

A **Raminho**, meu presente divino; irmão de alma.

A **André Gonzaga Falcão**, meu companheiro de vidas, por todo o amor que me ampara e me fortalece.

A **Vanessa Rimbau Pinheiro**, minha orientadora e amiga, que teve papel fundamental na elaboração deste trabalho. Agradeço por todo o apoio dedicado, por todas as oportunidades que surgiram desde o dia que teu largo sorriso começou a iluminar os meus caminhos acadêmicos, por todos os autores apresentados, pelas indicações de leitura e por ser espelho que me incentiva e impulsiona.

A professora Dr<sup>a</sup> **Sandra Amélia Luna Cirne de Azevedo** por ter me apresentado à violência como um caminho de investigação e provocações.

A todos os amigos que fiz durante a graduação, em especial a **Eriglauber de Oliveira e Ana Aragão**, pela amizade e companheirismo que transcendem aos muros da Universidade.

A todos os meus amigos e amigas que durante o árido período da escrita me incentivaram a vencer as adversidades, em especial **Amanda Gomes, Geovanna Dayse, Sayonara Costa, Paulo Freitas e Alinne Melchiades**.

A **Chico** pelo sorriso largo e caloroso que me acolhe nos corredores da Universidade.

A **CAPES**, que cedeu bolsa de estudos, dando a mim a possibilidade de dedicação integral a presente dissertação.

A **Universidade Federal da Paraíba**, minha segunda casa, ambiente acadêmico de luta e resistência, que assegura a possibilidade de um país mais justo e equânime.

*“É o que há de violência na própria escrita, que a separa da palavra, que revela nela a força da inscrição, o pensamento de um traço irreversível.”*

*Roland Barthes*

*“Os romances são escritos e lidos por duas razões: para escapar de certa realidade, ou para se opor a ela, mostrando-a tal como é ou deveria ser. Cada um desses romances nos adoece, faz-nos cair em nós mesmos, em nossa culpa. Creio que o romance que hoje importa é o que não foge à indagação dessa culpa; creio também que seu futuro já se anuncia através de obras em que a treva se espessa para que a luz, a pequena luz que treme nelas, brilhe melhor e seja conhecida.”*

*Júlio Cortázar*

*Aqueles que não podem lembrar do passado, estão condenados a repetí-lo*

*George Santayana*

## RESUMO:

A presente dissertação dedica-se a analisar a obra *Os Cus de Judas* (1976), do escritor português António Lobo Antunes. Narrada em primeira pessoa, a obra apresenta o relato de um médico inominado que exprime os traumas de sua experiência agônica durante a Guerra Colonial em Angola (1961-1974), onde atuou como combatente pelo período de vinte e sete meses. Refém das obrigações patrióticas, a personagem desvela como as violações perpetradas pelo – e para - Estado Novo (1933 – 1974) transformou-a em um sujeito identitariamente desmembrado e cativo de uma guerra sem fim. Neste sentido, a presente investigação adota como hipótese que a obra recupera e ressignifica os pressupostos formulados por René Girard, em sua obra *Violência e o Sagrado* (1990) acerca do sacrifício. Apesar de transitar no âmbito simbólico, a possibilidade de leitura apresenta-se como um caminho dotado pertinência, visto que, conforme defende Girard (1990), os mecanimos vitimários produzidos pelas sociedades com fins de expurgar o caos e restituir a ordem metamorfoseam-se, não adotando assim, uma forma única de possibilidade existencial. Destarte, avaliamos que o *corpus* adotado, através do testemunho, nos permite romper com as fronteiras entre o privado e o público, ao retratar com crueza a experiência de repressão e desumanização perpetrada pela política colonial salazarista em solo africano. Ademais, destacamos que o exercício ficcional, nos possibilita uma (re)leitura acerca da ruptura do *self* da personagem, um sujeito que submerso em um novo paradigma, o pós-colonial, não mais reconhece Portugal como sua pátria após os desmandos vivenciados durante a Guerra. Isto posto, destacamos que nosso enfoque será dado sobre um espectro que vai desde a violência política explícita até as formas mais silenciosas e menos manifestas, mas não menos presentes e destrutivas, na obra antoniana. A fim de embasar nossa análise, utilizamos os pressupostos girardianos do sacrifício e bode expiatório de René Girard (1990) e (2009) aplicando-o à luz da pós-modernidade, com o auxílio das compreensões acerca da violência de Michel Foucault (2012) e (2013), Giorgio Agamben (2014), Pierre Bourdieu (1989), Judith Butler (2015), perpassando pelas teorizações de Benedict Anderson (2006), acerca do nacionalismo e os sacrifícios que a manutenção nação exige e alçando os estudos pós-coloniais acerca da fragmentação do eu desenvolvidos por Stuart Hall (2002), dentre outros.

**Palavras-chave:** Estado Novo, colonialismo, violência, guerra, sacrifício,

## ABSTRACT

This dissertation is dedicated to analyze the work *Os Cus de Judas* (1976), by Portuguese writer Antonio Lobo Antunes. Narrated in the first person, the work presents the story of an unnamed doctor who expresses the trauma of his agonizing experience during the Colonial War in Angola (1961-1974), where he served as a combatant for a period of twenty-seven months. Hostage to patriotic obligations, the character unveils how the violations perpetrated by and for the Estado Novo (1933 - 1974) transformed her into an identitatively dismembered and captive subject of an endless war. In this sense, the present investigation adopts as hypothesis that the work recovers and resignifies the assumptions formulated by René Girard, in his work *Violence and the Sacred* (1990) about sacrifice. Despite its transit in the symbolic sphere, the possibility of reading presents itself as a well endowed path, since, as Girard (1990) argues, the victimizing mechanisms produced by societies with the purpose of purifying chaos and restoring order metamorphose, not thus adopting a unique form of existential possibility. Thus, we evaluate that the corpus adopted, through the testimony, allows us to break the boundaries between the private and the public, by portraying in a crude way the experience of repression and dehumanization implemented by Salazar's colonial policy on African soil. Moreover, we emphasize that the fictional exercise, allows us a (re) reading about the rupture of the character self, a subject that submerged in a new paradigm, the postcolonial, no longer recognizes Portugal as his homeland after the woes experienced during the war. . That said, we emphasize that our focus will be on a spectrum that goes from explicit political violence to the quieter and less manifest but no less present and destructive forms in the Antonian work. In order to base our analysis, we use the Girardian assumptions of sacrifice and scapegoat of René Girard (1990) and (2009) applying it in the light of postmodernity, with the help of Michel Foucault's (2012) understanding of violence. and (2013), Giorgio Agamben (2014). Pierre Bordieu (1989), Judith Butler (2015), going through Benedict Anderson's (2006) theorizing about nationalism and the sacrifices that nation maintenance demands and raising postcolonial studies of self-fragmentation developed by Stuart Hall ( 2002), among others.

**Keywords:** New State, colonialism, violence, war, sacrifice,

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>07</b>
<b>1. MA PEAMENTO CRÍTICO.....</b>	<b>19</b>
<b>2. NAÇÃO E IDENTIDADE EM TERRAS LUSITANAS .....</b>	<b>31</b>
<b>2.1 Império, mito e distopia: Uma retrospectiva .....</b>	<b>31</b>
<b>2.2 A formação do capital ideológico e a resignificação da identidade lusitana na Ditadura Salazarista: Uma leitura à luz do poder .....</b>	<b>45</b>
<b>ESTADO E VIOLÊNCIA:.....</b>	<b>59</b>
<b>3.1 Mimetismo e sacrifício: os caminhos da ordem colonial lusitana .....</b>	<b>59</b>
<b>4. LOBO VAI À GUERRA: DO MECANISMO VITIMÁRIO MODERNO À MORTE SIMBÓLICA.....</b>	<b>73</b>
<b>4.1 Guerra, violência e violação: a desintegração do eu, em Os cus de Judas .....</b>	<b>73</b>
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>102</b>
<b>6. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>107</b>

## INTRODUÇÃO

**É** inegável a afinidade entre a Guerra e a Literatura. Independente de suas motivações quer religiosas, expansionistas ou independentistas, a retratação da guerra e dos seus efeitos é algo que acompanha a humanidade desde a formação dos primeiros agrupamentos sociais. Através da apropriação artística dos fatos históricos, a arte rompe com as barreiras do belo e possibilita a transcendência da mera fruição estética, surgindo como mecanismo humanizador de combate às violentas arbitrariedades e insensatez da guerra.

Theodor W. Adorno, em *Teoria Estética (1988)*, compreende o fazer literário, dentro do seu contexto histórico de produção, como um caminho “historiográfico inconsciente”. A não exposição superficial, ou seja, a inexistência de um caráter panfletário é o que concede a obra o seu caráter inconsciente do fazer político e histórico, sem declinar do rigor e da qualidade estética. Neste aspecto, a presença da experiência histórica na retratação da guerra incute no fazer artístico uma força de contrariedade às inclinações violentas deste período, transformando a retratação das vivências atingidas pelo impacto da violência em um espaço de manifestação traumática e denuncia do sacrifício imposto, conforme compreende Ginzburg (2013).

Nesta perspectiva, o presente estudo dedica-se a analisar a violência, no período da Guerra Colonial na obra *Os cus de Judas (2003)*, do escritor António Lobo Antunes, compreendendo os seus efeitos sobre a personagem como um sacrifício em nome do restauro da ordem social, visto que resulta no aniquilamento do *eu* em benefício da manutenção do Império Colonial português. Assim, dedicamo-nos a compreender como o processo experienciado repercute sobre a (des)constituição identitária do narrador-personagem, sendo capaz de entorpecê-lo por uma apatia, a qual o transforma em uma *sombra melancólica* (ANTUNES, 2003, p.186).

---

Desta forma, adotamos como pressuposto que a experiência vivenciada pelo

narrador-personagem durante o período que atuou como combatente em Angola, 27 meses, absorveu por completo sua vida, tornando-se centralidade e fazendo dele prisioneiro de uma guerra sem fim. Fruto desta experiência, a incapacidade de reconhecer-se enquanto sujeito, tampouco como célula do corpo nacional, transforma a personagem em um homem cuja identidade encontra-se estilhaçada, convertendo-o em estrangeiro em solo pátrio, um exilado em si<sup>1</sup>.

No tocante a nossa compreensão acerca da identidade nos ancoramos nos estudos de Stuart Hall (2003, 2006), os quais a compreende como uma “celebração móvel”, ou seja, não podemos falar em uma identidade estanque, imutável, mas sim em uma formação e transformação contínua desta constituição subjetiva. Para Hall (2006), a idealização de uma identidade plena que nos acompanha do nascimento a os últimos dias, própria pensamento iluminista, é uma utopia que deve ser superada, afinal os distintos papéis sociais exercidos pelos sujeitos, bem como a destituição das fronteiras sociais e o consequente câmbio cultural, impede que este indivíduo com seu “eu” unificado exista. Destarte, adota-se ainda o conceito de fragmentação identitária desenvolvido pelo mesmo pensador, Hall (2006), o qual compreende que os quadros de referências e as estruturas sociais que concediam ancoragem encontram-se, na modernidade, em uma situação de instabilidade, onde as velhas identidades, anteriormente consideradas como fixas e inerentes, encontram-se em declínio. Em nosso *corpus*, esta situação de crise apresenta-se de forma latente durante toda a narrativa, perpassando pelo apático discurso da personagem e alcançando a concretude em seu isolamento e expresso sentimento de inadequação social.

No que tange ao elemento condicionante desta destituição identitária, compreende-se, no presente estudo, que esta advém da incongruência entre a nação portuguesa e a projeção mítica sobre ela construída. Nestes termos, o desfazimento da *mística colonial*<sup>2</sup>, constituinte orgânica da nação portuguesa e do ser português<sup>3</sup>, após a

---

<sup>1</sup> Estabelecemos em nossa análise, diálogo com a perspectiva de insílio de Miriam Lídia Volpe (2003)

<sup>2</sup> É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações que neles se compreendam, exercendo também a influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente (Acto Colonial, Artigo 2, 1930).

<sup>3</sup> **Nota explicativa:** A ideia *mística* que recobria o *colonialismo lusitano* nasce nos versos de Camões e assenta-se no inconsciente nacional como uma característica inerente a este povo incubido de levar desenvolvimento e civilizar os povos primitivos. Consciente do valor desta projeção, Salazar a recupera em seus discursos, os grandes feitos narrados por Camões para reivindicar o direito natural lusitano ao seu Império Ultramarino e assim manter a política colonial arcaica e anacrônica que Portugal dependia para sentir-se o Império que sempre imaginou ser.

Revolução dos Cravos (1974) e suas consequências políticas, a saber: a queda do Estado Novo e a independência das colônias atingiram não apenas o redesenho das fronteiras e a reestruturação da política estatal, mas repercutiu incidentalmente sobre a constituição identitária deste povo que outrora herdeiro de um império civilizador tornou-se membro de um Estado fracassado – na guerra e pela violenta política de espoliação utilizada em África - e que apenas tal experiência de degradação foi capaz de revelar. Todavia ressalta-se que a presente pesquisa dedica-se a compreender como estes acontecimentos repercutem sobre a identidade da personagem, restringindo-se, destarte, ao microcosmo ficcional. Não sendo, portanto, as motivações político-sociais de ascensão e declínio do Estado Novo e do colonialismo português elementos de interesse desta pesquisa.

Nesta acepção, quanto à identidade lusitana, nos filiamos ao pensamento de Eduardo Lourenço (1982), o qual a compreende como uma hiperidentidade (LOURENÇO, 1982, p.19), o que seria nas palavras de Pinheiro (PINHEIRO, 2011, p.10) um “distúrbio de personalidade” que adota como verdade referências históricas dotadas de hipérboles e estratégias de enaltecimentos. José Gil (2009), por seu turno, acrescenta ainda que a condição de existência do sujeito português consiste em ser português, ou seja, a identidade social lusitana precede a constituição subjetiva, posto que segundo o autor: “somos portugueses antes de sermos homens – eis a doença da hiperidentidade que nos corrói” (GIL, 2009, p.10).

Destarte, conforme sublinhado pelo referido pensador, nos é permitido compreender que qualquer movimento de ruptura nesta identidade nacional e, conseqüentemente, em seu sistema de representação, configura-se não apenas como uma descontinuidade ou fratura no quadro sociocultural, repercute, *a priori* e sobremaneira, em sua forma de atuação no mundo social. Logo, qualquer ranhura sobre a lousa identitária portuguesa, é em si, o ruir do sujeito- português.

É nesta singularidade identitária e social que nossa pesquisa adentra, objetivando compreender a constituição da identidade portuguesa, o seu processo de desfazimento após a Revolução dos Cravos e os reflexos sobre a personagem, nos convidando a enveredar por um caminho cercado pelos traumas da guerra e pelo desfazimento da nação idealizada. É pela voz de um combatente que a narrativa é tecida, entre tramas e traumas indizíveis, o narrador-personagem relembra e expõe a sua perspectiva da guerra mostrando-se também como vítima que ao ser compelido a servir a pátria e defender valores que não condizem com os seus, vê no sacrifício da sua autonomia o anúncio de

sua morte ser contemplado por uma multidão agitada e anônima semelhante à do quadro da guilhotina, que ali vinha assistir, impotente, à sua própria morte<sup>4</sup> (ANTUNES, 2003, p.10). Contudo, esta que ocorre metaforicamente, pode ser vislumbrada no plano da concretude narrativa através da crise da identidade e inadequação que e revestem o apático e melancólico discurso da personagem, nos permitindo equipará-la a uma vítima sacrificial em nome do Império Português.

Nesta perspectiva analítica, o presente estudo adota como aporte teórico os conceitos e pressupostos formulados por René Girard (1923-2015), em *A violência e o Sagrado* (1972), concedendo centralidade as discussões acerca do rito sacrificial e do mecanismo vitimário. Na referida obra, Girard (1990) descortina a íntima ligação entre a cultura e a violência, trazendo à luz os mecanismo de sustentação cultural e seus íntimos vínculos com ações de violência coletiva sobre vítimas sacrificiais expiatórias. Assim, compreendemos a Guerra Colonial como um sacrifício imposto pelo e para Estado Novo aos combatentes em nome do restauro e manutenção da ordem colonialista lusitana, o que nos permite tecer um diálogo entre a referida teoria e o nosso *corpus*, apesar deste encontrar-se inserido no universo pós-colonial.

Insta salientar que a aplicação teórica aqui proposta comporta-se como um movimento de continuidade e atualização da teoria girardiana, ao aplicá-la em contextos sócio-históricos distintos dos delineados por Girard, mas que conforme preceitua Mejure e Rosa (2013) na atualidade o mecanismo sacrificial metamorfoseou-se, adquirindo novas faces, sem, contudo, perder o seu caráter vitimário. Esta nova configuração nasce conjuntamente com a reconfiguração do Estado e sua adesão ao sistema capitalista, o qual comporta-se como o “último e planetário avatar dos grades sistemas sacrificias que a humanidade conheceu” (MEJURE e ROSA, 173).

Em levantamento bibliográfico realizado, observamos o expressivo número de

---

<sup>4</sup> Destacamos que na presente investigação, não adota-se a concepção restritiva de morta, ou seja, não restringe-se a compreendê-la como inexistência de vida, mas sim, de forma plurissignificativa, alcançando a instância da representação discursiva e alegórica, pois conforme Jean Chevalier (1986) la muerte tiene, en efecto, varias significaciones (CHEVALIER. 1986) p.732). Desta forma, nos vinculamos a primeira das significações apresentada por Chevalier, em *Diccionario de los símbolos* (1986), a qual compreende a morte “como el fin absoluto de algo positivo y vivo: un ser humano, un animal, una planta, una amistad, una alianza, la paz, una época. No se habla de la muerte de una tempestad y sí en cambio de la muerte de un hermoso día (CHEVALIER, 1986,p. 731).

pesquisas desenvolvidas sobre o *corpus* em questão. Dentre as temáticas desenvolvidas, constatamos que identidade, memória e história ocupam destaque nas produções acadêmicas sobre a obra *Os Cus de Judas* (1979), como nas dissertações desenvolvidas por Carlos Henrique Fonseca<sup>5</sup>, em 2015, na Universidade Estadual de São Paulo, intitulada: “*Tempo, memória e identidade em Os cus de Judas de António Lobo Antunes*”, por Ana Paula Silva<sup>6</sup>, 2012, pela Universidade Federal de Viçosa; ou mesmo na pesquisa de Girlaine Medeiros da Silva<sup>7</sup>, *Nos labirintos da memória: o resgate da história e da identidade em Os cus de Judas, de Antônio Lobo Antunes*, apresentada em 2012 na UERJ; ou ainda a tese formulada por Haidê Silva<sup>8</sup>, em 2007 *A metaficção historiográfica em Os cus de Judas de António Lobo Antunes*, defendida na Universidade de São Paulo. Como dito anteriormente, o expressivo número de publicações destinadas a investigar a identidade em Lobo Antunes, em especial, na obra *Os cus de Judas* (2003) demonstram factualmente a relevância deste autor para a academia, bem como para a crítica, além de demonstrar o seu crescente número de pesquisadores-leitores.

Todavia, observamos que apesar do crescente número de pesquisas desenvolvidas, não há nenhum estudo dedicado a analisar a relação entre a violência estatal e o desfazimento identitário sofrido pela personagem no romance. Tampouco nenhuma leitura que compreenda a desnaturação do “*eu*” tomando as perspectivas de sacrifício e mecanismo expiatório de Rene Girard (1990), como será desenvolvida nesta investigação, o que concede pertinência temática e ineditismo a nossa pesquisa. Ademais, destacamos que estudar a obra *Os cus de Judas*, de António Lobo Antunes, demonstra-se pertinente devido a sua relevância para a reconfiguração da ficção portuguesa, bem como para o enfrentamento da história e da hiperidentidade lusitana, além de reiterar a importância da literatura para a compreensão do *socius*, destacado por Girard (1990), (1984) e (2009).

---

<sup>5</sup> FONSECA, Carlos Henrique. **Tempo, memória e identidade em Os cus de Judas, de António Lobo Antunes**. 2015. 100 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara), 2015

<sup>6</sup>SILVA, Ana Paula. “**A aprendizagem da agonia**” em *Os cus de Judas, de António Lobo Antunes*. 2012. 113 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos e Estudos Literários) - Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2012

<sup>7</sup> SILVA, Girlaine Medeiros da. **Nos labirintos da memória: o resgate da história e da identidade em Os cus de Judas, de Lobo Antunes**. 2012.90f. Dissertação (Mestrado em Literatura portuguesa)- Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2012

<sup>8</sup> SILVA, Haidê. **A Metaficção Historiográfica no Romance Os Cus de Judas, de António Lobo Antunes**.(Tese Doutorado; Orientadora: Profa. Dra. Lílian Lopondo). São Paulo: USP, 2007, 148 fls

Com efeito, no primeiro capítulo nos dedicaremos ao mapeamento crítico da obra, destacando a sua importância para os novos caminhos enveredados pela produção ficcional pós-Revolução dos Cravos. Ademais, na presente secção crítica, a abordagem enfática da narrativa como instrumento de denúncia das violências praticadas pelo e para o Estado Novo, nos permite vislumbrar a literatura antuniana como um instrumento alternativo para a (re)construção da história portuguesa.

No segundo capítulo, intitulado *Nação e nacionalismo em terras lusitanas*, subdividimos a discussão em dois momentos, sendo o primeiro subcapítulo, *Império, mito e distopia e dissimulação: Uma retrospectiva*, dedicado a compreender os processos de formação da identidade lusitana, através da contribuição teórica de estudiosos como Eduardo Lourenço (1994), (1990), (1992), Boaventura de Sousa Santos (1990), (1993), e outros. Após este percurso histórico, nos destinaremos, na subsecção seguinte, *A formação do capital ideológico e a ressignificação da identidade lusitana na Ditadura Salazarista*, a compreender a estratégica ressignificação dos símbolos e signos identitários realizados António Salazar, com fins de vincular a condição de existência da identidade nacional à política colonialista.

No terceiro capítulo, *Nação e sacrifício: os caminhos da ordem colonial lusitana*, composto por secção única, *Estado colonial e violência*, nos dedicaremos a elaboração de um panorama antropológico acerca da violência sacrificial e suas vinculações com os componentes ideológicos do nacionalismo, de acordo com Girard (1990) em diálogo com Benedict Anderson (2000) e Elsa Peralta (2014), os quais nos conduzem a a compreensão da ordem social “como fazedora de vítimas [detentora de uma] maneira extremamente criativa e multiforme como as inventa” (MEJURE; ROSA, 2013, p.155).

No último capítulo desta investigação, intitulado *O Lobo vai à guerra: do mecanismo vitimário moderno à morte simbólica*, dedica-se a análise do *corpus*. Para tanto, adotamos como percurso analítico o trajeto histórico e teórico realizado nos capítulos anteriores, destacando, destarte, a ressonância existente entre eles. Os ecos históricos e sociais, audíveis no narrar da personagem, que serão recuperados e evidenciados nesta secção, exprimem a pertinência temática e teórica adotada. Ademais, destacamos que a estilhaçamento identitário vivenciado pela personagem, nos permite compreendê-la como resultado do sacrifício a que foi submetida, o qual roubou-lhe não só a identidade nacional, mas também a vida, condicionando-a a um quadro de letargia

traumática. Neste sentido, a presente pesquisa busca responder a dois questionamentos realizados pelo narrador-personagem: “o que a guerra fez de mim?”<sup>9</sup> e “quem nos assassinaram?”<sup>10</sup>, na secção única, *Guerra, violência e violação: a desintegração do eu, em Os cus de Judas*.

---

<sup>9</sup> talvez a guerra tenha ajudado a fazer de mim o que sou hoje e que intimamente me recuso” (ANTUNES, 2003, p.69)

<sup>10</sup> são os guerrilheiros ou Lisboa que nos assassinam, Lisboa, os Americanos, os Russos, os Chineses, o caralho da puta que os pariu combinados para no foderem os cornos em nome de interesses que me escapam, quem me enfiou sem aviso neste cu de Judas de pó vermelho e de areia” (ANTUNES, 2003).

## 1. Mapeamento Crítico

**A** Revolução dos Cravos (1974), ao derrubar Estado Novo e pôr fim política colonialista<sup>11</sup>, escreveu uma nova etapa na história portuguesa. O redesenho das fronteiras nacionais, acrescido ao processo de descolonização em África, repercutiram sobre questões ontológicas anteriormente consolidadas, conduzindo a sociedade portuguesa a um movimento de reflexão identitária e autognose, cuja tematização e a criação literária permitiu a catarse dos traumas individuais e coletivos advindos da guerra colonial<sup>12</sup> (1961-1974), como afirma Margarida Calafate Ribeiro, em *Percursos africanos: a guerra colonial na literatura pós 25 de abril* (1998).

A ficção portuguesa, não ficando imune aos efeitos deste marco histórico, viveu neste período uma fase de evolução, conforme preceitua Carlos Reis (2004), apesar do decréscimo sofrido na produção romanesca de imediato após a revolução. A queda do Estado Novo e a decorrente implementação do sistema democrático significaram para a nação portuguesa o início de sensíveis transformações. Dentre estas, destacam-se a restituição ao direito à livre manifestação do pensamento e das práticas artísticas, como consequências diretas para a efusão e redirecionamento da ficção portuguesa pós-74, as quais dedicaram-se a desconstrução de discursos hegemônicos, evidenciando o papel controvertido da história e da memória na construção mítico-imagética do Império Lusitano.

---

<sup>11</sup> O colonialismo que aqui nos referimos concerne ao colonialismo histórico, o qual se caracteriza pela invasão e ocupação territorial estrangeira para fins de dominação e subjugação. No tocante ao sistema colonialista de dominação pautado na subjugação, este adquiriu apenas novas roupagens e novas formas de atuação não menos insidiosas, tampouco veladas.

<sup>12</sup> Compreende-se a Guerra Colonial como a empreitada bélica realizada por Portugal contra as insurreições lideradas pelos movimentos independentistas nas colônias em África. Apesar da anacronicidade, o Estado colonial Português necessitava das colônias do ultramar para sustentar-se enquanto Império, em sentido simbólico, bem como em sentido material. O conflito, iniciado em 1961, insurreições lideradas pelos movimentos independentistas nas colônias em África. Apesar da anacronicidade, o Estado colonial Português necessitava das colônias do ultramar para sustentar-se enquanto Império, em sentido simbólico, bem como em sentido material. O conflito, iniciado em 1961, perdurou até 1974, momento em que a Revolução dos Cravos, pôs fim ao Estado Novo e a política colonialista por ele defendida. Optamos, na presente pesquisa em utilizar o termo Guerra Colonial em detrimento de “Guerra pela Libertação” devido ao *corpus* utilizado referir-se a este momento histórica pela primeira designação, visto que a narrativa é apresentada sob a ótica de um combatente português.

Álvaro Cardoso Gomes, em *A voz itinerante* (1993), mais especificamente em sua secção dedicada a entrevista com os autores da geração pós-Revolução dos cravos, questiona o decréscimo na produção romanesca após a restituição dos direitos à livre manifestação. De acordo com José Saramago, deveria se frisar que “houve um decréscimo da produção literária em geral” (GOMES, 1993, p.125), devido a necessidade de reaprendizagem a vida coletiva sem interferências estatais, pois nas palavras do escritor: “se pensarmos no que representou para todos nós a possibilidade de exercer uma política as claras” (GOMES, 1993, p. 125), não restando assim, “tempo para escrever” (GOMES, 1993, p.125).

Teolinda Gersão, por seu turno, não diferente do posicionamento de Saramago, atem-se ao “período de convulsões” (GOMES, 1993, p.159) enfrentado e sua impossibilidade de escrita, sendo necessário um distanciamento com o passado para ser possível criar. Lídia Jorge, ao ser questionada, destaca a necessidade de “refazer as referências e de refazer a própria mitologia subjacente” (GOMES, 1993, p.146) em uma sociedade que comportava-se como viventes de um interregno.

Ao ser indagado sobre possíveis causas deste hiato na produção romanesca, Lobo Antunes utiliza-se da sua acidez característica para seguir em sentido contrário e afirmar que: “Não há tradição romanesca em Portugal. Não sabemos pensar, a língua é fácil demais, somos preguiçosos” (GOMES, 1993, p.137). A fala do escritor, apenas reafirma a sua forma sarcástica de expressão, que visa inquietar e provocar quem o lê ou escuta.

Todavia, após este período de reordenação social, pode-se notar uma crescente produção literária que possuía a guerra colonial, conjuntamente, com a história, tornaram-se de acordo com Ribeiro (1998), dois domínios temáticos recorrentes. Comparada a traumática batalha de Alcácer Quibir<sup>13</sup>, diante da crise de autorreconhecimento instaurada após o desmoronamento da identidade de ‘nação colonizadora’, “permitiu rever ficcionalmente os dramas individuais e coletivos da guerra colonial” (REIS, 2004, p.16) através da instrumentalização da memória nacional, bem como “estimulou uma reflexão identitária [...] a que a literatura, naturalmente, não ficou alheia.” (REIS, 2004, p.16).

---

<sup>13</sup> Poema *O canto e as Armas*, de Manuel Alegre: (...) Quantos desastres dentro de um desastre/ Alcácer Quibir foi sempre/o passado por dentro do presente/ó meu país que nunca te encontrei (...)

As narrativas de regresso do pós 25 de Abril<sup>14</sup>, conforme conceitua Ribeiro (1998), saídas da experiência colonial, nos convida a repensar Portugal a partir de uma margem; o discurso dos retornados. Detentoras de grande complexidade e qualidade estético-literária, as referidas produções ganharam evidência devido a multiplicidade de questões pontuadas em uma temática aparentemente homogênea: a guerra colonial. É nesta perspectiva que alcançado o apogeu das narrativas subjetivistas, em que o “eu” que narra, também testemunha os cenários de crise social em meio à desestabilização da subjetividade.

Neste aspecto, a escrita daqueles que vivenciaram os horrores da guerra concede lugar de fala (RIBEIRO, 2016) e existência aqueles que se encontravam em uma espécie de ‘deriva social’ e possibilita a visualização do outro-africano sob uma perspectiva austera, declinando a visão única do “outro africano” como subalternizado. A ampliação das vozes que emergiam de África implodiram os discursos ideológicos caros a Salazar, os quais compreendiam como inerente a identidade portuguesa a *mística* colonial e o papel civilizatório da nação portuguesa e expor a real motivação da guerra: a manutenção do poder.

Destarte, observamos o papel social da literatura de regresso pós-25 de Abril ao compartilhar, por meio das letras, um novo olhar sobre África e sobre a Guerra rompendo com os romantismos lusitanos que ainda compreendiam África como conquista histórica e representação do poderio português.

De acordo com Linda Hutcheon, em *Poética da Pós-Modernidade* (1991), o emergir destas vozes excêntricas, ou seja, dos sujeitos que não ocupam o centro: aqueles destinados a margem, constituem papel fundamental em termos parodísticos, ao inserir no discurso ficcional a marca histórica da metaficcionalidade daqueles que experienciaram. É nesta representação literária do real que Walter Benjamin (1994), afirma-nos que o narrador retira da experiência que ele conta: sua própria experiência ou relatada pelos outros, incorporando as coisas narradas às experiências dos seus ouvintes (1994, p.201). Nesta “inserção problematizada da subjetividade na história<sup>15</sup>” (HUTCHEON,

---

<sup>14</sup> Conceituação trazida por Margarida Calafate Ribeiro em *Percursos africanos: a guerra colonial na literatura pós 25 de abril* (1998)

<sup>15</sup> Conceito de Metaficção historiográfica retirado da obra *Poética do pós-modernismo: história, teoria e*

1991) destacamos a emblemática obra *Os cus de Judas* (1979), do escritor António Lobo Antunes, a qual, é considerada pela crítica como símbolo da intensidade literária desta geração e que compõe o *corpus* da presente investigação.

Médico psiquiatra, ex-integrante do corpo bélico português durante a guerra colonial e romancista, Lobo Antunes escreveu na literatura portuguesa uma nova perspectiva estética, a qual comporta, sem pôr riscos a qualidade literária, uma “dimensão testemunhal e de certa forma, autobiográfica” (REIS, 2004, p.33), posto que

Confirma alguns dos grandes rumos temáticos seguidos pela ficção portuguesa contemporânea, desde que, logo a partir de 1974, os escritores portugueses superaram a perplexidade em que viram e que era a de poderem escrever num mundo com palavras em liberdade [...] Para além disso, Lobo Antunes ilustra bem, do ponto de vista formal como do ponto de vista temático, tendências ficcionais de clara fatura pós-modernista. (REIS, 2004, p.33-34)

Ao desestabilizar a hegemonia do cânone cultural, em uma espécie de experiência “autobiofágica”, Lobo Antunes expõe os “arredores do eu” (SEIXO, 2001, p. 485) em um discurso ficcional em primeira pessoa que, como afirma Seixo (2001), “factualmente muito próxima da personalidade do autor”, traduz uma espécie de autobiografia com trajes de romance

Em consonância, Garcia (2014) reafirma esta nova modalidade romanesca delineada pela escrita antoniana, onde o discurso do narrador e dos personagens em interação direta com o leitor apresenta-se como “uma imbricação de uma nova modalidade narrativa com uma nova cultura social” (GARCIA, 2014, p. 332). Neste sentido, Ana Paula Arnaut (2011), compreende o romance do referido autor como uma efetiva contribuição “para a mudança de rumo da ‘arte do romance’ ou, dito de outro modo, para a instauração peculiar e inquietante do estilo de António Lobo Antunes” (ARNAUT, 2011, p.133).

Diante tamanha complexidade, Carlos Reis (2004) considera como um dos vetores responsáveis pelo redirecionamento dos caminhos da ficção portuguesa do final do século

---

*ficção. Hutcheon, Linda. Poética da pós-modernismo: história teoria, ficção. Tradução Ricardo Cruz. Rio de Janeiro. Imago, 1991.*

XX, a obra inaugural de Lobo Antunes, em 1979, *Memória de Elefante* que integra ao lado das obras *Os cus de Judas* e *O conhecimento do inferno* (1980), o primeiro ciclo literário do escritor português, em forma de trilogia<sup>16</sup>, intitulado pelo próprio autor como “ciclo da aprendizagem”<sup>17</sup>.

Nas palavras de Carlos Reis (2004, p. 34), podemos considerar a referida trilogia como sendo uma sequência autobiográfica, em que o autor fala de si, do exercício da medicina, da sociedade portuguesa e da guerra colonial, sob o signo de numa escrita densa, dotada de uma linguagem barroca, capaz de promover uma retomada catártica de acontecimentos que dividem com o leitor da época, deixando para o futuro o registro histórico de um homem que vivenciou a História não oficial, a qual resistiu às supressões sociais, não permitindo ser silenciada.

Nesta descrição das vivências de guerra, a expressividade contida nas descrições realizadas pelo autor, constrói, nas palavras de Cristina Robalo Cordeiro (2004), uma estética do desprazer (CORDEIRO, 2004, p.124).

Um universo (insuportavelmente) desfigurado, recorrentemente ‘estruturado’ pelas mesmas forças: polifonia, fratura, delírio, caos, dissecação de figuras e de ambientes fantasmagóricos, obstinação de memórias labirínticas, descida aos infernos de um quotidiano sempre transfigurado. (CORDEIRO, 2004, p. 124)

A referida estética, nascida através da narrativa agônica daqueles que vivenciaram a guerra, desperta um verdadeiro fascínio pela escrita antoniana, o que justifica a sua recepção pela crítica, pelos leitores, bem como os prêmios literários recebidos<sup>18</sup>, posto

---

<sup>16</sup> Inicialmente, a então trilogia integrava apenas um único título, nas palavras de Lobo Antunes, em entrevista a Álvaro Cardoso Gomes (1993): “Os três primeiros livros eram um só. Nunca tive a pretensão de publicar livros. O aparecimento deles foi um acaso, através do incentivo de um amigo que leu os manuscritos. eu escrevia os livros e os atirava fora. E isso aconteceu durante muitos anos. Portanto, os três primeiros formavam um único livro, que eu queria falar de três temas, que talvez fossem um só, que eram a guerra colonial, a relação entre um homem e uma mulher, quando não há amor e o universo concentracionário dos hospitais psiquiátricos, como arquétipo de uma coisa mais geral que seria o país. desse modo, eles seriam não uma trilogia, mas um único livro que, por razões de várias ordens, acabou por ser dividido em três e que apareceram, os dois primeiros em 1979, e o terceiro, em 1980. (GOMES, 1993, p.138).

<sup>17</sup> Acerca da divisão em ciclos, esta encontra-se na entrevista concedida a Rodrigues da Silva. *Jornal de Letras, Artes e ideias*, 13/04/1994, p. 16-19. In: Arnaut, op. Cit. pp. 214-215.

<sup>18</sup> Prémio Franco-Português, (1987) por *Cus de Judas* (Prémio instituído pela embaixada de França em Lisboa); Grande Prémio de Romance e Novela da Associação Portuguesa de Escritores, (1985); Prémio Melhor Livro Estrangeiro publicado em França, (1997) ;Prémio Tradução Portugal/Frankfurt, (1997); Prémio France-Culture (1996); Prémio de Literatura Europeia do Estado Austríaco, (2000); Prémio União Latina, (2003); Prémio Ovídio da União dos Escritores Romenos, (2003); Prémio Fernando Namora, (2004);

que derivam, conforme aduz Arnaut (2011), da sua complexidade discursiva, capaz de envolver a história e a narrativa de forma tal que a linearidade daquela não seja um comprometimento

Uma das suas maiores seduções, tanto para os leitores quanto para a crítica. Pelo menos para alguns daqueles que, na leitura do livro, procuram mais do que encontrar uma linear história, seguir uma linha narrativa que conduz as personagens do princípio ao fim. Referimo-nos, por conseguinte, aos leitores que empreendem a leitura não apenas ‘na expectativa de que o autor lhe conte algo de interessante da zona da sua experiência’, mas, acima de tudo, pretendem participar ativamente na construção dos sentidos da obra, não se limitando ao papel de meros e passivos receptores. (...) Decorrente da proliferação de vozes que engordam o tempo ao invés de o esticar, isto é, de o fazer avançar, a sensação de interligação imperfeita, de caos, de nonsense, que uma primeira leitura eventualmente provoca, exige (...) um maior empenho e uma maior paciência dos leitores. Por outras palavras, os desvios da história relativamente a um canônico (re)conto, pela imposição de múltiplas e variadas microlinhas narrativas no lugar da tradicional narratividade, exigem (...) um reajustamento, um redimensionamento das expectativas em relação ao gênero romance. (ARNAUT, 2011, p.31-32)

Neste mesmo sentido quanto ao potencial da narrativa antuniana Maria Alzira Seixo (2008) afirma que

Por mais que um leitor re(leia) os romances de António Lobo Antunes, não conseguirá traçar um perfil humano único, geral, universal e neutro, mas poderá perceber as variações do que é um ser ‘dentro’ da sua própria existência, aquela personagem concreta e não outra que assume uma singularidade destituída de razões facilmente compreensíveis e é apresentada num registro de intensidade ‘vívida’. Então, o ‘estar no mundo’ (...) é reconhecível neste discurso romanescos, assim como uma das suas consequências mais notórias, a parte de sombra, de não verdade, surgida de forma imprecisa mas persistente, como inevitavelmente paralela a toda a experiência de vida. Esta imediaticidade e esta concretude das intersubjetividades, por vezes caídas no desrazoável, no impensável, criam um laço afetivo muito forte com o leitor que, através dos romances do autor, acede a outras consciências, a outras vidas, sendo esta uma das (possíveis) razões do

---

Prémio Jerusalém, (2005); Prémio Camões, (2007); Prémio José Donoso, (2008), atribuído pela Universidade de Talca, Chile; Prémio TerenciMoix (2008); Prémio Juan Rulfo, (2008), França; Prémio Clube Literário do Porto, (2008); Grande Prémio de Excelência do Salão do Livro da Transilvânia (2014); Prémio literário Internacional Nonino (2014); Prémio Vida e Obra de Autor Nacional; Prémio Autores de 2017 e Prémio Bottari Lattes Grinzane (2018).

sucesso desta ficção junto de um público muito diversificado. (SEIXO, 2008, p. 229-230)

Em uma ambivalência permeada entre a “dialética do individual e do coletivo, do eu e do mundo, da expressão de si e do sentido da História” (CORDEIRO, 2002, p.172), o romance de Lobo Antunes, apresenta uma narrativa constituída pelo entrelaçamento destes planos, revelando que “a fragilidade do homem corresponde a fraqueza do mundo” (CORDEIRO, 2002, p.128), em sentido *stricto*, do Estado.

A referida fragilidade pode ser amplamente compreendida na obra que integra o *corpus* da presente dissertação que ao desvelar a “dolorosa aprendizagem da agonia” (ANTUNES, 2003, p.43) imposta pelo Estado salazarista e ratificado pelo clã a um jovem médico burguês, alheio a realidade, pois “apesar do violento cenário (...), não havia, ou parecia haver uma consciência coletiva de crise (RIBEIRO, 2003, p.24) expõe o que Maria Alzira Seixo (2002) compreende como uma “crítica ao fascismo, ao absurdo da guerra e a aberração histórica do colonialismo” (SEIXO, 2002, p.38).

A personagem que também figura como narrador durante todo o enredo não se apresenta, nem tampouco é apresentado ao leitor. Inominado, inicia as suas confissões, sob o estímulo do álcool, despindo-se e expondo-se a uma mulher até então desconhecida. Esta escolha estética do autor, marcada pela ausência de marcas individuais, como o próprio nome, nos induz a compreendê-la, conjuntamente como a narração autodiegética, como estratégias de valorização do testemunho pessoal de um acontecimento histórico que viabiliza a ocorrência de identificações empáticas e transferências entre o leitor e esta personagem de múltiplas faces e variados nomes.

Neste aspecto, Cristina Robalo Cordeiro destaca em *Os limites do romanesco*, “o princípio da auto-referencialidade e de produtividade significativa da palavra” (CORDEIRO, 1997, p.111), classifica e distingue a nova estética literária adotada em Portugal pós-25 de Abril, a qual baseia-se na subversão e distanciamento dos ideias de representação do romance realista, inserindo novo fazer narrativo.

Maria Alzira Seixo (2010, p. 29), por seu turno, aponta que o romance a que nos dedicamos, “corresponde à descrição mais objectualizada dessa guerra, contada a um interlocutor - uma mulher - em fala de primeira pessoa, fala essa que se pretende dar ao vivo, em forma enunciativa direta, por esse médico psiquiatra, após o seu regresso de África”. Porém, a forma como o diálogo entre o narrador-personagem e a sua confidente,

comporta-se como uma simulação discursiva, visto que durante todo o enredo apenas a voz do narrador-personagem é ouvida. Este recurso utilizado pelo autor comporta-se dentro do quadro diegético como uma “técnica para emoldurar o discurso psicológico do narrador protagonista” (TELLES, 2009).

As experiências de guerra narradas pelo autor-personagem, sob a interposição de planos temporais, que nos permite acompanhá-lo desde Jardim Zoológico e o ringue de patinagem que marcaram a sua infância, perpassando pelo “inacreditável absurdo da guerra” (ANTUNES, 2003, p.60) e chegando aodia que a narrativa se dá, evidenciando o que a guerra o tornara: “uma espécie de avidez triste e cínica, feita de desesperança cúpida, de egoísmo, e da pressa de me esconder de mim próprio”(ANTUNES, 2003, p.33), nos permite estabelecer um paralelo com a própria biografia do autor. A composição da narrativa que se inicia com uma infância mítica nos ringues de patinação entretece-se com uma juventude desenganada, numa relação binária onde o passado e o presente encontram-se atados, entre África e Lisboa, o personagem encontra-se neste entremeio, incapaz de seguir, preso a imagem daquilo que um dia viveu.

Lançada seis anos após o término da guerra colonial, a obra retrata em seus 23 capítulos, nomeados de A à Z, - uma representação do início ao fim da sua trajetória os 27 meses de serviços prestados pelo médico-combatente ao Estado português, compreendido por Seixo (2002) como “um exame crítico e emocional da guerra”, por uma perspectiva concentrada e circular (SEIXO, 2002, p. 42).

Narrado por meio do fluxo de consciência, onde a oscilação narrativa entre primeira e terceira pessoa se fazem presentes, reforçam o caráter confessional e autobiográfico da narrativa, conforme aduz Telles (2009). Ademais, destaca ainda o ensaísta que o referido recurso não se exaure apenas na retratação denunciativa das vivências do autor-narrador personagem, posto que, esta oscilação narrativa, permite o desfazimento do narrador enquanto uma categoria totalizada compreende-o como uma “autoconsciência ficcional” (TELLES, 2009, p.223).

Apontado pela crítica como um romance que em sua tessitura evidencia a decadência do Estado Novo, o absurdo da Guerra Colonial, a *dolorosa aprendizagem da agonia* (ANTUNES, 2003, p. 14) e o processo de desfazimento identitário após o fim da era colonial, a obra *Os Cus de Judas*, do escritor português António Lobo Antunes,

reivindica a construção da memória social de uma “uma guerra sem nome, uma história que resiste a encontrar seus nomes” (VECCHI, p. 16, 2010)<sup>19</sup>, onde “ecos que os acontecimentos têm na interioridade, [e transformando] os cus de Judas numa lembrança contra o esquecimento”, (PEIRUQUE, 2011).

Nesta empreitada trilhada, o referido autor não se limita a descrever a guerra, mas concede a ela o lugar de existência no mundo real, impedindo que essa experiência emudecida. Neste aspecto, Margarida Calafate Ribeiro (2004) também apresenta características inerentes ao romance em análise que permitem compreendê-lo como uma literatura de caráter testemunhal

**Assistimos a um entrecruzar de tempos e espaços da memória da infância e da família, da guerra e do presente, em que é feito o ajuste de contas possível com o país, com o tempo vivido e com ele próprio. O romance torna-se assim como uma “crônica desse tempo” em que a escrita excessiva da história pessoal se confunde com a escrita da história de uma geração e, ao fazê-lo, converte este exercício terapêutico de revisão de uma identidade pessoal numa revisão mais ampla da identidade nacional, em que as rupturas pessoais sofridas pelo narrador-personagem, ao longo do percurso africano, se verão reflectidas nas novas/antigas imagens de Portugal apresentadas nestas narrativas de regresso. (RIBEIRO, 2004, p. 264, grifos nossos).**

Em entrevista, Lobo Antunes, demonstra o seu anseio em fazer da guerra colonial espaço literário e da literatura instrumento impeditivo do silêncio cômodo que habitava na sociedade lusitana e metamorfoseava o fato histórico da guerra em uma ficção

A guerra de África foi para mim, como provavelmente para muitas pessoas da minha geração, sei lá, uma coisa extremamente importante. Foi quase como, quando a gente, em pequenos, vê na praia os pescadores virarem os polvos ao contrário, ou como quem vira uma meia. Foi também a partir de 73 e com o contacto que comecei a ter com as pessoas ligadas a determinados movimentos que eu comecei a chegar ao conhecimento de determinado número de coisas que até então para mim eram ameaçadoras, ou desconhecidas, e que me eram transmitidas como ameaçadoras para o meu estatuto. Depois a

---

<sup>19</sup> Porque camandro é que não se fala nisso? Começo a pensar que o milhão e quinhentos mil homens que passaram por África não existiram nunca e lhe estou contando uma espécie de romance de mau gosto impossível de acreditar, uma história inventada com que a comovo a fim de conseguir mais depressa (um terço de paleio, um terço de álcool, um terço de ternura, sabe como é?) que você veja nascer comigo amanhã na claridade azul pálida que fura as persianas e sobe dos lençóis, revela a curva adormecida de uma nádega, um perfil de braços no colchão, os nossos corpos confundidos num torpor sem mistério. Há quanto tempo não consigo dormir? (ANTUNES, 2003, p. 79)

aprendizagem penosa da vida, o regresso de África e o contacto com essas pessoas, tudo isso me permitiu uma tomada de consciência nas coisas completamente diferentes e uma grande viragem interior, que se produziu com muitas dúvidas, muitas hesitações, muitos

sobressaltos, muitos regressos atrás, como eu digo n[‘Os] Cus de Judas (ARNAUT, 2008, p. 20)

Neste exercício de rememoração autorreflexiva que repercute diretamente sobre o enredo e a fragmentariedade traumática intrínseca a um retornado, o autor-narrador-personagem apresenta-se ciente das marcas históricas sobre sua geração ao afirmar que: “independentemente do valor que a nossa geração, literariamente, possa vir a ter ou não, eu penso que ela é um geração diferente marcada pela guerra colonial.”<sup>20</sup>

Conforme pontua Margarida Calafate Ribeiro em sua obra *Um história de regressos: Império, guerra colonial e pós-colonialismo* (2004), o romance pauta-se nas reflexões acerca do “poder e o exercício fascista do poder” (p.260) a partir de um relato situado entre o universo psiquiátrico e a memória da guerra que descreve a “nação, de que os soldados – portugueses - são espelho, não só como um corpo doente, mas como um espírito esgotado e bloqueado” (Ribeiro, 2004, p. 260). Assim, no discurso presente romance, nos é mostrado que

Como doentes internados num grande quartel cercado, o narrador-personagem estava, com os seus companheiros de destino, encerrado e impotente num cu de Judas africano, envolvido num cenário de guerra descrito com um vocabulário clínico que nos permite visualizar a atmosfera irreal, flutuante e insólita (Antunes, 1991, p. 61) dos hospitais psiquiátricos. A aproximação vocabular dos dois campos semânticos, sugerida pelas descrições, evoca o clima da doença. Morte e loucura de que estava imbuído o exército português em África, afirmação que ganha interessantes contornos quando contraposta à asserção vulgarmente proferida pelos chefes militares de que “o exército é o espelho da nação” (Ribeiro, 2004, p.260)

Na mesma obra, Ribeiro (2004) compreende que a escrita das vivências da guerra

---

<sup>20</sup> Entrevista concedida a Rodrigues da Silva. “Antonio Lobo Antunes (‘Memória de Elefante’) citando Blaise Cendrars: “Todos os livros não valem menos que uma noite de amor”. Diário popular. Suplemento das Artes, 25/10/1979. P. V-VI. In: Arnaut, op cit. P. 25-26.

colonial é capaz de reerguer das ruínas deixadas – de casas, homens, corpos e do império - através de em labirínticos jogos de palavras que preenchem o espaço que fora esvaziado. Neste exercício, que nos permite compreendê-lo como um exorcismo dos fantasmas do império colonial. Em consonância, Maria Alzira Seixo (2008), igualmente compreende o discurso do narrador como uma forma de exorcismo, porém não apenas do Império, de Salazar ou da PIDE, mas sim como uma “procura exorcizar culpas que lhe dilaceram a alma” (SEIXO, 2008, p. 603).

Todas estas advindas da participação numa “guerra sem sentido que o discurso oficial definia como uma missão pacificadora e civilizacional<sup>21</sup>” (Ribeiro, 1998: 130) que revelou-se como um trauma, o qual a personagem não conseguia apagar de sua memória: “não consigo esquecer, a violência assassina na terra preta de África” (ANTUNES, 2003, p.203). Conforme ainda Glaura Aparecida Cardoso Siqueira Vale em *A escrita como resistência de António Lobo Antunes* (2014), é a violência sofrida – pelo Estado - e praticada contra o Outro-africano, o próprio “dispositivo da escrita” (VALE, 2014, p. 152) no romance *Os cus de Judas* (2003).

Neste sentido, Miguel Torga defende que “em Portugal todos os verdadeiros escritores escrevem com, tensão negativa. Com raiva, com sarcasmo, com ironia ou com amargura” (1986, p.62). É com esta tensão que Lobo Antunes expõe, de forma traumática, as consequências da guerra comprovando o que Belchior (1982, p.14) defende: “a leitura de alguns romancistas de hoje despertou-me para a verificação de uma espécie de consciência de crise demandada de uma identidade”.

Assim, herdeiro de Álvaro de Campos<sup>22</sup>, conforme a concepção de Eduardo Lourenço (1994) a literatura antoniana “não contesta apenas isto ou aquilo, mas um comportamento orgânico que sob nossos olhos se desarticula, a falsa sublimidade de uma ética que era uma máscara e nessas páginas recentes se apresenta como é” (LOURENÇO, 1994, 260), como analisaremos a posteriori.

---

<sup>21</sup> Podemos observar na seguinte passagem: “A ideia de uma África portuguesa, de que os livros de História do liceu, as arengas dos políticos e o capelão de Mafra me falavam em imagens majestosas, não passava afinal de uma espécie de cenário de província a apodrecer na desmedida vastidão do espaço, projetos de Olivais Sul que o capim e os arbustos rapidamente devoravam, e um grande silêncio de desolação em torno, habitado pelas carrancas esfomeadas dos leprosos. As Terras do Fim do Mundo eram a extrema solidão e a extrema miséria, governadas por chefes de posto alcoólicos e cúpidos a tirarem de paludismo o nas suas casas vazias, reinando sobre um povo conformado, sentado à porta das cubatas numa indiferença vegetal”

<sup>22</sup>Segundo concepção de Eduardo Lourenço, a geração de poetas e romancistas, por ele nomeada como “os filhos de Álvaro de Campos”

**2. IDENTIDADE, NAÇÃO E NACIONALISMO EM TERRAS  
LUSITANAS**

---

*Cessem do sábio Grego e do Troiano  
As navegações grandes que fizeram;  
Cale-se de Alexandre e de Trajano  
A fama das vitórias que tiveram;  
Que eu canto o peito ilustre Lusitano,  
A quem Netuno e Marte obedeceram.  
Cesse tudo o que a Musa antiga canta,  
Que outro valor mais alto se alevanta.*

(Canto primeiro, Os Lusíadas)

### ***2.1 Identidade, Império, mito<sup>23</sup> e dissimulação: Uma retrospectiva***

*O mito é o nada que é tudo  
O mesmo sol que abre os céus  
É o mito brilhante e mudo  
Fernando Pessoa*

**A** formação da identidade nacional requer a quem a ela se dedica, um exercício analítico retrospecto. A análise indissociada dos processos históricos, políticos e culturais que atuaram na consolidação dos símbolos e mitos nacionais permite uma compreensão sistematizada acerca dos processos formativos identitários. Essencialmente conflitivo, o conceito de identidade apresenta-se inserido em um jogo contínuo de poder e representações, os quais atuam na constante mutabilidade deste elemento sócio discursivo.

Neste jogo de representações e construções de sentido, a identidade é

---

<sup>23</sup> No tocante a compreensão de mito, nos filiamos ao pensamento de Claude Lévi-Strauss, em comunhão com Roland Barthes. Neste sentido, a perspectiva adotada compreende os mitos fundadores da identidade cultural portuguesa como fenômenos linguísticos marcadamente ideológicos que utilizados como instrumento de legitimação histórica, contribuíram para a solidificação do que Eduardo Lourenço (1982) compreende como hiperidentidade

compreendida como um elemento inacabado, em constante câmbio (HALL, 2014), Boaventura de Sousa Santos (1994), defende que a identidade não deve ser concebida como um elemento fechado, mas sim inacabado, em constante câmbio, que resulta de “transitórios processos de identificação” (Santos, 1994, p.35). É nesta relação em que múltiplas constituições se fazem presentes que é conferida a identidade um caráter pluridimensional, equiparando-a simbolicamente a um mosaico de representações.

Neste mesmo aspecto, Melo (2003) aduz que a identidade apresenta-se como uma “tarefa contínua em permanente risco de malogro, sempre provisória e inacabada” (MELO 2003, p.110), na qual o sujeito se reconhece em “certa permanência ou continuidade no tempo e no espaço, no interior da variabilidade contínua das estruturas dos sistemas sociais” (MELO, 2003, p.106). Assim, podemos observar a desconstrução social de conceitos identitários anteriormente concebidos como elementos constituintes do sujeito, inerentes e imutáveis, como a identidade de gênero e identidade nacional, as quais não cabiam questionamentos ou problematizações.

É na liquidez deste constante devir que o conceito de identidade apresenta-se como um *constructo* social inacabado, pautado em “identificações em curso” (Santos, 1994, p.31), ou seja, sendo produto de transitoriedades, ao atuar sobre as configurações hermenêuticas, traduzem nas identidades, de tempos em tempos, novas significações. Neste diapasão, destacamos o pensamento da socióloga brasileira Lilia Moritz Schwarcz (2003), a qual compreende a integração entre identidade e pertencimento para a formação de uma unidade nacional. De acordo com a autora, o sentido de identidade não é aleatório, alheio ao sujeito, mas sim o integra a um universo cultural reconhecível e, por ele, compartilhado. Assim, os símbolos que estruturam os discursos identitários dependem de sua inteligibilidade e alcance representacional, para poder cumprir a sua função de gerar identificação entre os sujeitos (Schwarcz, 2003, p.384) o que nos impede, destarte, de compreendê-la como uma construção resultante do exercício inventivo deliberado.

Zilá Bernard, por seu turno, em *Literatura e identidade nacional* (2011) aduz que o conceito de identidade “não afasta-se do de alteridade” (BERND, 2011, p. 17). Neste aspecto Medeiros (1996) destaca, no cenário das representações nacionais, a dúbia relação estabelecida entre a não unicidade identitária e a importância da multiplicidade das identificações para o seu fortalecimento.

Para o referido autor, “à medida que os vários sujeitos e agentes se compenetraram dessa mesma multiplicidade é que o conceito de identidade passa a afirmar-se com renovada importância” (MEDEIROS, 1996, p.17). Ou seja, é dentro da pluralidade que a ideia de identidade ganha relevância, uma questão controversa, mas que possui em si significação. Neste viés, podemos afirmar que as inquietações acerca da identidade nascem do contato com o outro, este que é colocado como mediador entre o sujeito e a sua cultura apresenta-se como um indivíduo alheio aos demais que comungam da mesma tradição e princípios socioculturais. É este não-reflexo a razão primeira que motiva, segundo o autor, a necessidade de, em meio a sujeitos e sociedades plurais, definir identificações que mesmo sendo renunciáveis, revogáveis, como um perfil identitário

A identidade nacional, de acordo com esta perspectiva, atua no seio social como um elemento aglutinador, gerando um novo alicerce após os abalos provocados na soberania do Estado moderno, favorecendo, desta forma, o estabelecimento de suas novas bases de legitimação através da adesão absoluta a este sentimento de unicidade. Ou seja, o firmar da delimitação entre o “nós” e “eles”, convertendo-se em uma espécie de chancela social que legitima este pacto imaginado, que se estabelece de forma tácita e embebido por um “sentimento oceânico”<sup>24</sup> capaz de transcender as questões individuais criando, por meio de simbolismos, um sentimento de unidade e integração entre os sujeitos.

Para Stuart Hall em *Identidade cultural na pós-modernidade* (2011), a identidade é uma categoria social construída discursivamente e que se expressa por múltiplas linguagens, possuindo, assim, íntimos laços com os sistemas de representação políticos e culturais de uma sociedade, os quais enquanto discursos produzem significados e significações para a constituição da “nação”, sendo portanto

(...) um discurso - um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos (...). As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre a ‘a nação’, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. (HALL,2001, p.31).

---

<sup>24</sup> Adesão e resignificação ao pensamento trazido na obra “O mal-estar da civilização” de Sigmund Freud. O conceito de sentimento oceânico apresenta-se na troca de correspondências entre o autor e seu amigo Roiman Rolland, onde ambos comentavam sobre religião e o despertar de “um sentimento peculiar, que ele mesmo jamais deixou de ter presente em si, que vê confirmado por muitos outros e que pode imaginar atuante em milhões de pessoas. Trata-se de um sentimento que ele gostaria de designar como uma sensação de ‘eternidade’, um sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras - ‘oceânico’, por assim dizer” (Freud,2011, p.7)

Neste aspecto, segundo o autor, o entrelaçamento entre cultura, história e memória, comporta-se como fundamento na produção de sentido e na constituição da identidade nacional. Através da unificação desta imagem nacional, a ideia de pertencimento a uma determinada identidade cultural capaz de “representá-los como pertencendo a uma grande família nacional” (HALL, 2011, p. 35).

Inserida no âmbito da discursividade, as questões identitárias expressam-se através de representações simbólicas dentro de um processo de produção de significados, os quais, expressos por meios de ações ou performances, apresenta uma espécie de metadiscorso sobre experiências históricas (DIEHL, 2002, p.128). Neste sentido, compreender a identidade como uma construção social que narra nos permite uma leitura com base na constituição de uma “estrutura de poder” (HALL, 2011, p.35) centrada na cultura e no discurso.

Nascido da relação entre os sistemas simbólicos de representação e a enunciação, o poder simbólico (BOURDIEU, 1989) apresenta-se como uma força estruturante capaz de traduzir representações e legitimidade a estas sem aparente dispêndio de força. No que se refere as identidades, este poder simbólico exerce sobre o grupo e “estabelece princípios de visão e de divisão comuns, portanto, uma visão única de sua de identidade e uma visão idêntica de sua unidade” (BOURDIEU, 1989, 117).

Nas palavras de Pierre Bourdieu, o poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnosiológica (BOURDIEU, 1989, p.9), ou seja, para o referido filósofo, enquanto instrumentos de conhecimento e comunicação os símbolos tornam possível o consenso acerca do sentido de determinado contexto ou mundo social, o que garante a eficácia deste discurso performativo e constitutivo.

Em semelhante compreensão, Paul Ricoeur (1985), defende que a identidade nacional deve ser compreendida como um elemento discursivo responsável pelo aparelhamento da memória coletiva que define os sujeitos e os envolve enquanto agrupamento social, visto que nas palavras do autor a identidade

não poderia ter outra conotação do que a narrativa, pois definir-se é, em última análise, narrar. Uma coletividade ou um indivíduo se definiria, por tanto, através de histórias que ela narra a si mesma sobre si mesma e, destas narrativas, poder-se-ia extrair a própria essência da definição implícita na qual esta coletividade se encontra (RICOEUR, 1985, p. 432)

Assim, o discurso, elemento primeiro constituinte da identidade nacional ao fazer uso das narrações para construir as noções sobre o “nós” atribui a literatura papel central na articulação entre as culturas nacionais e a produção dos múltiplos sentidos da nação. De acordo com Zilá Bernd em *Literatura e Identidade Nacional* (2011)<sup>25</sup>, a narrativa apresenta-se como instrumento legitimador da identidade nacional, sendo impossível dissociar a relevância para a literatura neste processo de construção.

A autora, a fim de consolidar a sua compreensão de que a literatura desempenha funções sobre a identidade nacional, recorre ao crítico Edouard Glissant, o qual compreende que este entrelaçamento nos permite atribuir dois papéis a literatura, sendo esta responsável por *sacralizar ou dessacralizar* (BERND, 2011, P. 20) os mitos fundadores, e conseqüentemente, fortalecer ou enfraquecê-los. Conceitualmente, encontraríamos na sacralização o caráter de busca pela unificação social, a qual faz-se por meio da instrumentalização dos mitos, crenças, ideologias sobre o imaginário coletivo. Já o segundo, corresponde a um processo dedicado a desmontagem desta engrenagem ideológica, ao minar as estruturas anteriormente consolidadas como verdades.

Em Portugal, pensar o lugar da literatura na construção mítica e imagológica é o primeiro passo para a compreensão do “irrealismo prodigioso que os portugueses fizeram de si mesmos” (LOURENÇO, 2007, p.23). Eduardo Lourenço, em *O Labirinto da Saudade* (2007) dedica-se a analisar, através da literatura, a invenção da nação portuguesas, ancorada em mitos forjados, onde grandiosidade e honrarias eram apresentadas como constituição inerente aos sujeitos portugueses. Como produto deste movimento de autofagia e enaltecimento empreitado, a identidade nacional lusitana

---

<sup>25</sup> As contribuições realizadas por Bernd (2011) no tocante a literatura e identidade nacional, possuem relevância para os estudos identitários portugueses, mesmo sendo ela aplicada a literatura brasileira, devido a política de espelhamento empreendida na constituição da literatura nacional, a qual adotou, em primeiro momento, a literatura portuguesa como referência. Nos permitindo, destarte, estabelecer um diálogo teórico, mesmo referindo-se a sistemas literários aparentemente distintos.

desenvolveu uma espécie de “distúrbio de identidade” (Riambau, 2011,p.7,) compreendido por Eduardo Lourenço (1982) como uma “hiperidentidade” (LOURENÇO, 2007), onde conceitos inautênticos repercutiram sobre a identidade nacional, gerando uma sonâmbula e trágica grandeza, a qual fez confundir as máscaras com os rosto verdadeiro (LOURENÇO, 2007,p.24) tão bem retomado por Boaventura de Sousa Santos em *Pela Mão de Alice* (1994).

Eunice Cabral, em *Outras fronteiras da língua portuguesa* (2010), defende que em Portugal da identidade nacional, seus símbolos e mitos, divide-se em três etapas de representação. De acordo com sua concepção, o primeiro momento, consiste na “exaltação e na propagação da identidade nacional assente na noção de Pátria portuguesa” (CABRAL,2010, p. 133). Período marcadamente hegemônico em que a “língua e a nacionalidade portuguesas são entidades que outorgam identidade a pessoas individuais e colectivas que se encontram na sua posse” (CABRAL, 2010, p.134). Historicamente, este corresponderia a meados do século XIX até o século XX, período do Romantismo, sendo retratada de forma singular na literatura de Almeida Garret (1799-1854) e Alexandre Herculano (1810-1877).

A segunda fase, por sua vez, apresentaria um “desvanecimento da questão da identidade nacional em obras que problematizam outras temáticas, tais como relações interpessoais, relações sociais” (CABRAL, 2010, p. 134), a qual dentro do marco historicista corresponderia ao período pós Segunda Guerra Mundial e na literatura compreende-se como Neorrealismo. Neste momento, segundo a autora, a questão da identidade nacional recorria a símbolos anacrônicos, como a integridade do Império e as colônias ultramarinas, para firmar-se. Entre os autores, Eunice Cabral (2010) destaca os nomes como Vergílio Ferreira (1916-1996) e Carlos de Oliveira (1921 – 1981).

A terceira etapa, nesta perspectiva, consistiria “no reconhecimento das ruínas da identidade nacional decorrente da guerra colonial, da descolonização e da subsequente fragmentação da identidade nacional portuguesa, posteriormente interpelada também [pela] integração na União Europeia” (CABRAL, 2010, p.135). Neste período, concebido como pós-Revolução dos Cravos, a autora elege como símbolo representacional da crise identitária sofrida a obra *Os Cus de Judas* (1979), de António Lobo Antunes, romance que como já exposto e reiterado, integra o nosso *corpus*.

No tocante a lusofonia, destacado pela pensadora no referido estudo, nossa compreensão alinha-se com o defendido pela teórica, por defendermos que a lusofonia<sup>26</sup> não se apresenta na literatura portuguesa como o primeiro elemento definidor do ser português, posto que por ser um elemento social passível de transmissão, como decorreu no caso das colônias ultramarinas, esta não seria uma qualidade imanente e diferenciadora deste povo.

Neste sentido, nos filiamos ao pensamento de que o *messianismo* é o primeiro elemento constituinte da identidade lusitana, conforme defendido por Magalhães (2009). Ademais o nosso recorte apresenta-se em maior extensão e alcança o século XIV, o qual teve como expoente disseminador da identidade e desta cultura messiânica Gonçalo Anes Bandarra (1500-1558) e Luís Vaz de Camões(1525- 1579 ou 1580).

O início das navegações portuguesas, entre os séculos XV e XVI, grava na história lusitana um período marcado pela centralização política e a expansão ultramarina. Na citação<sup>27</sup> que abre o presente capítulo, extraída do Canto I, d' *Os Lusíadas*(1569) de Camões, nos permite observar as pretensões do poeta que acredita ser capaz de calar a tradição grega ao revelar os grandes feitos dos portugueses. É através da interferência divina que Camões relata a preleção e sua proteção para com os portugueses<sup>28</sup>, tornando-o nas palavras de Pimentel (2008) a maior representação da “arquitetura mitogênica”, pois nas palavras do pesquisador

Camões (1525- -1579 ou 1580) – que é certamente, com os Lusíadas (1572), o maior construtor da arquitetura mitogénica e poética da nossa nacionalidade –, só veio efetivamente a alcançar a compleição messiânica e profética, que principalmente a define, depois de desaparecido D. Sebastião (PIMENTEL, p.13)

---

<sup>26</sup> Nota explicativa: A Lusofonia, a qual adota a língua como um campo identitário comum, conforme defende Miguel Vale de Almeida. Em nossa perspectiva, assume caráter secundário devido à ausência de reivindicações quanto a “propriedade, ancestralidade, ou legitimidade” dentro do plano cultural, apresentando-se, desta forma, apenas como um elemento diferenciador e não como algo constituinte de sua essência, visto que quando observada sob o viés colonial, a língua portuguesa também comportou-se como instrumento de manipulação dos sujeitos colonizados.

<sup>27</sup> *Cessem do sábio Grego e do Troiano/As navegações grandes que fizeram;/ Cale-se de Alexandre e de Trajano/A fama das vitórias que tiveram;/Que eu canto o peito ilustre Lusitano, /A quem Netuno e Marte obedeceram / Cesse tudo o que a Musa antiga canta, / Que outro valor mais alto se alevanta.* (Canto primeiro, Os Lusíadas).

<sup>28</sup> Canto Segundo, estrofes 48 a 51; Canto Terceiro, estrofes 42 a 46; Canto terceiro, estrofe 103; Canto Décimo, estrofe 40

O poema renascentista de Luís Vaz de Camões apropria-se da epopeia, gênero narrativo dedicado a celebrar feitos grandiosos de heróis reais ou lendários, para narrar às navegações realizadas pelo seu protagonista: Vasco da Gama; que representa a coletividade lusitana em suas conquistas e inflama o sentimento patriótico. Eduardo Lourenço (1982) compreende a obra *Os Lusíadas* como uma ficção que adotada como verdade para convencer terceiros da grandiosidade da nação lusitana, a qual “precisa ser clamada à face do mundo ao menos para que a oiçam do que para acreditar em si mesma” (1982, p.22). Lourenço (1982) destaca ainda o encarceramento provocado pela obra camoniana na memória e identidade nacional, resultou em eterno projetar-se para trás

Tornou-se claro que a consciência nacional (nos que a podiam ter) que a nossa razão de ser, a raiz de toda esperança, era *o termos sido*. E dessa ex-vida *Os Lusíadas* são a prova de fogo. O viver nacional que fora quase sempre um viver sobressaltado, inquieto, mas confiado e confiante na sua estrela, fiando a sua teia da força do presente, orientase nessa época par um futuro de antemão utópico pela mediação primordial, obsessiva, do passado. Descontentes com o presente, mortos como existência nacional imediata, nós começamos a sonhar simultaneamente com o futuro e passado (LOURENÇO, 2007, P. 28)

De acordo Freyre (1994) é passível de descredito a grandeza portuguesa que transborda em artificialidades e dedica-se a viver “parasitariamente de um passado cujo esplendor exagera” (FREYRE, 1994, p. 267). Pinheiro (2011), em consonância com o pensamento de Freyre (1994) defende que o nome de Camões e sua produção poética foram utilizados para forjar a história e a glória nacional portuguesa, a qual mesmo durante o período de descobrimentos, não foi imune a hipérboles. Para Eduardo Lourenço (2007) este irrealismo cumpre uma única função: “esconder de nós mesmos a nossa autêntica situação de ser histórico em estado de intrínseca fragilidade” (LOURENÇO, 2007, p.25).

Boaventura de Sousa Santos (1992), por seu turno, aduz que “o excesso mítico de interpretação” do fenômeno da identidade nacional apresenta-se como um “mecanismo de compensação do déficit de realidade”, o qual resulta da discrepância entre os produtores dessa interpretação de um efetivo contato com a realidade social. Apesar da incongruência entre fato e fazer poético, é no esplendor das grandes navegações, conquistas e

desbravamentos que a identidade nacional portuguesa agrega os símbolos e representações, estabelecendo-se no que Hall (2011) compreende como elementos de composição das culturas nacionais. Nas palavras de Lourenço (2007) este comportamento resulta da recusa de Portugal aceitar-se como é: uma pequena nação, uma ficção forjada para que os Outros o vissem como grande (LOURENÇO, 2007, p.26).

Incapaz de caber em sua memória, os limites geográficos do Estado português não coincidem com a dimensão da representação cultural que este produziu como estandarte de sua pseudograndeza, tão bem representadas na senda literária lusitana. Dentre as razões que levaram a autocontemplação, a ausência fronteiriça com as demais nações corroborou com o fechamento em si mesmo experienciada pela nação portuguesa que, possuindo apenas a Espanha e o Atlântico como vizinhos, preferiu voltar-se para o mar e fazer dele elemento singular para sua cultura, tornando-o espelho de um passado glorioso e porta principal para um futuro imaginado de iguais honrarias, as quais após as navegações não mais se realizaram.

O fenômeno das navegações adentrou na consciência nacional cravando na alma portuguesa um dos sentidos da identidade lusitana: a de conquistadores. Todavia, de acordo com Pimentel (2008) a formação mítica que contempla a constituição nação portuguesa e que a ela atribui o mesmo caráter não restringe-se as navegações, tampouco a Camões, sendo delimitado, conforme o referido pensador em seis momentos históricos distintos, sendo estes

Da mais antiga à história mais recente, são seis os principais marcos cronológicos do surgimento, formação e consolidação do mito de Portugal: 1139- -1140 (batalha de Ourique e fundação da nacionalidade), 1415-1697 (datomada de Ceuta, que inicia a Expansão, à Restauração e à morte do Padre António Vieira), 1870 (Geração de 70 e ideia de decadência), 1910 (Primeira República), 1933-1974 (Estado Novo) e 1974 (25 de Abril).

Dentre as ponderações formuladas pelo autor supracitado, nos filiamos ao pensamento de Miguel Real (1998) que de forma mais concisa detém-se a apenas três momentos históricos como decisivos para a construção do mito de Portugal e conseqüentemente para a identidade nacional lusitana. O autor defende que as cruzadas,

os descobrimentos e a separação entre Portugal e Espanha, propiciaram diretamente a construção da identidade nacional. Neste diapasão, Mattoso (1989) defende que a primeira situação histórica que marca o primeiro reflexo identitário sobre o solo lusitano, consiste nas Cruzadas, pois

A condição de portugueses aparece como uma categoria dentro do conceito mais vasto de «cristãos», por oposição aos «inimigos da fé». Não há que negar a importância deste facto no processo de formação da identidade nacional. Trata-se de um factor insistentemente posto em relevo pelos ideólogos do período nacionalista, para os quais Portugal teria nascido dos movimentos a que chamavam de «cruzada». (MATTOSO, 1989,p. 12)

O entrelaçamento entre fé e categorização nacional trouxe consigo consequências para o imaginário português, que se autorreconhecendo mensageiro da cristandade agregou a sua identidade o carácter messiânico que posteriormente seria retomado no período das Grandes Navegações com a formação das primeiras colónias de exploração em África e depois reiterado nos discursos de António Salazar. Revestidos por uma predestinação análoga à do povo escolhido de Israel (PIMENTEL, 2008, p.30), as cruzadas atuaram no imaginário nacional como um dever existencial atribuído por Deus que os distingira dos demais povos e os concedeu-lhes uma aproximação com o próprio Deus, com isso o discurso messiânico que identificava o rei de Portugal como aquele que unificaria e lideraria a cristandade em direção a um reino cristão universal ganha força.

Em irônica oposição, é de uma experiência bélica com aspirações místicas e cruzadistas que a primeira fissura na identidade nacional portuguesa fora cravada. Conhecida como a batalha de Alcácer-Quibir, o conflito armado que fez desaparecer o décimo sexto rei de Portugal, Dom Sebastião. Nas areias do Marrocos, seu corpo nunca fora encontrado, não deixando sucessores diretos para o trono, um imbróglio estava formado. O rei da Espanha, Dom Felipe põe fim a vacância do trono lusitano anexando-o ao reino espanhol e inaugura a União Ibérica que marca uma nova fase histórica: a crise dinástica de 1580 que apenas findou em 1640. Ao apequenar Portugal transformando-o em uma simples província, Dom Felipe demonstra pela primeira vez que a grandeza lusitana tinha em si demasiadas fantasia, o que representou o primeiro traumatismo na identidade nacional e na autoestima pátria conforme aduz Lourenço (1982).

A construção simbólica da lenda sebastianista congrega em si íntimas referências ao cristianismo, igualando Dom Sebastião ao Cristo. Ambos vítimas expiatórias, dados em sacrifício para o fortalecimento da fé cristã. Em consonância Pimentel (2008) compreende que ocorre diretamente uma assimilação entre o reino de Deus e o de Dom Sebastião que “tal como Cristo sofreu, morreu e ressuscitou, D. Sebastião padeceu em Quibir, morreu pelo povo e por ele haverá de ressuscitar” (PIMENTEL, 2008, p. 52), posto que ambos inseridos na mesma missão de fé, “incumbidos é universal: unir os povos sob um só gládio, um mando, uma só lei e uma única crença, segundo, aliás, a Escritura, que afirma: «[...] e haverá um só rebanho e um só pastor.»” (PIMENTAL, 2008, p.52). Nestes termos, a promessa cristica do ressurreição dos mortos fora alimentada no seio social e transfigurada para Dom Sebastião, a qual pode ser compreendida como uma nova configuração do messianismo lusitano, o que justificaria a dormência social experienciada por Portugal após o desaparecimento do rei.

Nesta incessante espera pelo ressurgimento do rei, Portugal insere-se em um contexto em que a inatividade a expectativa é a única companheira. A nova roupagem do messianismo lusitano insere-se, no que José Van den Besselaar (1987) defende como forma de fomentar a inércia, enquanto espera a resolução dos problemas por meio de uma intervenção metafísica. O referido pensador atribui ao messianismo duas vertentes possíveis, ambas opostas, mas que podem ser compreendidas no contexto lusitano. Em contraposição ao esperar pela ação divina, a outra face do messianismo apresenta-se para o autor como atrelada ao conservadorismo e com ideais revolucionários, o que nos permite inserí-la no contexto lusitano na fase pré-decadência sebastianista.

Em referência aos na segunda fase do messianismo lusitano, Magalhães (2009) defende que para os portugueses a condição de povo eleito garantia sobre os demais povos um lugar privilegiado, que julgando ser detentores de uma missão universal, a sua ação civilizadora, encontraria justificativas ao ancorar-se na conversão de povos “a partir de um lugar alternativo para a realização das profecias, que não era Roma nem Jerusalém, mas Portugal” (MAGALHÃES, 2009, 212). Nesta relação estabelecida entre os portugueses e a sua imaginada vinculação com o divino, é que podemos extrair de forma substancial a transubstanciação do messianismo e a cessão do trono divino a Dom Sebastião.

Em meio aos personagens histórico-literários responsáveis pela consolidação desta

imagem mítico-messiânica, destacamos a figura de Padre António Vieira que por meio de seus sermões apologéticos embebidos de caráter político que enalteciam a glória lusitana. O jesuíta ancorava-se nos escritos bíblicos e os interpretava conforme a sua ótica, aplicando-os a Portugal, sempre com fins enaltecimento, como podemos observar no *sermão de São Sebastião* (1634) em que através de uma relação pautada na antítese entre a aparência e a realidade, o encoberto e visível, o padre tece, em primeiro plano de significação, por meio de uma rede tipológica, um associação entre o romano Sebastião, santificado pela igreja Católica, e situações bíblicas como a de José<sup>29</sup>, Jonas<sup>30</sup>, Isaac<sup>3130</sup> e Jesus<sup>3231</sup>, em que todos foram concebidos como mortos, mas que na verdade encontravam-se apenas encobertos. Em uma associação contextual, a experiência portuguesa, podemos extrair um segundo plano de significação, em que há uma referência a Dom Sebastião, não apenas pela relação de similitude entre os nomes do rei com o santo católico, mas também pela esperança alimentada no seio social de que este, na verdade estaria apenas encoberto, mas que regressaria.

Merece ainda destaque a contribuição do referido clérigo para a consolidação de outro mito também de caráter messiânico que adentrou no inconsciente coletivo lusitano: o Quinto Império<sup>33</sup>. A retórica dos sermões vieirenses se alinharam, neste sentido, com a esperança de um sonho ancestral renovado e de um futuro legatário de justas honrarias, aqueles que sendo eleitos por Deus seriam detentores, reavivando assim o sentimento messiânico e o fervor patriótico, com base nas profecias líricas do sapateiro Bandarra.

---

<sup>29</sup> Livro do Gênesis, capítulo 37;

<sup>30</sup> Livro de Jonas capítulo 2

<sup>31</sup> Livro de Mateus, capítulo 22;

<sup>32</sup> Livro de Marcos, capítulo, 15.

<sup>33</sup>De acordo com o dicionário histórico de Ângela Vianna Botelho e Liana Maria Reis, define-se o Quinto Império como: Designação de um Império cuja origem lendária remonta aos movimentos do Sebastianismo, que surgiu em Portugal e seus domínios ultramarinos durante a União das Monarquias Ibéricas. Império idealizado a ser erguido no Brasil, no qual o cristianismo e o judaísmo (cristianismo primitivo) seriam consubstanciados em uma única fé, originando um período de mil anos de felicidade. Movimento de caráter milenar, encontrou no português Pedro de HatesHanequim um de seus intérpretes. Esse visionário e cabalista, habitante das Minas Gerais entre os anos de 1702 e 1722 pretendia estabelecer o Quinto Império nas terras da América Meridional, onde Deus teria dado início a Criação. Numa época em que D. João V transferira aos coloniais o ônus do pagamento aos franceses pelo resgate do Rio De Janeiro (1711) e as disputas pela demarcação das fronteiras americanas entre as coroas Ibéricas se acirravam, Hanequim, discordando de alguns dogmas da doutrina católica, sentindo-se preterido pela política de concessões de intitulou-se descobridor das minas da Serra, tentando negociar com os castelhanos a troca de um título mobiliário pela informação sobre “seus achados” nas minas. Não obtendo êxito, Pedro de Hates retornou a metrópole, onde tentou se aproximar do infante D. Manuel, a quem caberia segundo o visionário ocupar o trono de Quinto Império (BOTELHO, 2001).

De forma *en passant*, com fins de demonstração das repercussões do sebastianismo literatura portuguesa, destacamos autores como Almeida Garret, em *Frei Luis de Sousa* (1844), Antônio Nobre em *O Desejado* (1921) e Eça de Queiroz em *A cidade e as Serras* (1901). A repercussão sociocultural do sebastianismo e o seu entrelaçamento com que a construção identitária perpassa a literatura e ultrapassa as barreiras seculares. No século XX, encontramos nos escritos de Fernando Pessoa, em especial em sua obra *Mensagem* (1934), inspirações místico-poética-nacionalista de exaltação a lendária figura de Dom Sebastião, sendo o regresso deste condicionante para a reestruturação lusitana, conforme pode observar

No sentido simbólico D. Sebastião é Portugal: Portugal que perdeu a sua grandeza com D. Sebastião, e que só voltará a tê-la com o regresso dele, regresso simbólico – como, por um mistério espantoso e divino, a própria vida dele fôra simbólica – mas em que não é absurdo confiar (PESSOA, 1978, p. 202)

Leitor de Padre António Vieira, Fernando Pessoa discorre ainda acerca do Quinto Império, por uma nova ótica: unindo-o ao Sebastianismo com fins de construir um nacionalismo com base em suas análises históricas, políticas e esotéricas. De acordo com Uribe e Sepúlveda (2002), Fernando Pessoa, na ânsia de atribuir a Dom Sebastião a posição de esteio da história portuguesa e de figura simbólica da história universal, concebe um “espectro de relações que se concentram no valor simbólico de figuras que habitam os cimentos da cultura europeia, inscrevendo o sebastianismo numa história universal com várias personagens” (URIBE e Sepúlveda, 2002, p. 174). Neste processo de mistificação, Pessoa propicia a “reelaboração histórica com fins literários [de] figuras e factos históricos” (URIBE e SEPÚLVEDA, 2002, p. 174).

O desejo do regresso do Rei Encoberto, Dom Sebastião, apresenta-se ainda em Pessoa como esperança de salvação. Em verso ou em prosa, este sentimento letárgico de espera vigora. A necessidade do retorno resulta na perpetuação metafísica do Rei que habita e compõe o ser-lusitano, conforme defende Uribe e Sepúlveda (2002). É neste sentimento de espera por alguém que nunca regressará que Portugal manteve-se encarcerado, tornando-se um contemplador de sua inércia, refém de sua inação.

Fernando Pessoa, em *Sebastianismo, Portugal e o Quinto Império* (1986) credita a falência do império português a três fatores históricos, sendo estes a batalha de Alcácer-Quibir, que após o desaparecimento do rei deu início ao processo e decadência; a consequente dominação espanhola que em face da desnacionalização, apequenou a nação tornando-a uma mera colônia e, por fim, a implantação da República em 1910 que tornou-se responsável pela descentralização do poder nacional, sendo compreendidos pelo poeta como “a tripla camada de negativismo que assim encobre a Pátria” (PESSOA, 1986, p.58).

A quarta camada, inserida apenas em 1932, mas que deu seus primeiros sinais com o Golpe Militar que derrubou a jovem República portuguesa, tornou-se talvez o caminho para o maior traumatismo histórico-identitário para a nação portuguesa: O Salazarismo. Com vestes messiânicas, o Estado Novo reanimou e reavivou o entusiasmo do espírito cruzadista e atribuiu a Antonio Oliveira Salazar (1889-1970) a aureola de homem providencial, Dom Sebastião encarnado. Esta associação deve-se ao paralelismo estabelecido *Os Lusíadas* que fazia remissão direta ao Encoberto e a obra *Mensagem* (1934) de Fernando Pessoa que profetizava um novo Império, a reestruturação do Quinto Império, o retorno do rei perdido e a salvação de Portugal, que coincidiu com a ascensão de Salazar ao poder e espelhou sobre ele o reflexo de redentor. O que constituiu uma das maiores ironias da história lusitana.

### *2.3 A formação do capital ideológico e a resignificação da identidade lusitana na Ditadura Salazarista: Uma leitura à luz do poder*

**N**ascido sob a penumbra do golpe de estado, o Estado Novo carrega consigo desde a sua gênese a semente do autoritarismo. Com a deposição da República em 1926, os militares prometiam restaurar a estabilidade nacional após dezesseis anos marcados por forte crise econômica – herança monárquica acrescida com Primeira Guerra Mundial -, moral e sucessória.

Durante o período de Regime Militar (1926-1933), destaca-se a personagem mais

expressiva: António de Oliveira Salazar. Em 1928, Salazar integra o cargo máximo do ministério das finanças, onde sobre sua gestão regida pelo princípio corporativista<sup>34</sup>, elemento “fundamental para a revolução política”, o Estado português volta a reerguer-se no cenário econômico. Em um contexto interno, a política implementada por Salazar baseava-se no isolacionismo próprio da concepção nacionalista adotada pelo governo, dedicado à agricultura em uma lógica anti-industrialização, com fins de coibir a formação de movimentos sociais e operários. No plano internacional, a consolidação de uma nova política colonial, a qual possuía em sua essência a reconstrução do Império Ultramarino Português, apresenta-se como marca desta nova fase, dando início ao que Fernando Rosas (1998) define como a “mais longa experiência autoritária moderna do Ocidente europeu” (ROSAS, 1998, p.13).

Em 1933 com a promulgação da nova Constituição o Estado Novo, Salazar ganha respaldo e legitimidade, tornando-se Primeiro-Ministro. A ascensão meteórica ao poder e a longevidade do seu governo, pouco mais de quatro décadas, contaram com a “sua habilidade para jogar um xadrez político muito rebuscado” (RAMOS, 2003, p.629), bem como os “patrocínios institucionais” (RAMOS, 2003, p. 629) conferidos. Dentre os patrocinadores, destacamos a Igreja Católica.

Peça central e polêmica, longe de entendimentos consensuais, o catolicismo enquanto ferramenta salazarista apresenta-se em meio a embates teóricos. De acordo com Fernando Rosas (1998), a Igreja Católica atuou como instrumento de doutrinação do Estado Novo, em que sobre o espectro de “sujeição e obscurecimento das massas, cujos sentimentos religiosos são explorados para manter uma ordem política assente na estagnação parasitária, na exploração e na opressão” (ROSAS, 1998, p.5). Em contraposição Braga Cruz (s/d. apud. ROSAS, 1998) defende que o salazarismo fora regido de forma autônoma, sem que houvesse Intervenção da igreja sobre as questões de Estado.

Por seu turno, Reis Torgal (s/d. apud. ROSAS, 1998) vê como inconcebível a relação entre Estado Salazarista e Igreja, compreendendo-o como um Estado não católico. Evidenciando o caráter não unificado das compreensões acerca do Estado Novo, António Costa Pinto aduz que a Igreja fora um “fator limitador” das ações estatais, sendo, nas

---

<sup>34</sup> Discurso proferido em 30 de julho de 1930 perante o governo quando Salazar ainda era ministro das finanças

palavras do historiador, “o principal elemento motor do ‘pluralismo limitado’ do ‘Estado Novo’” (PINTO, 2005, p.44).

Entretanto, apesar da pluralidade de interpretações acerca deste período histórico, nos filiamos ao pensamento de Fernando Rosas (1998) que elege a Igreja, enquanto instituição, como legitimadora do Estado Novo. Nossa compreensão pauta-se nos pronunciamentos do então chefe de Estado, no próprio texto constitucional<sup>35</sup>, elemento político e orgânico de uma nação, bem como nos acordos firmados entre o regime português e a Igreja, sendo estes a Concordata de 1940, Acordo Missionário e o Estatuto Missionário, conforme destaca (Silva, 2010), bem como na política de protocooperação empreendida pelas duas instituições.

Em um jogo de concessões, onde o *messianismo* fazia-se presente, a imagem de Salazar fora fortemente construída com base na ideia da redenção. O Dom Sebastião retornado, “comportava-se como se estivesse ungido por Deus” (REBELO, 1998, p.68) e o Cardeal Cerejeira, Patriarca de Lisboa, era ciente de que tratava-se não de um gestor, mas sim de um enviado missionário. Em carta destinada a Salazar após o primeiro orçamento equilibrado, o clérigo caracteriza o feito salazarista como um grande triunfo

“Deus está contigo. E por isso mesmo todos os que pertencem ao espírito das trevas esbravejam contra ti. Tu és – nem o sabes” – muito amado em Portugal [...] mas também há ódios muito grandes contra ti. Ódio dos que se sentem feridos! E ódio dos que te odeia, por que odeiam deus. Coragem! A tua obra vai apenas no começo” (REBELO, 1998, p. 67 apud Franco, 1986)

Em meio aos júbilos, o cardeal furtou-se de apresentar duas questões de grande valia, sendo estas: o porquê da presença divina sobre Salazar e como se fora possível alcançar o equilíbrio das contas. A priori, a Igreja deve e muito ao Regime Ditatorial anterior a Salazar, bem como ao Estado Novo. De acordo com Maria Inácia Rezola (2012) após a derrubada da República e instauração do Regime Ditatorial, ainda em 1926, a

---

<sup>35</sup>Art. 248º As missões católicas portuguesas do ultramar, instrumentos de civilização e influência nacional, e os estabelecimentos de formação pessoal para os serviços delas e do Padroado Português terão personalidade jurídica e serão protegidos e auxiliados pelo Estado como instituições de ensino. Parágrafo Único. Nos orçamentos das colônias serão inscritas verbas especiais para o serviço das missões católicas portuguesas e facultados os meios necessários de ação junto dos indígenas

Igreja Católica conseguiu reaver seus bens e prestígio na sociedade portuguesa. Os bens outrora confiscados são reintegrados ao poder da Igreja de Roma, bem como a reinserção do ensino religioso, o firmamento do Acordo Missionário (1928) que permitiu a entrada em Portugal de ordens religiosas expulsas no período da República e finalizando com a consagração de Portugal ao Sagrado Coração de Maria (1929). O que nos permite compreender o porquê do irrestrito apoio, principalmente quando a esta fora reintegrado o papel catequizador dos colonos africanos, para fins de doutrinação e consequente, dominação ideológica.

Após a assunção de Salazar ao poder, e a promulgação da nova Constituição que regeria a nação, uma nova concepção de Estado inseriu-se no seio social. As novas bases que promoveram renovação, institucionalizaram o Estado Novo, sob a égide de “princípios fundamentais da revolução política” (Rosas, 1998, p. 169), em que possuía como esteio, de acordo com Fernando Rosas, “o nacionalismo corporativo, o Estado forte, o intervencionismo econômico-social e o imperialismo colonial” (1988, p. 179-183). Estes quatro princípios elencados pelo historiador, são em primeira instância responsáveis pela ambígua situação política e econômica que Portugal se envolvera, onde apesar das finanças apresentarem-se equilibradas, o Estado português adentrava em um contexto de atraso e violência.

O Estado forte e o intervencionismo econômico-social advêm do repúdio ao liberalismo que havia se difundido após a crise vivenciada no período republicano, emergidos dos extremismos da direita que apoiava o regime. Neste sentido, a concentração de poderes responsáveis pela constituição de um Estado forte, implica diretamente no fortalecimento do Poder Executivo, centralizador, e no consequente enfraquecimento das demais esferas de poder, evidenciando não apenas o aspecto aglutinador defendido por Salazar, mas principalmente, o autoritarismo que revestia suas ações de governança. Em pronunciamento realizado na data de 30 de junho de 1930, Salazar defende que

**Não há Estado forte onde o Poder Executivo o não é, e o enfraquecimento deste é a característica geral dos regimes políticos dominados pelo liberalismo individualista ou socialista, pelo espírito partidário e pelos excessos e desordens do parlamentarismo.**O princípio salutar da divisão, harmonia e

independência dos poderes está praticamente desvirtuado pelos costumes parlamentares e até por normas insertas nas constituições relativas à eleição presidencial e à nomeação e demissão dos ministros. Essas normas vêm sujeitando, de facto, o Poder Executivo ao Legislativo, exercido por maiorias variáveis e ocasionais, e à mercê também de votações de centros políticos estranhos aos Poderes Públicos. **É uma necessidade fundamental restituir esse princípio a alguma coisa de real e de efectivo, e, bem observados os acontecimentos políticos da Europa nos últimos anos, pode afirmar-se que, tendo-se tornado inevitáveis pelas desordens daquelas engrenagens, tudo aí gira à volta da preocupação dominante de achar o sistema que dê ao Poder Executivo independência, estabilidade, prestígio e força.**(SALAZAR, discurso de 30 de junho de 1930, grifos nossos)

A centralização de poder defendida por Salazar revestia-se sob o manto do interesse coletivo, apresentando-se como defesa ao bem-estar social. De acordo com Rosas (1998), o corporativismo português subordinado ao poder executivo, nascia debaixo dos coturnos de Salazar. Em uma retextualização do Rei francês Luís XIV, o controle sobre a máquina estatal permitia a compreensão de que o Estado português não era apenas regido por Salazar, mas também que Salazar seria uma extensão orgânica do Estado.

No tocante ao intervencionismo no âmbito social, destacamos ainda a forte repressão exercida ante os opositores. A institucionalização da violência, por meio do aparato policial, ao lado da censura e da violência de fato, demonstra, mais uma vez, o caráter autoritário e repressivo do Estado Novo. Dentre as instituições de controle destaca-se a Polícia de Vigilância do Estado (PVDE), posteriormente rebatizada como Polícia Internacional de Defesa do Estado (PIDE). De acordo com Rosas (1998), a atuação repressiva dava-se da articulação com

A polícia política, as prisões especiais, os tribunais especiais, as medidas de segurança e o saneamento político, constituindo um vasto aparelho de intervenção repressiva, cujos poderes de métodos de actuação permitem falar do Estado Novo como um regime de natureza claramente policial (Rosas, 1998, p.247)

Com ares fascistas<sup>36</sup>, a política salazarista, revestida de violência, conseguiu auxiliar o Estado Novo reprimindo possíveis insurreições, no âmbito da metrópole, bem como nas colônias, como observaremos de forma detalhada no capítulo dedicado a análise. Além de uma estratégia política resultante do fenômeno social que recobria a Europa, o estabelecimento e a longevidade do Estado Novo, tem por base o fascismo português que o sustenta. De acordo com Fernando Rosas em *Salazar e o poder: a arte de saber durar* (2013) compreende que não se trata de um

Produto temporário de uma conjuntura, ou de uma sucessão de conjunturas, de crise, um “remédio heróico” a que a burguesia e o Estado recorrem em fases de aperto. Dura para além delas com estabilidade, apesar das críticas e das crises. Provavelmente, porque espelha a natureza profunda do fascismo português e dos seus propósitos de domínio e perpetuação. Por isso, aguenta-se quase imutável ao longo do regime e, por isso, provavelmente, será um dos factores centrais da longevidade do Estado Novo salazarista [Rosas, 2013, pp. 308-309].

No âmbito das repressões, destacamos também a “eliminação dos partidos políticos livres e o uso sistemático da censura” (REBELO, 1998, p. 85), onde a percepção imediata da violência física não era óbvia, “porque a sua necessidade não se fazia sentir” (REBELO, 1998, p. 85). O aperfeiçoamento do controle realizado pela política repressiva do Estado nos permite estabelecer um paralelo com Michel Foucault, em especial na sua obra *Vigiar e Punir* (2012), a qual defende que o poder adota uma “vigilância permanente, exaustiva, omnipresente, capaz de tudo tornar visível tornando-se, ela própria, invisível”, deixando os seus opositores em uma situação de alerta e ameaça contínua neste intenso formar de “maquinas disciplinares” (FOUCAULT, 2012, p. 237).

A marcha conservacionista empreendida por Salazar não limita-se a seara pública, as ideologias que salvaguardavam o ditador também inundaram o espaço privado, adentrado nos lares e nas famílias. A ideologia corporativa, a nova organização social deveria tomar por base as instituições primeiras, organismos naturais, como a família, a Igreja, que assentada na tríade Deus, Pátria e Família garantia a estabilidade a nova ordem

---

<sup>36</sup> Devido a inexistência de consenso acerca da política salazarista, nos filiamos ao pensamento de Enzo Colotti, destacado por José Rebelo em *Formas de legitimação do poder no Salazarismo* (1998), o qual aduz que: “mais do que um episódio marginal na fenomenologia dos regimes fascistas, Portugal representou as características epigonais do fascismo: falhado o processo de estabilização conservadora, deu largas a toda a violência de repressão interna numa larga guerra intestina que acabou por destruir a unidade das próprias forças armadas com o braço armado da transformação do Estado. (Rebelo, 1998, p. 95)

instituída.

Nas palavras de Salazar a família seria a base “célula social irredutível, núcleo originário da freguesia, do município e portanto da Nação: é, por natureza, o primeiro dos elementos políticos orgânicos do Estado constitucional” (SALAZAR, 30 de Junho de 1930). Nesta lógica, a família comportaria-se no seio social como um microestado, sequenciado por instituições, partindo sempre da perspectiva do micro para o macro, até alcançar o Chefe de Estado, que seria o responsável por gerir integralmente o Estado, desde os núcleos familiares, a indústria, corporações, câmara corporativa e governo, como destaca Rebelo (p. 81, 1998). Assim, a família concederia ao Estado a garantia do seu irrestrito alcance sobre todas as áreas e núcleos sociais, privando de questionamento os seus preceitos

Às almas dilaceradas pela dúvida e o negativismo do século, procurámos restituir o conforto das grandes certezas. Não discutimos Deus e a virtude não discutimos a Pátria e a sua História; não discutimos a autoridade e o seu prestígio; não discutimos a família e a sua moral; não discutimos a glória do trabalho e o seu dever. (SALAZAR, 28 de Maio 1936)

Ao colocar Deus e Estado no mesmo patamar de não questionamento, Salazar equipara Deus ao Estado, e atribuiu de igual forma esta impossibilidade ao seu governo, sacralizando, assim, a sua gestão autocrática, bem como a sua imagem, visto que devido à centralização do poder exercida por ele, Salazar era o próprio Estado, sendo, portanto, inquestionável. Neste sentido, no tocante ao enquadramento ideológico realizado por Salazar insere como obrigatoriedade a visão única por ele desenhada, sendo assim uma visão ideológica compulsória. É neste “conforto de certezas” (REBELO, 1998) que Salazar impõe em seu discurso e fazer político que o transforma a palavra individual em representação coletiva. Em análise do discurso deste pronunciamento, José Gil em *Salazar: aretórica da invisibilidade* (1995) defende que

Há nele [no escrito de Salazar] a autoridade do coletivo, assim como a representação da palavra individual captada por uma instância social. O escrito pressupõe, por tanto, a presença não consciente ou “inconsciente” do espaço público da comunicação: o seu silêncio deixa falar esse inconsciente quando se lê (...) do mesmo modo, aquele que escreve ouve-se falar, mentalmente, como se dialogasse com outro; e o

silêncio que envolve esta falta-palavra constitui marca de interiorização do espaço público e da sua incorporação no texto escrito (GIL, 1995, p.18)

A dominação simbólica exercida pela indiscutibilidade de seus fundamentos apresenta-se em consonância com o que Pierre Bourdieu (1998) em que no âmbito das repressões simbólicas, ocorridas através do discurso e demais sistemas de representação, ocorre a legitimação e manutenção do poder.

Sem esquecer dois outros dois pilares que o sustentavam, temos ainda a retomada do arquétipo cristão- civilizador delineado desde os tempos cruzadistas. A centralidade de Deus como elemento constituinte e indiscutível da sociedade portuguesa permitiu a recuperação não apenas do aspecto messiânico, constituinte identitário, como já destacado, mas sim reinsere este elemento no contexto salazarista e imprime sobre o presente às marcas de um pretérito idealizado, recoberto de místicas conquistas e elos metafísicos.

Neste movimento de dilatação da fé provocado pela reinserção do catolicismo como base e norte dos princípios estatais comporta-se como força motriz da reinvenção do Império Colonial e a sua missão civilizatória atemporal, o sebastianismo também é reacendido, a instrumentalização da memória e a utilização de iconografias tornam-se recursos para o fortalecimento do capital ideológico, investimento salazarista para a criação de vínculos históricos e identitários, conforme podemos observar no postal “*Salazar, Salvador da Pátria*”, extraído da obra *Formas de legitimação do poder no salazarismo* (1998).

Na imagem, bem como em sua legenda, podemos observar a representação imagética em que equipara Salazar a Dom Afonso Henriques, o fundador da nacionalidade lusitana. Com a espada em riste e vestes medievais, Salazar é representado em posição bélica. Atualizando o primeiro fundador, o novo Dom Afonso é apresentando como a nova fonte nacionalista. Com expressões messiânicas, em que coloca Salazar



como “salvador da pátria” e enaltece-o ao passo que reconhece a grandiosidade da nação por tê-lo como filho, neste momento Salazar é alçado para além da nação, divinificado, visto que o elogio dedicado a ele antecede o enaltecimento pátrio.

Retornando aos elementos destacados por Rosas (1998), encontramos no nacionalismo corporativo o forte vínculo que possui ao último princípio: o imperialismo colonial. Este primeiro princípio, é utilizado por Salazar para conferir legitimidade a sua política que faz uso do repertório memorialístico nacional para consolidar-se e ganhar receptividade social.

Nos filiamos ao pensador Anthony Smith (1997) que compreende o nacionalismo como movimento ideológico relacionado a identidade nacional. Neste aspecto, no contexto lusitano, a ressignificação da memória lusíada desempenhou fundamental importância para o Estado Novo, atuando como agente integrador entre a identidade nacional e a Nação, sendo nas palavras de Cunha (2001) elemento fundamental para a legitimação poder político (CUNHA, 2001, p. 270).

Em consonância, destacamos o pensamento de Pierre Nora, o qual define o Estado Novo como um movimento de retorno a tradição que recorre a tradição e recupera a “iluminação pelo passado” para legitimar e nortear as ações presentes e futuras. Não sendo gratuito, destarte, a redação do artigo segundo do Acto Colonial (1930), o qual qualifica a colonização como uma mística constituinte orgânica do ser-português.

É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações que neles se compreendam, exercendo também a influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente (*Acto Colonial*, Artigo 2, 1930).

A mística colonial inserida no contexto jurídico-político por Salazar fora definida por Francisco Alves de Azevedo como sendo “um apetite heroico de acção, uma consciência de energia que só aceita o que é honesto e puro e que acima de tudo exige a manutenção integral de tudo quanto se fez ou se conseguiu [...] É antes uma hóstia de esperança que o fel amargo dum remédio que se toma à força” (AZEVEDO, s/d, p.4).

Mais do que legalista, as normas constitucionais e infraconstitucionais, encontravam-se embebidas por ideologias que visavam a manutenção do Estado e de sua política. Destarte, de acordo com Terry Eagleton (1999, p.55) os discursos ideológicos produzidos no âmbito do poder político expressam um conjunto de crenças que direcionam ações, originando normativos de conduta e de motivações.

Assim, o discurso nacionalista, fornecera uma visão homogênea da ideia de nação, pautada no discurso histórico que projeta uma identidade, como já observamos, inventada e restitui a esta a significação até então destituída, após as sucessivas fraturas históricas, sendo a mais recente o *ultimatum* inglês (1890), anterior ao Estado novo. Nesta situação, em que o império tornou-se objeto de disputa intereuropeia, sucedeu-se o que Lourenço (2007) compreende como o impulso formador da metrópole resumido em uma situação similar quando com “certos homens para quem a mulher existe enquanto apropriável por terceiros” (LOURENÇO, p.45) equiparando-se ao que René Girard define como rivalidade mimética (1990), como abordaremos mais adiante.

Nesta tentativa de reerguer-se enquanto figura histórica e potência territorial e econômica, Portugal reinventa-se com base nas glórias ulteriores e reivindica o seu lugar ao lado dos vencedores. No âmbito das representações, destacamos ainda as contribuições de Rebelo (1998) no tocante a dominação carismática (WEBER, 1998) e as formas híbridas de dominação, com base nos preceitos *weberianos*, ambas exercidas por Salazar, o que na ótica do autor seria o espectro ideológico que se fez presente em Portugal e favoreceu a manutenção de Salazar e do Estado Novo por mais de quatro décadas.

Em referência explícita a Max Weber, Rebelo (1998) introduz o conceito de dominação carismática como sendo a “entrega da extraquotidiana à santidade, heroicidade ou exemplaridade de uma pessoa, e nas ordenações por ela reveladas ou criadas”. Nesta forma de subordinação que assenta-se na extraordinariedade de seu líder/chefe, incorre na ausência de racionalidade, posto que permite-se “seduzir por um discurso de ‘missão’, ‘vocação’, exteriores a quaisquer valores de economicidade ou rentabilidade” (REBELO, 1998, p. 73). De acordo com o pensamento de Weber, estes líderes, cuja autoridade e legitimação advêm da graça divina, rompem com não só com a racionalidade, mas também com os sistemas tradicionais/jurídicos de legitimação.

As formas híbridas nascem com a rotinização de que o carisma torna-se objeto,

viciando a sua forma original e modificando “substancialmente o seu caráter: tradicionalizando-se ou racionalizando-se, ou ambas as coisas” (WEBER, 1991, p. 162). Dentre os fatores responsáveis pela desnaturação da dominação carismática, o autor destaca “o interesse ideal ou material dos adeptos na persistência ou reanimação contínua da comunidade [e] (...) o interesse ideal e o material, ambas mais fortes, do quadro administrativo” (WEBER, 1991, p. 163).

Em ambos os casos, observamos a sua repercussão no governo ditatorial de António Oliveira que manipulando a forma primeira da dominação carismática, fez da sua suposta “vocação missionária” uma ponte de recupera o simbólica da história portuguesa conferindo-lhe a outorga social que buscava. Da mesma forma, as institui es que atuaram na manuten o da sua gestão também rotinizaram o seu carisma, a exemplo a Igreja Católica, como já demonstrado.

Por fim, Weber elenca como mecanismos catalizadores das formas híbridas, quando estas são colocadas em situa es de sucessão. A retomada a características baseadas na ausência da razão e a busca por indivíduos com características distintivas, que representa o querer de uma entidade superior e a vincula o ao processo sacramental, ou seja como uma manifesta o do sagrado são elementos indispensáveis. Novamente, em uma análise teórica   luz da trajetória política de Salazar nos permitirá compreender que o percurso enfrentado pelo chefe de estado fora facilmente identificado. O que diferencia a postura adotada por Salazar da constitui o da domina o carismática, fora o que Rebelo (1998) compreende como a evolu o ao grau máximo da burocratiza o/racionaliza o do discurso messiânico.

Retomando ao percurso histórico do Estado Novo para podermos compreender as evolu es e involu es do sentimento de pertenc a, e com sequentemente, as modifica es identitárias vivenciadas pela sociedade portuguesa. A reinser o do arquétipo místico como elemento identitário não atuou de forma gratuita. A instrumentaliza o da memória social atrelada aos interesses políticos de Ant nio Salazar objetivou, através do “mito da herança sagrada”, o despertar coletivo para a conserva o de todas as partes do território português, como já demonstrado. Neste aspecto revestindo-se da égide civilizatória e cristã, Salazar retoma o Império Colonial Português, com a promulga o Acto Colonial de 1930, posteriormente incorporado no texto constitucional.

O assujeitamento imposto pela metrópole as colônias do ultramar<sup>37</sup>, assim designadas após a reforma constitucional, trouxe consigo consequências danosas. Inicialmente, podemos destacar o fechamento dos portos para comércio internacional, privando do comércio e reduzindo-as a meros cedentes de matéria-prima para o Estado português. De acordo com Rampinelli (2014) o reverteram três “avanços” conquistados pelas colônias, sendo estes a pouca autonomia conquistada na I República é substituída por uma forte centralização; “a abertura ao capital estrangeiro cede seu lugar à utilização dos capitais nacionais; e o desenvolvimento autônomo é preterido em favor da integração econômica imperial” (RAMPINELLI, 2014, p. 126). A dependência que agora as metrópoles enfrentavam era reflexo direto da dependência econômica e política que o Estado Novo e a concepção doutrinária de Império fomentada por Salazar, o que justifica famosa expressão “Para Angola e com força” proferida por então ditador, no soar dos primeiros movimentos revolucionários.

Após a Segunda Guerra Mundial, em 1945, o cenário político internacional ganha um novo formato. A resistência aos governos autoritários torna-se mais expressivas e tolerância internacional sobre a conduta anacrônica de manter as colônias começa a exaurir-se. A criação da Organização das Nações Unidas (ONU) fortaleceu o confronto ideológico em favor da descolonização, concedendo uma nova roupagem ao cenário político mundial. A ideia da descolonização não foi bem recepcionada pelo Estado Novo Português, as colônias além de garantirem interesses econômicos eram também propaganda da grandeza de Portugal. Mesmo com a orientação da ONU para que libertasse as suas colônias, Portugal declarou as colônias “províncias ultramarinas”, mantendo o seu imperialismo e fortalecendo o seu domínio por meio da força.

Os novos ventos que sopravam em direção a liberdade/libertação foram recepcionados pelo estado salazarista com violenta repressão. As colônias, mais do que “espaços compensatórios” (LOURENÇO, 2007, p. 45) comportaram-se com “muletas coloniais<sup>38</sup>” (ROSAS, 1989) que garantiram ao Estado Novo caminhar e reerguer-se

---

<sup>37</sup> 18.º da Carta Orgânica: Art. 18.º Cada colônia é superiormente administrada, sob a superintendência do Ministro das Colônias, por um governador; as funções que lhe pertencem exerce-as este diretamente ou por intermédio dos serviços, autoridades e funcionários seus subordinados, com a consulta do Conselho de Governo ou da secção permanente deste, sempre que for de lei.

<sup>38</sup> Na realidade, as colônias são a extensão administrativamente assegurada do estreito mercado metropolitano para uma indústria e uma agricultura não competitivas nos mercados externos que, graças à <muleta colonial> –e não só–, podem subsistir longamente sem necessidade de se colocarem os problemas econômicos e socialmente perturbadores da reorganização/concertação ou da reforma agrária. São a alternativa garantida para colocar produtos de exportação, quando a crise de 29 ou a concorrência do segundo

financeiramente mesmo após os sucessivos abalos na economia internacional – crise de 1929 e Segunda Guerra Mundial – mesmo possuindo uma política interna econômica centrada na agricultura.

A Guerra Colonial, iniciada em 1971, causava uma constante e crescente oposição ao regime. Em uma análise básica, sem grandes exigências interpretativas, logo concluímos que Portugal não possuía condições financeiras para adentrar numa Guerra, tampouco “material humano”, ou seja soldados, para tal empreitada. Porém, a busca pela manutenção de um poder supostamente legítimo, aos olhos de quem o exerce, e o restauro da ordem social que o mesmo defende ocasionou o que Fernando Rosas compreende como insustentável, pois

causava, suscitava, a crescente oposição de largos setores da opinião pública, em particular da juventude e da juventude estudantil em especial; desviava avultadíssimas verbas do orçamento (cerca de 40% no fim do marcelismo<sup>39</sup>), indispensáveis para aplicações à sobrevivência do regime designadamente no campo social e educacional, e tornava-se mesmo financeiramente insustentável a partir da crise econômica internacional de 1973 que viera interromper o longo ciclo de prosperidade europeia do pós-guerra até aí, fator decisivamente absorvente das tensões inflacionistas decorrentes do esforço militar. Por tudo isso era vista como crescente a preocupação por importantes setores políticos e econômicos da própria oligarquia progressivamente voltados para a Europa, inquietos com o isolamento internacional do país e ansiosos por encontrar uma “solução” aceitável para o conflito compatível com seus desígnios estratégicos. Era óbvio que qualquer abertura política era inadiável. A curto prazo, a colocação da questão do fim da guerra e da descolonização mais do que isso, nessas circunstâncias qualquer processo de reforma só podia manter-se e sustentar-se se esvaziar-se a crispação que rodeava a questão da guerra, ou seja, se abrisse o caminho para uma saída política da questão colonial (ROSAS, 1989, p.43).

O despertar dos nacionalismos nas colônias, após a Segunda Guerra Mundial, no oculto contexto da Guerra Fria, fez com que Salazar abrisse mão do sua intensa regulação

---

pós-guerra fazem desaparecer vários dos principais clientes. São a fonte de abastecimentos providencial (e de largos lucros...) face ao estrangulamento do bloqueio e ao encerramento de mercados na Segunda Guerra Mundial. São, em ritmo acelerado após o conflito, o destino dos capitais nele acumulados, o mercado comprador e abastecedor que suporta novas indústrias e serviços e, com tudo isso, um motor decisivo do processo da constituição dos grupos monopolistas portugueses e da formação do capital financeiro (Rosas, 1989: 17-18).

<sup>39</sup> Marcelismo corresponde político em que o Estado Novo foi regido por Marcelo Caetano, entre os anos de 1968 até 1974. A sua ascensão ao cargo deu-se devido ao afastamento de Salazar após um AVC.

econômica para o custeio da Guerra Colonial. Em 1968, o adoecimento de Salazar e a consequente substituição por Marcelo Caetano demonstram não só o adoecimento de um homem, mas também o corroer do seu império. O arrastar da Guerra, pouco mais de uma década, agravou a crise vivenciada pelo Estado Novo. Os altos custos de sua manutenção, o expressivo número de combatentes portugueses mortos e mutilados e também o crescente número de assassinatos de “rebeldes”, em nome de uma Guerra que requeria a manutenção do *status quo*. Pautada na dominação e subalternização de um povo, em nome de uma questionável ação civilizatória, a Guerra Colonial fez surgir entre os combatentes portugueses o sentimento de ojeriza ao conflito instaurado e a tudo o que ele representava: o colonialismo português. Neste contexto em que a violência bélica simboliza o ápice da ausência de alteridade, em prol da manutenção de uma ordem social e de uma lógica de dominação, cabe-nos compreender as raízes antropológicas da violência e sua relação com o Estado para sim podermos demonstrar, através do nosso *corpus* as marcas das mutilações físicas, emocionais e identitárias provocadas pela insensatez da Guerra Colonial.

### 3. ESTADO E VIOLÊNCIA: A FACE DO COLONIALISMO

#### 3.1 Mimetismo e sacrifício: os caminhos da ordem colonial lusitana

*Não há heróis na guerra, todos temos medo<sup>40</sup>  
Virgílio da Silva Lima, ex-fuzileiro*

**B**enedict Anderson anuncia nas primeiras páginas da sua obra *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo* (2000) a consciente ação do nacionalismo na produção de vítimas sacrificiais. A imagem dos cenotáfios, jazigo coletivo e indiscriminado dos combatentes de guerra apresentada pelo autor, evidencia as imagens espectrais que foram alimentadas durante o século XX de exaltação à pátria e à grandeza moral que reveste aqueles que a ela sacrificaram a sua

---

<sup>40</sup> Extraído do depoimento do ex-fuzileiro concedido ao Jornal de Notícias, 06/02/2000 e citado por Elsa Peralta em: *O monumento aos combatentes: A performance do fim do Império no Espaço Sagrado da Nação*

vida. Em Portugal, o Monumento aos Combatentes do Ultramar, construído em 1994, suscita questões de ordem, as quais a pesquisadora Elsa Peralta (2014) encarregou-se de descortinar em seu ensaio *O monumento aos combatentes: A performance do fim do Império no Espaço Sagrado da Nação*. Dentre os pontos, a pesquisadora destaca o papel ambivalente exercido por este monumento sacramental.

A autora compreende que esta dupla função conferida justifica-se à medida que sendo um cemitério local de culto aos mortos, no campo representacional, este simboliza “simultaneamente fechamento e perpetuação; nele dizemos adeus aos nossos mortos sem, contudo, os dispensarmos” (PERALTA, 2014, p.213). Ou seja, conforme destaca Peralta (2014), os túmulos dedicados as vítimas-pátrias alcança um novo patamar simbólico, posto que apresenta-se como lugar de sepultamento de um ciclo histórico; como no caso lusitano, o fim da guerra colonial e da ditadura salazarista, ao passo que também simboliza o renascer de uma nova ordem: o estado democrático. Neste sentido, conforme ressalta a pesquisadora, a perpetuação dar-se-á no contexto social, na construção da ideia de “continuidade do grupo, através da sacralização do seu passado” (PERALTA, 2014, p.214), sendo assim, um local detentor de intensa “força simbólica fundamental” (PERALTA, 2014, p.214). Assim sendo, é na representação do coletivo que se assenta a noção de unicidade e indivisibilidade do grupo, as quais atuam na construção da disposição pessoal ao sacrifício, em que a solidariedade e comunhão social se encontram, conforme aduz Peralta (2014), nos levando a compreender o porquê da indispensabilidade dos mortos no contexto nacional.

Nestes termos, podemos inferir que em suas considerações, a referida pensadora parte do pressuposto de que todas as sociedades têm os seus mortos em quem assentam “as condições fundamentais para a continuidade da tradição, para a estabilidade, para a transcendência e para a cultura” (PERALTA, 2014, p.213). Desta forma, tais ambientes de culto e celebrações detém densa representatividade para o corpo social, posto que dedicados a externalização de verdades particulares “que pautam as definições identitárias e as normas sociais do grupo de referência” (PERALTA, 2014, p, 213), sendo assim, uma representação da ordem social a partir da memória coletiva (HALBWACHS, 1992) que margeia a sacralização desta fração histórica, dos seus componentes e, sobretudo, da identidade que esta reveste e resguarda.

Na construção semântica e simbólica dos mausoléus coletivos, em especial, dos

combatentes de guerra, insta salientar o valor cívico e ideológico intrínseco a estes monumentos. Conforme destaca Anderson (2000), com o advento do Estado Moderno e seu fruto: o nacionalismo<sup>41</sup>, a religião e suas atribuições de valores cede espaço para o Estado, o qual se encarrega de conceder sentido e valor. Não imune às conotações, a morte como podemos observar, alcança um novo patamar semântico, quando estas vítimas da nação, ou seja, àqueles em que o *ethos* repercute diretamente e que contribuiu para a “integridade do grupo social e para a perenidade da *polis*” (PERALTA, 2014, p. 214). Assim, o aspecto da transcendência, manifestado através do culto e veneração a estes mortos, manifesta-se também como elemento de condecoração histórica e identitária. Assim, de acordo com Anderson (2000, p. 202)

**A ideia de sacrifício supremo vem apenas com uma ideia de pureza, através da fatalidade. Morrer pela pátria, assume uma grandeza moral que não se pode pelo Partido Trabalhista, ou pela Associação Médica Americana, pois estas são entidades nas quais podem-se ingressar e sair à vontade. A grandeza de morrer pela Revolução também deriva do grau de sentimento de que ela é algo fundamentalmente puro** (ANDERSON, 2000, p. 202. Grifos nossos)

Destarte, em consonância com o prisma nacionalista a ideia de sacrifício alcança com o advento do Estado moderno uma nova conotação. Elevado a extremos, o sacrifício alcança patamares morais “com representações de uma necessidade inelutável [e] também adquire uma aura de pureza e desprendimento” (ANDERSON, 2000, 203) capaz de provocar um entorpecimento coletivo sobre a premissa da predestinação heroica e redenção pátria.

Neste sentido, José Carlos Reis (2016) equipara o nacionalismo a um sentimento que “envolve as mais viscerais paixões de um indivíduo” (REIS, 2016, p.17), que apesar de ser constituído sobre laços imaginados, é uma realidade inegável conforme destaca Anderson (2000). O que nos permite compreender o porquê que nestes últimos dois séculos “tantos milhões de pessoas tenham-se dado não tanto a matar, mas, sobretudo a morrer por criações imaginárias limitadas” (ANDERSON, 2000, p.334), pois conforme Craing Calhoun (1993, apud CURTO, JERÔNIMO E DOMINGOS, 2012), ao analisar o surto nacionalista na ex-Iugoslávia, compreende que a raiz desta mobilização ideológica

---

<sup>41</sup> O que faz com que poucas criações imaginativas de pouco mais de dois séculos gerem sacrifícios tão descomunais? A resposta está nas raízes culturais (ANDERSON, 2000, p.35)

consiste nos ideais de solidariedade e identidade que marcam o nacionalismo, o qual é “capaz de fazer com que seus militantes desejassem tanto matar como morrer pela sua própria nação” (1993, p.212).

Neste aspecto, adentrando a perspectiva sacrificial, cerne da presente investigação, o diálogo entre os prismas teóricos de Benedict Anderson (2000) e Elsa Peralta (2014), nos conduz a conjugação entre nacionalismo e sacrifício e nos direciona ao paradigma antropológico francês René Girard que, de acordo com Michel Kirwan (2015), dialoga com Emile Durkheim e Mircea Eliade, no que tange a importância das localizações sagradas – os túmulos - como centro simbólicos de unificação das comunidades, posto que fornece respaldo probatório que vincula estes ambientes à vitimizações expiatórias (KIRWAN, 2015, p.112). É nesta perspectiva que centramos a nossa articulação teórica que possibilita uma leitura do sistema colonialista lusitano à luz da Teoria do Desejo Mimético e a Teoria do Bode Expiatório, ambas formuladas por René Girard, através de pontos comuns que envolve os pressupostos girardianos, a história lusitana e a representação literária pós-Revolução dos Cravo, como observaremos no capítulo seguinte.

Em sua obra *Violência e o Sagrado* (1990), Girard destaca que o sacrifício “exige, subjacente à ruptura absoluta, [com a sua vítima] uma aparência de continuidade entre a vítima realmente imolada e os seres humanos que esta vítima substituiu” (GIRARD, 1990, p.57). Este vínculo entre vítima sacrificial e sociedade compreendido pelo referido autor, nos remete as considerações supramencionadas de Elsa Peralta (2014) e Anderson (2000), ao dialogar com a ideia de indispensabilidade dos mortos, pois estes atuam nas sociedades arcaicas e contemporâneas como mecanismos de unificação que impede o esquecimento dos esforços destinados pela e para a nação. O que nos permite compreender o sacrifício nos moldes contemporâneos como uma instrumento social com capacidade metamórfica que fora incorporado pelo nacionalismo e que devido a sua ruptura com o sagrado perde seu efeito primeiro: a restauração da ordem social e torna-se um mero apetrecho de espiralização da violência, pois “a eliminação da violência não [mais] se produz” (GIRARD, 1990, p.57).

René Girard em sua obra *Violência e o Sagrado* (1972) dedica-se a sistematização de um novo panorama acerca do sacrifício, o qual tem como eixo de reflexão o a vítima expiatória. Apresentado como instrumento de controle da violência endógena, responsável por “apaziguar as violências intestinas e impedir a eclosão de conflitos” (GIRARD, 1990, p.27), o sacrifício na ótica girardiana afasta-se da esfera meramente

simbólica (GIRARD, 1990, p. 14) e revela a sua aplicação concreta nos mais diversos contextos sociais em que requer a existência de uma “violência alternativa” (GIRARD, 1990, p.20) que seja capaz de transferir à uma determinada vítima as tensões internadas da comunidade, protegendo o grupo de “sua própria violência” (GIRARD, 1990, p.20) ao polarizar “sobre a vítima os germens de desavença espalhados por toda a parte, dissipando-os ao propor-lhes uma saciação parcial” (GIRARD, 1990, p.21). Neste

contexto, pensar o estado social nos direciona ao pensamento de Ubaldo Puppi em seu ensaio *Uma Teoria da Cultura (1974)*, o qual defende que o estado social permite ao homem apenas duas situações, sendo estas o “estado de paz social ou estado de violência coletiva” (p.252). Embasado na teoria girardiana, Puppi (1974) justifica que o encarceramento humano e social a estas restritas conjunturas, resultam da catarse do sacrifício e do desejo mimético, respectivamente.

Responsável pelo desencadeamento das tensões sociais, devido a sua natureza mimética, o desejo, na ótica girardiana, torna-se elemento fundamental para compreender a origem da violência. Girard (2009), ao constatar o caráter mimético do desejo, descortina a essência conflitual da mimeses, posto que, de acordo com a lógica girardiana, o desejo destinado a um objeto não consiste no valor que este possui, mas sim na atribuição de valor que alguém lhe confere. Destarte, a natureza do desejo apresenta-se de forma mediada, tendo como ilustração ideal um triângulo, cujos vértices são compostas pelo sujeito-modelo e objeto. Assim, o mediador -podendo ser uma pessoa real, ficcional, lendário, histórico -, agora “modelo” a ser seguido, terá aquele que deseja o seu objeto como um “discípulo”, conforme defende Girard (2009). Neste sentido, observa-se que a relação estabelecida entre sujeito, o objeto e o mediador consiste em uma dinâmica triangular, existindo sempre entre os sujeito e o objeto um “*outro* que estimula o desejo de um dos vértices do triângulo (ROCHA, in GIRARD, 2009, p.16).

Ao adotar o desejo imitativo como força motriz impulsionadora do homem, Girard atribui ao conceito de *mimeses* uma nova conotação. O ato de imitar, que de acordo com Aristóteles em *A poética*, “é congênito no homem” (ARISTÓTELES, 2011, p. 44) que por imitação se distingue dos demais seres da natureza, adquirirem as suas primeiras noções e se comparam no imitado, perde o seu caráter eminentemente pedagógico, ao ser concebido na teoria girardiana como um mecanismo de valoração negativa, devido a sua rivalidade em potencial entre os sujeitos desejantes, pois o desejo nasceria, em sua ótica, do desejo do outro e não do objeto desejado, criando uma potencial atmosfera de conflito. Ademais, Girard (2009) ao afirmar categoricamente que “o desejo é essencialmente mimético” (Girard, 2009, p. 184) aparta-se não apenas do pensamento aristotélico, mas também distancia-se da compreensão platônica, que em A

*República* (2010), mais especificamente em seu Livro X, apresenta uma dupla valoração da *mímeses*, que poderá ser, a depender da sua aplicação, positiva ou negativa. Platão (2010) define que a face negativa da *mímeses*, apresenta-se como uma espécie de “degradação ontológica” capaz de destruir a inteligência, tornando-se uma das piores consequências ético-políticas, conforme destaca Mejure e Rosa (2013, p. 166), o seu lado positivo consistiria unicamente no que concerne a anamnese, ou seja, residiria no “esforço progressivo pelo qual a consciência individual remonta, da experiência sensível para o mundo das ideias” (JAPIASSÚ, 2001, p.13).

Girard (2009) em sua obra *Violência e o Sagrado* apresenta, de forma explícita, suas divergências teóricas com o Sigmund Freud (1856-1939), mais especificamente com as considerações contidas no livro *Totem e Tabu* (2011). O ponto de colisão está na afirmação freudiana da inexistência do mediador/modelo, elemento fundamental da teoria mimética. Ao contrário das intuições girardiana que defende que o desejo é proveniente de uma relação mimética, bem como defende que o indivíduo não sabe o que desejar e encontra no outro um modelo a ser seguido, Freud afirma que o sujeito sabe o que deseja, e se aparentemente não o souber, é porque o desejo está manifesto apenas em seu inconsciente. Ao posicionar-se contrariamente ao pensamento de Freud, Girard (2009) justifica a sua discordância:

[...] o homem deseja intensamente, mas não sabe o quê, pois o que deseja é o ser, do qual se sente privado e que um outro alguém lhe parece possuir. O sujeito espera desse outro que ele lhe diga o que é preciso desejar para adquirir este ser. Mas não é por palavras, é por seu próprio desejo que o modelo designa ao sujeito o objeto desejável. E se o modelo, suposto já dotado de um ser saturado, ainda deseja alguma coisa, esta só pode ser um objeto capaz de conferir uma plenitude total. O desejo é essencialmente *mimético*. (Girard, 2009, p. 184)

Desta forma, podemos observar a desconstrução do desejo enquanto expressão autônoma do eu, assim como o descortina a existência da anterioridade do desejo do outro sobre o do eu. O colapso da autonomia do desejo provocado pela teoria mimética

rompe com o individualismo que sustentam a filosofia e a psicologia moderna, pois como afirma Stéphane Vinolo (2015)

O ser humano está sempre aberto a influências exteriores que determinam plenamente, não só o seu comportamento, mas também e, sobretudo, nos seus desejos, já que o ser humano não deseja nada mais do que aquilo que os outros seres humanos lhe mostram como desejável quando eles próprios desejam. (2015)

Ademais, Rocha (2009), na introdução da edição brasileira de *Mentira Romântica e Verdade Romanesca*, reitera o caráter mimético do desejo humano ao afirmar que a sua existência está sempre condicionada, sendo esta a “presença de um mediador” (Girard, 2009, p.17). Na sequência, Rocha (2009) pontua ainda que “como aprendo a comportar-me a partir da reprodução de comportamentos já existentes, sou levado, consciente ou inconscientemente, a adotar modelos e a segui-los como se fossem expressões do *meu desejo autônomo*.” (Girard, 2009, p.18). Observando por esta perspectiva, podemos afirmar que os processos culturais que constituem a formação do *socius* são, por meio da repetição, inculcados e naturalizados pelos sujeitos, os quais perdem a consciência da origem destes comportamentos e encaram-no como algo autônomo e intrínseco ao ser social.

No tocante a mediação, Girard (2009) defende que esta poderá dar-se de duas maneiras distintas, podendo ser de ordem externa ou interna. No primeiro caso, temos quando “a distância é suficiente para que as duas esferas *possíveis*, cujo centro está ocupado cada qual pelo mediador e pelo sujeito, não estejam em contato” (Girard, 2009,p.33). Esta distância não limita-se a conotação estritamente geográfica, o distanciamento ocasionado pelo espaço tempo, hierarquia social, intelectual, dentre outros fatores são apresentados como intransponíveis, o que inibe um contato direto entre o modelo e o discípulo, bem como uma decorrente disputa entre estes pelo objeto.

Na mediação interna, as distâncias são suprimidas. O discípulo e o modelo ocupam os mesmo espaços e disputam pelo mesmo objeto. Esta disputa que Girard (2009) denominada de *mimeses conflitual* tem no desejo de apropriação o seu cerne e

concentra em si a inconsciência da existência do modelo ao conceber o seu desejo como autônomo. Neste sentido Golsan (1993) a define como

um processo que deixa suas vítimas cegas a seus próprios efeitos: os indivíduos que desejam passam a crer na autonomia dos próprios desejos, e ao fazê-lo, negam a importância do mediador. Por fim, os próprios mediadores são suprimidos. (GOLSAN, 1993, p. 34).

A *mimeses* de apropriação concentra em si a convergência dos desejos sobre o mesmo objeto, neste caso o resultado culminará no possível conflito aberto, na disputa entre estes dois sujeitos – modelo e mediador – sobre o objeto de desejo. Como afirma Girard (2009)

O impulso em direção ao objeto é no fundo impulso na direção do mediador, na mediação interna, esse impulso é quebrado pelo próprio mediador já que este mediador deseja, ou talvez, possua esse objeto. O discípulo, fascinado por seu modelo, vê forçosamente, no obstáculo mecânico que este último lhe opõe, a prova de uma vontade perversa para com ele. Longe de se declarar vassalo fiel, esse discípulo não pensa senão em repudiar os laços da mediação. Esses laços, no entanto, estão mais sólidos do que nunca pois a hostilidade aparente do mediador, longe de lhe diminuir o prestígio, não faz senão aumentá-lo. O sujeito está persuadido de que seu modelo se julga demasiadamente superior a ele para aceitá-lo como discípulo. Então, o sujeito experimenta por esse modelo um sentimento dilacerante formado pela união destes dois contrários que são a mais submissa veneração e o mais intenso rancor. Eis aí o sentimento que chamamos de ódio (Girard, 2009, p.34)

Nesta estrutura dinâmica, na qual o que se imita pode numa fase seguinte ser obstáculo e rival através do que o autor denomina como *double bind*, (GIRARD, GOUNELLE, 2007, p.59). Esta dupla vinculação, se torna evidente dentro do processo imitativo quando os sujeitos envolvidos optam por disputar pelo mesmo objeto de desejo, instaurando assim um estado de confronto de todos contra todos. Assim, neste instante em que nasce rivalidade mimética, concomitante a ela, nasce a violência, sendo

necessário o seu apaziguamento para que o sociedade retorne ao estado de ordem através de uma “violência purificadora” (GIRARD, 1990, p,59): o sacrifício.

Neste contexto de tensões e conflitos, o sacrifício, “ato social” (GIRARD, 1990, p.61) surge como uma tentativa de transferir para um objeto arbitrário todas as tensões violentas advindas desta desordem, pois caso não seja saciada a violência “continua a se acumular até transbordar, espalhando-se em torno com os mais desastrosos efeitos” (GIRARD, 1990, p.23), assim o sacrifício “procura controlar e canalizar para a “boa” direção os deslocamentos e substituições espontâneos que ocorrem nesse momento” (GIRARD, 1990, p.23). Neste sentido, caberá a vítima expiatória à redenção da sociedade até que um novo estado de caos seja instituído e o rito sacrificial seja novamente necessário. É válido destacar que inexistente relação de culpa entre vítima sacrificial e surgimento da crise, o que ocorre, conforme destaca Girard (1990) é a “transferência coletiva” (GIRARD, p. 20) que transforma a vítima em oferta “a todos os membros da sociedade, por todos os membros da sociedade” (GIRARD, 1990, p.20) para proteger a sociedade de sua “própria violência” (GIRARD, 1990, p.21)

A partir desta lógica cultural estruturante, nascida nas sociedades arcaicas, podemos observar que o sacrifício, enquanto instituição humana é o primeiro mecanismo sociocultural com potencialidade<sup>4242</sup> de preservar uma sociedade e permitir a sua subsistência no tempo, pois conforme explana Girard (1990) o sacrifício pretende eliminar as disputas, rivalidades, desavenças, restaurando, assim, a harmonia da comunidade e reforçando a unidade social (GIRARD, 1990, p.21). É válido ressaltar que a escolha da vítima e “toda a operação sacrificial exige certo desconhecimento” (GIRARD, 1990, p.20) do papel restaurador desempenhado pela violência, do caráter arbitrário da vítima e da real fonte do estado de desordem: o desejo.

A unificação social nasce da busca pelo apaziguamento da crise. Os sujeitos, outrora rivais, ao eleger arbitrariamente a sua vítima expiatória, sob o princípio da substituição (GIRARD, 1990, p.23), no qual baseia-se na semelhança entre a vítima e os membros da sociedade, mas que mesmo sendo semelhante deve oferecer o benefício da segurança para que o sacrifício não desencadeie a vingança e acabe atraindo mais

---

<sup>42</sup> Adotamos o temor potencialidade em detrimento do termo *capacidade*, por considerarmos a distinção entre as sociedades arcaicas e as sociedades modernas quanto a aplicação e a funcionalidade do sacrifício, devido à *crise sacrificial*

violência, sendo assim eleitos uma extensa e heterogênea lista dos que estão à margem da sociedade, composta por “prisioneiros de guerra, escravos, crianças adolescentes solteiros, os indivíduos defeituosos, ou ainda a escória da sociedade, como o *pharmakós* grego” ( GIRARD, 1990, p.25). Assim, a vítima esta ser escolhida dentre um grupo de indivíduos marginalizados que não ofereçam riscos de uma violência de vingança sobre a sociedade. Após o seu sacrifício, o sangue derramado pela vítima purifica todo o corpo social e aquela que era um objeto odioso - devido à transferência arbitrária da violência - adquire com o sacrifício um status de superioridade em relação aos demais que passam a prestar-lhe veneração<sup>43</sup>, pois como aponta Lopes (2000, p. 144):

O facto de se terem reconciliado entre si, por causa da mesma vítima, vai criar a ilusão de que ela, tendo sido responsável por todos os males maléficos, é também responsável pela sua própria reconciliação (*duplotransfert*) e por isso tem uma natureza diferente de poderes sobrenaturais que tanto podem desencadear a violência e o castigo, como a paz e a reconciliação (daí também o seu carácter monstruoso (LOPES, 2000, p. 149)

É nesta dupla transferência, a vítima que foi escolhida arbitrariamente no seio social e que sendo acusada de todos os males da sociedade, ela teria que ser destruída; para assim a haver o regresso da ordem. Após ser sacrificada, aquela que era considerada anteriormente como culpada, renasce como vítima e responsável pelo retorno da paz, que permite à sociedade subsistir. Entretanto, é valido ressaltar que Girard (1990) destaca que o sacrifício indiscriminado de membros de determinado grupo, desnaturaliza a liturgia sacrificial e a reduz a um estado de insignificância em que perde o “seu caráter de violência santa, para se ‘misturar’ à violência impura” (GIRARD, 1990, p.57). Neste aspecto, podemos estabelecer um paralelo com a violência exercida pelo Estado colonialista português, em face das colônias africanas, o qual por cinco séculos usurpou as riquezas e sacrificou o seu povo, escravizando-o e retirando a subjetividade. Neste exercício de coisificação do ser-africano, em que a matabilidade tornou-se vigente aos que não se curvavam aos ditos atos civilizatórios e messiânicos do Império Colonial, equiparando-os ao conceito de *vida nua* Agamben(2010) em que o aniquilamento dos

---

<sup>43</sup> Relembremos a passagem Bíblica do livro dos Romanos 3:23: Ele veio para dar a Sua vida, para morrer, e Sua morte resultaria em salvação para aqueles que acreditam. Jesus morreu por cada um de nós, “porque todos pecaram e estão destituídos da glória de Deus” (Romanos 3:23)

corpos indóceis

No tocante a esfera sacra, destacamos o caráter triádico deste rito que, conforme destaca Alfredo Teixeira (1995) é composto pela *a figura divina* – representação simbólica da religião -, *a sociedade* – aquela que será remida e pacificada - e *a vítima* – *o bode expiatório*. Teixeira (1995, p. 32), reitera o pensamento de Girard (1990), ao definir o sacrifício como uma estrutura antropológica fundamental que possibilita pôr fim a uma violência sem que esta seja devolvida à sociedade. Desta forma, no contexto sacrificial, a figura divina é aquela à que os sacrifícios são direcionados e da qual se espera, devido aos ritos prestados, uma futura recompensa devido aos sacrifícios então oferecidos. Destarte, podemos observar que a esfera religiosa possui íntima vinculação com a segunda dimensão, a esfera social, posto que a violência então advinda da rivalidade mimética encontra na esfera sacro-ritualística o seu aniquilamento e purificação. Ademais, destacamos a possibilidade da recomposição do *status quo* da sociedade e assim a sua manutenção.

Adotar o sacrifício como estrutura perene e eficaz é reconhecer, na atualidade, que esta estrutura metamorfoseia-se a fim de adequar-se as novas dinâmicas e complexidades sociais. Não podemos negar, é claro, que estas adequações podem acarretar em perdas substanciais como é o caso do caráter catártico, isto é, quando o sangue das vítimas vertidos que deveriam expulsar a violência deixam de desempenhar tal função e que na tentativa de pôr fim à violência, acaba-se por multiplicar o número de vítimas enquanto o estado de selvageria perdura na sociedade. A esta situação típica da modernidade, Girard (1990) chamou de crise sacrificial que torna ineficaz o sacrifício e inviabiliza o controle da violência e das tensões na sociedade. Esta destituição do caráter litúrgico do sacrifício deve-se, em primeiro lugar, a destituição da figura divina com o advento da modernidade. Neste sentido, conforme anteposto, o Estado Moderno destrona deus retirando dele a centralidade social e torna-se responsável pela desnaturação do sacrifício humano e o nascimento de uma nova vertente de sacrifício: o legitimado pelo Estado. Destarte, o sacrifício que outrora vertia o sangue das vítimas por acreditar que “um deus reclamava as vítimas” (GIRARD, 1990, p.20) e que este seria suficiente para “apaziguar a cólera” despertada (GIRARD, 1990, p.20) dando em recompensa o retorno da estabilidade social deixa de produzir efeito quando do religioso se aparta, pois não tendo mais uma divindade para purificar esta violência, o sacrifício torna-se um assassinato, pois conforme destaca Girard (1990, p.13) o sacrifício invoca o caráter

sagrado, o que justifica a ambivalência da vítima que apenas torna-se sagrada por ter sido morta.

Assim, o sacrifício, que nas sociedades arcaicas era a última palavra da violência e que até novas tensões se acumularem, era a única fórmula capaz de manter a paz na sociedade, nas sociedades modernas desvencilha-se de seu caráter inicialmente sacro-ritualístico e metamorfoseia-se adquirindo novas configurações, sendo novas formas de sacrifício mais sutis, contudo não menos destrutivas.

Dentro do contexto da modernidade, o que outrora apresentava-se como sagrado, ao menos que seja legitimado por uma instituição substituta – Estado, leis, economia etc.- revestida de poder jurídico- político, torna-se objeto que habita na esfera criminal, conforme destaca Rosa e Mejure (2013, p. 157). Nestes termos, conforme destaca Girard (1990), o que “atualmente julgamos rudimentares os processos curativos das sociedades primitivas, representariam simples ensaios para os sistema judiciário” (GIRARD, 1990, p.35) que “no final das contas (...) o sacrifício têm a mesma função” (GIRARD, 1990, p.37), porém infinitamente menos eficaz.

Em uma aplicação da teoria girardiana ao percurso histórico e identitário lusitano, podemos destacar a constituição mimética da identidade e história lusitana e a mediação externa exercida pela figura histórica do Império Romano. O desejo de tornar-se grande, fez Portugal aspirar e imaginar ser um grande império, o Quinto Império. Por aproximação histórica e raízes comuns, Portugal herda de seu modelo características que iniciam-se com a ortodoxia católica e que não restringe-se apenas a este aspecto, recebendo influência de ordem cultural, jurídica e política, conforme estabelece Giuseppe Marcocci em *A consciência de um Império: Portugal e o seu mundo (Sécs. XV-XVII)* (2015)

**Se isolada do especial papel desempenhado por Roma na formação da vocação imperial de Portugal**, a sucessiva e constante reivindicação de uma ortodoxia católica coesa, que distinguiu a retórica oficial portuguesa, sobretudo depois da fractura provocada pela Reforma, **perde significado**. Do mesmo modo, traços originais (e limites) da reflexão sobre a experiência do império, que emergiu em Portugal durante o século XVI, **a partir da ideia de desempenho de uma missão providencial representada pela destruição dos muçulmanos e pela evangelização universal dos gentios, encontram uma primeira explicação no vínculo de obediência ao pontífice romano**, elemento irrenunciável por uma coroa incapaz de fundar a legitimidade das suas conquistas num paradigma distinto do das concessões papais. **Insistir sobre este aspecto não**

**significa excluir que, ao lado da Roma sacra, não exerceu igualmente influência sobre a experiência portuguesa a Roma profana, cuja herança cultural e jurídica se impôs como um modelo de referência política a todos os impérios europeus do início da Idade Moderna.** Uma confirmação precoce desta ideia encontra-se na epístola de um célebre secretário pontifício, de meados de Quatrocentos, na qual, para exaltar o avanço dos portugueses ao longo da costa ocidental africana, se estabelecia um eloquente confronto entre o infante D. Henrique e Júlio César. O vencedor era, naturalmente, o primeiro, cujos navios tinham chegado a regiões desconhecidas e impenetráveis, sem temer os perigos do mar, nem as reacções de populações classificadas sem hesitação como «bárbaras»; pelo contrário, o segundo, com os seus exércitos, não tinha ido para além de províncias já conhecidas ou situadas nos limítrofes fronteiriços do império romano. **Entre Portugal e as duas tradições de que Roma era símbolo existia, todavia, uma hierarquia precisa, como revela a precedência do direito canónico sobre o direito imperial *ratione peccati*, estabelecida pela legislação portuguesa do tempo.** (MARCOCCI,2011, p.38)

Tal relação de referência mimética e de subordinação, nos permite compreender a dimensão mediada do desejo português de tornar-se um império e o espelhamento realizado para com a história de conquistas romanas. Eduardo Lourenço (2001) ao apresentar o sentimento de idolatria desprendido por Portugal após a II Guerra Mundial aos Estados Unidos, evidencia não apenas o vínculo mimético estabelecido com o Império Romano e demonstra os primeiros passos do processo transferencial de referência para com os americanos

Estamos, como europeus, fora da nossa história desde 1945. Devemos aos americanos a bondade de alma de não no-lo lembrarem dia e noite – mas nem por isso deixaram de agir, em todos os planos, como se fossem os gregos deles. **E é ainda o melhor que nos aconteceu, pois também eles são os nossos romanos. São também já, e por todos nós, o nosso futuro, nenhum futuro particular podendo ser pensado sem pensar o presente e estando já o americano a funcionar como se fosse efetivamente o futuro da humanidade inteira** (2001, p.77, grifos nossos)

José Gil (2009) atribui a esta necessidade de absorver modelos estrangeiros, introjetando o mundo exterior ao seu território mínimo, para assim tornar-se grande. Em

consonância ao pensamento de Lourenço (2001) e de Gil (2009), Pinheiro (2011), defende que este espelhar-se nasce da pequenez lusitana que tanto é negada.

No tocante sacrifício, destacamos que o entrelaçamento dos ideais nacionalistas do imperial português e a ideia de mortificação equiparou o sacrifício a um ideal que atuou sobre a problemática do Império e a manutenção das colônias como elemento primordial e componente de um destino histórico, o qual deveria ser conservado “por todos os meios e sacrifícios” (BARROS, 2015, p.305), conforme destaca Victor Barros (2015).

A ideia de abnegação semeada na consciência nacional lusitana deve-se ao ostensivo trabalho discursivo e ideológico perpetrado pelo então ditador António Salazar, o qual defendia que “só esse **peso dos sacrifícios sem conta**, da cooperação de esforços, da identidade de origem, só esse patrimônio coletivo, só essa comunhão espiritual, podem moralmente alicerçar o dever de servi-la e dar a vida por ela” (SALAZAR, 1951, p.354-355, *grifos nossos*) o que seria para si uma justificativa para a guerra e um dever moral a ser cumprido pelos lusitanos, sendo assim compelidos a adentrarem e experenciar a violência em sua dimensão atmosférica (FANON, 1960) que fora a guerra colonial. A qual outrora era símbolo de luta pela manutenção da integração nacional/imperial, cuja necessidade de luta era uma urgência, pois “um só dia pode poupar sacrifícios e vidas, é necessário não desperdiçar desse dia uma só hora para que Portugal faça todo o esforço que lhe é exigido a fim de defender Angola e com ela a integridade da Nação” (SALAZAR), com o decorrer dos anos metamorfoseara-se em uma disfunção nacional que feria todos os preceitos identitários fundados na não violência e no ideal cristão libertário, afundando Portugal em uma crise após o reconhecimento das adulterações históricas e o conseqüente esfacelamento identitário, como será demonstrado a partir do discurso/relato/narrativa histórico do nosso *corpus*.

## **4. O LOBO VAI À GUERRA: DO ESFACELAMENTO IDENTITÁRIO À MORTE SIMBÓLICA OU O SACRIFÍCIO E A EXPERIÊNCIA LIMITE DA GUERRA**

### **4.1 Guerra, violência e sacrificio: a desintegração do eu, em *Os cus de Judas***

Há um quadro de Klee intitulado *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece preparar-se para se afastar de qualquer coisa que olha fixamente. Tem os olhos esbugalhados, a boca escancarada e as asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Voltou o rosto para o passado. A cadeia de fatos que aparece diante dos nossos olhos é para ele uma catástrofe sem fim, que incessantemente acumula ruínas sobre ruínas e lhas lança aos pés. Ele gostaria de parar para acordar os mortos e reconstituir, a partir dos seus fragmentos, aquilo que foi destruído. Mas do paraíso sopra um vendaval que se enrodilha nas suas asas, e que é tão forte que o anjo já não as consegue fechar. Esse vendaval arrasta-o imparavelmente para o futuro, a que ele volta as costas, enquanto o monte de ruínas à sua frente cresce até o céu. Aquilo a que chamamos o progresso é este vendaval. (BENJAMIN, 2012, p. 11)

A epígrafe que marca a abertura deste capítulo retirada da obra *O anjo da história* (2012), de Walter Benjamin, ilustra, sobremaneira, o trauma daqueles que experienciaram a guerra. N' *Os Cus de Judas*, Lobo Antunes apresenta sua personagem de forma similar ao ângelus da alegoria de Benjamin; incapaz de seguir adiante após os sucessivos traumas e desfazimentos advindos de sua experiência bélica, sendo assim, arrastada pela continuidade de uma vida que deixou de pertencê-la. Na obra em questão, o elemento traumático comporta-se sobre a personagem como o dispositivo discursivo/narrativo que a conduz em meio aos atropelos próprios do fluxo de consciência, a representação de uma memória incapaz de ser traduzida em palavras, conforme destaca José N. Ornelas “*Os*

*Cus de Judas can never establish the linkage between representation, meaning and mastering of traumatic memory*<sup>44</sup>” (apud SELIGMANN-SILVA, 2007, p. 202), e nos confessa o narrador

Nunca as palavras me pareceram tão supérfluas como nesse tempo de cinza, desprovidas do sentido que me habituara a dar-lhes, privadas de peso, de timbre, de significado, de cor, à medida que trabalhava o coto descascado de um membro ou reintroduzia numa barriga os intestinos que sobravam, nunca os protestos me surgiram tão vãos, nunca os exílios jacobinos de Paria se me afiguraram tão estúpidos. (ANTUNES, 2003, p.55)

No entanto, apesar da incapacidade semântica de comportar a dimensão traumática, a arquitetura literária das narrativas de cariz testemunhal, sedimentam seus escombros memorialísticos em características específicas, como a “narrativa em primeira pessoa, a fragmentação temporal, a volta constante de imagens da memória traumática, a narrativa direcionada a um ‘tu’ e a aparição do abjeto” (SELIGMANN-SILVA, 2009, p. 154), as quais dedicam-se a transcender aos signos linguísticos e reconfigurar os sentidos destes.

A necessidade de narrar o trauma “permite que o sobrevivente inicie seu trabalho de religamento ao mundo, de reconstrução da sua casa. Narrar o trauma, portanto, tem em primeiro lugar este sentido primário de desejo de renascer” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p.66), derivando, assim em nosso narrador-personagem este desejo de ser ouvido, o qual clama pela atenção de sua interlocutora

Escute. Olhe para mim e escute, preciso tanto que me escute, me escute com a mesma atenção ansiosa com que nós ouvíamos os apelos do rádio da coluna debaixo de fogo, a voz do cabo de transmissões que chamava (...) escute-me tal como eu me debrucei para o hálito do nosso primeiro morto na desesperada esperança que respirasse ainda (...) escute-me como eu escutava o rápido latir aflito do meu sangue nas têmporas, o meu sangue íntacto nas têmporas, pelos buracos da varanda via o capitão de um lado para o outro apertando o viático de um como de uísque contra o peito (ANTUNES, 2003, p. 70-71)

---

<sup>44</sup>*Os Cus de Judas* nunca poderá estabelecer uma ligação entre representação, significado e domínio da memória traumática – Tradução nossa

Acrescentamos ainda a nossa compreensão acerca do impulso narrativo da nossa personagem, o caráter político, ético e social que conduz o seu testemunhar, sem contudo reduzi-la ao panfletário. Detentora de natureza reivindicatória ao direito à vida, a voz narrativa nos provoca a refletir sobre o papel do Estado de salvaguardá-las, bem como o sua artil maniplulação sobre a potencialidade destas vidas de serem vividas ou não, por meio de discursos nacionalistas de manutenção da ordem estatal, conforme propõe Judith Butler, em sua obra *Quadros de Guerra* (2017).

Neste sentido testemunhal, Margarida Calafate Ribeiro (2004), amplia as características delimitadas por Seligman-Silva (2003), ao compreender que a narrativa antuniana como uma “crônica do tempo”, a qual “converte este exercício terapêutico de revisão de uma identidade pessoal numa revisão mais ampla da identidade nacional, em que as rupturas pessoais sofridas pelo narrador-personagem, ao longo do percurso africanos e verão refletidas nas novas/antigas imagens de Portugal” (RIBEIRO, 2004, p.264). Destarte, a referida narrativa propõe-se a partir do trauma individual de um combatente de guerra, problematizar a identidade portuguesa e discutir o trauma coletivo da guerra colonial, através do entrecruzar de tempos e espaços da memória, no qual é “feito o ajuste de contas possível com o país, com o tempo vivido e com ele próprio” (RIBEIRO, 2004, p.264) característico das narrativas de regresso.

Neste processo permeado de identificações e catarses, Margarida Calafate Ribeiro (2004) aduz que estas narrativas

partilharam uma experiência que o trabalho de rememoração do passado acontecido se impõe seja qual for a sua posição, até se aperceberem realmente da dimensão da sua própria experiência - pois **só narrando se apercebem realmente da dimensão pessoal e colectivadas (...)** Este laborioso esforço participa portanto, e por sua vez, num movimento mais amplo que se inicia em todos os grandes processos de mudança e que os percorre caracterizando- os até à formação de uma consciência histórica sobre o acontecido, não esquecendo contudo que da memória fazem parte, não só a denúncia e o testemunho, mas também o silêncio, a censura, a amnésia, a denegação e mesmo a mentira (RIBEIRO, 2004, p. 138, grifos nossos)

Destarte, é no confluir da pluralidade de testemunhos, que os retornados da guerra

colonial conseguiram dimensionar a sua experiência existencial marcada pela vivência bélica, bem como os danos ocasionados a si e as sociedades inseridas no confronto, tornando, assim, audíveis/visíveis as narrativas de dor dos sobreviventes deste evento traumático e impedindo o sucesso da política de silenciamento perpetrada em Portugal, através da ficcionalização das vivências, as quais tornaram-se “algumas das mais importantes reflexões sobre este acontecimento e que se colocam na plataforma de uma reflexão mais ampla de análise e questionamento da identidade portuguesa” (RIBEIRO, 1998, p.139), dialogando, destarte, com a concepção de narrador de Walter Benjamin, na qual “o narrador retira da experiência que ele conta: sua própria experiência ou relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas às experiências dos seus ouvintes (1994, p.201).

No tocante a tessitura literária Ribeiro (2004), destaca a inscrição das marcas biográficas, que apesar dos arranjos ficcionais, fazem das narrativas uma elaboração da “anti-epopeia pessoal e colectiva que foi a guerra colonial, como percurso de interrogação constante dos seus narradores e personagens face às realidades vividas ao longo do percurso africano (RIBEIRO, 2004, p. 139). Neste sentido disruptivo, protagonizado pelas narrativas de regresso, em especial a de Lobo Antunes, em face do modelo hegemônico historicista, converge para a concretização de um “‘contra- discurso’ que [sedimenta] uma ‘contra-ideologia’” (CONTE, 2006, p. 149) ante a manipulação da realidade nos discursos oficiais.

Desta feita, em diálogo com a teoria de Walter Benjamin em sua obra *Teses sobre o conceito de história* (1940), encontramos na *Tese VII*, a proposição da dialética anti-historicista, a qual dedica-se a questionar a relação de subserviência entre a historicismo cultural e as classes dominantes, convidando-nos a uma análise histórica ao lado dos relegados. Visceralmente oposta à ideologia burguesa, a perspectiva bejaminiana nos convida a dedicar a história oficial um olhar crítico e distanciado, a desconfiar das “heranças culturais” cristalizadas ao adotar uma compreensão histórica à “contrapelo” (BENJAMIN, 1940).

Na obra em questão, onde a voz emanada parte de um sujeito à margem, predispõe-se a propor, por meio dos meandros ficcionais, uma provocação às heranças culturais e inscrições históricas pautadas na demolição do elemento épico e na eliminação do vencedor, conforme podemos observar

A ideia de uma África portuguesa, de que os livros de história do liceu, as arengas dos políticos e o capelão de Mafra me falavam em imagens majestosas, não passava afinal de uma espécie de cenário de província a apodrecer na desmedida vastidão do espaço, projectos de Olivais Sul que o capim e os arbustos rapidamente devoravam, e um grande silêncio de desolação em torno, habitado pelas carrancas esfomeadas dos leprosos. As Terras do Fim do Mundo eram a extrema solidão e a extrema miséria governadas por chefes de posto alcoólicos e cúpidos a tiritarem de paludismo nas suas casas vazias, reinando sobre um povo conformado, sentado à porta das cubatas numa indiferença vegetal (ANTUNES, 2003, p.119)

Neste contexto, em que o falseamento era um imperativo, a proposição do diálogo entre literatura e história, nasce como via alternativa a história oficial, sendo assim, a metaficcionalização Hutcheon (1991) um viés discursivo possível. Nascido em situações de crise, as memórias subterrâneas, conforme pontua Pollack (1989), reabilitam a periferia e a marginalidade, conferindo-lhes outorga subversiva ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, se opondo a “memória oficial”, neste caso a memória nacional, através da perspectiva individual.

Ademais, podemos ainda creditar aos Estudos Culturais, a partir da noção de *“literature mineure”* desenvolvida por Deleuze e Guattari<sup>4445</sup>, a concessão de voz às minorias sócias, anteriormente relegadas as margens, permitindo, assim, que o subalterno falasse e a valorização da literatura testemunhal como fonte estética, histórica e ideológica.

Neste movimento de subversão a lógica hegemônica da história dita oficial, o reconhecimento dos homens e mulheres comuns na composição destes acontecimentos permitiu o florescer de novas perspectivas através do olhar daqueles que experienciaram tais situações, concedendo-os, deste modo, lugar de fala e de existência dentro deste novo marco historicista, centrado na plurivocalização. Insta salientar que a referida reconfiguração atuou na senda colonialista lusitana de forma traumática ao descortinar o véu do bom-colonizador, mensageiro de deus e civilizador das colônias semeado no imaginário social e evidenciar a violência sistêmica e continuada perpetrada por este sistema de dominação e espoliação.

Neste aspecto, Boaventura de Sousa Santos, em seu ensaio *Do Pós-moderno ao Pós-colonial. E para além de um e de outro* (2008), destaca a não inclusão da violência matricial que fora o colonialismo na auto representação da modernidade ocidental deve-se a sua concepção de missão civilizatória dentro do marco historicista (SANTOS, 2008, p. 18). Ademais, a forte censura promovida pelo Estado Novo articulada a política ideológica de exaltação ao Império como direito natural e constituinte identitário lusitano, impediu que a real situação da Guerra Colonial chegasse a metrópole e despertasse qualquer crise ética ou ranhura na identidade portuguesa, mesmo diante da massiva articulação política e denunciatória da Casa dos Estudantes do Império. Apenas após o desembarque nas terras dos cus de judas, em uma experiência inicialmente de contenção a atos considerados terroristas, os membros da tropa tornam-se a primeira parcela da sociedade portuguesa a contemplar a experiência colonial de violência e violação. Todavia, violência colonial durante a experiência bélica alcança o seu ápice, tornando-se irrestrita e submetendo todos – combatentes e guerrilheiros, colonos e indígenas – em uma atmosfera de violência, o que nos permite vislumbrar o duplo papel exercido pelo militar português que converteu seus soldados em vítimas e algozes, conforme destaca Ribeiro (2006).

Assim, conforme apresentado capítulo inaugural da presente pesquisa, apenas após a queda do Estado Novo e a reintegração dos direitos fundamentais à livre manifestação do pensamento e artística, foi possível compreender o ambiente de violência instituído durante a empreitada colonialista, sendo a Guerra Colonial o expoente representacional deste período, por meio das narrativas de regresso. Entretanto, por tratar-se de um trauma de dimensões sociais, visto que bombardeia a identidade cultural em diversos aspectos – na sua concepção de Império, em sua origem messiânica e inerente dom civilizatório – a busca pelo apagamento deste período da história nacional, e consequente silenciamento dos atores sociais que dele participaram ativamente, como, por exemplo, os ex-combatentes de guerra, comportou-se, nas palavras de Rommel e Sparemberger (2017) como “naturais mecanismo de recusa, de negação e luto perante o trauma da guerra e da memória opressiva do regime” (ROMMEL E SPAREMBERGER, 2017, p.5), o que nos permitiria equiparar este comportamento ao recalque freudiano, caso não fosse uma fuga consciente e sistematizada pela sociedade e Estado português que recusavam-se a aparar suas arestas históricas, ou, simplesmente, a deparar-se com sua

imagem que tanto fora ocultada.

Neste sentido, a negação sucedeu-se, de acordo com Eduardo Lourenço (apud, RIBEIRO, 2004) como uma espécie de ocultação insólita, pois, conforme aduz o pensador

À aproblemática voluntária do antigo regime sucedeu uma espécie de insólita ocultação acerca dos avatares da última fase da nossa velha – pensar-se-ia capital – aventura colonial. Nem documentários, nem filmes, nem “livros brancos” sobre a nossa história recente em África contribuíram com qualquer explicação ou simples informação sobre o que, para já, conduziu em casa europeia à liquidação de um regime antidemocrático e, fora dela, ao fim de um império (sic) (LOURENÇO, 1984 apud RIBEIRO, 2004, p. 246).

Por seu turno, Margarida Calafate Ribeiro (2006) define a sonogação da guerra enquanto experiência nacional e coletiva como uma consequência da incapacidade lusitana em “lidar com tão dolorosa herança”, visto que provocava, demasiada tensão no sistema de representação da identidade portuguesa. Em semelhante compreensão, Jorge Manuel de Almeida Gomes da Costa em *Para um estudo da memória e identidade portuguesa com António Lobo Antunes* aponta que tal conduta, consciente e orquestrada, comportou-se como condição fundamental para que a metáfora de perpétuo movimento da nação pudesse ser novamente reiniciada” (COSTA, 2013, p.141), distanciando-se do assombroso espectro salazarista e do período o qual representava. Sendo assim, uma busca pela reconfiguração da imagem nacional com base nas supressões das condutas nacionais que a vinculasse com o seu passado e que causasse qualquer incômodo moral, pois conforme aduz Costa (2013)

Quanto ao Portugal de Abril e à nova imagem que luta por concretizar, o que se obtém é, no fundo, um modelo identitário que encontra na fuga seletiva ao passado a estratégia preferencial para a manutenção do carácter ideal de que se pretende revestir. Tendencialmente direcionado para o desvio sistemático de situações ou eventos que levantem a ponta do véu traumático e do recente terror do fracasso nacional (o mesmo será dizer, que remetam, ainda que por instantes, o país para um plano de eventual autoquestionação) (COSTA, 2013, p.3).

Entretanto, a marginalização do referido fato histórico e de seus agentes agudizou

os traumas daqueles que viveram a experiência limite da guerra. Destinados a este limbo histórico e social, os ex-combatentes deparam-se com uma nova face da violência estatal, condicionando-os a esfera da negação e invisibilidade. A narrativa testemunhal nasce, neste cenário, como os ecos de (re)existências, os quais foram responsáveis por romper com a linearidade e imposição historicista, tornando capaz a reenunciação do trauma, sua problematização e reinserção na memória coletiva, pois conforme aduz Kirmayer (1996)

O trauma partilhado por uma comunidade inteira cria um espaço público potencial para reenunciação. Se uma comunidade concorda que os eventos traumáticos aconteceram e incorpora este facto na sua identidade, então a memória coletiva sobrevive e a memória individual pode encontrar um lugar (ainda que transformado) dentro dessa paisagem. (KIRMAYER, 1996: 189-190)

Neste sentido Vecchi, defende que a literatura em determinadas circunstâncias históricas galgam papéis sociais na recomposição de traumas

[...] existem circunstâncias históricas nas quais a literatura se reveste de funções ulteriores em relação àquelas que tradicionalmente desempenha: torna instrumento de elaboração, e de recomposição, diríamos quase que terapêutica de traumas e de lutas colectivas, estabelece uma estreita aliança com a escrita da história e tenta recompor, umas vezes ingenuamente, outras em modo um pouco desencantado, fracturas, descontinuidades com o passado, de cada um e de todos, fornecendo as cifras para a compreensão, possivelmente aquela que melhor dê uma impressão de totalidade ao acontecido (VECCHI, 2010, p. 60).

Neste contexto de subversão aos silenciamentos e negações, Lobo Antunes atua no campo representacional sobre duas vertentes, entrelaçando perspectivas traumáticas, de ordens existenciais e coletivas, “através de um processo catártico proporcionado pela literatura que vai se concretizar na possibilidade de releitura e revisão do discurso histórico oficial” (CONTE, 2006, p.150), de um trauma que desconstruiu o imaginário imperial e expôs os estilhaços da identidade portuguesa pós-guerra. Ademais, insta salientar, que no âmbito autoral, assim como no narrativo<sup>45</sup> é reflexo do declarado

---

<sup>45</sup> “Porque camandro é que não se fala nisso? Começo a pensar que o milhão e quinhentos mil homens que passaram por África não existiram nunca e lhe estou contando uma espécie de romance de mau gosto

compromisso histórico do autor de combater a política de silenciamento à guerra colonial perpetrada por Portugal, pois conforme afirma Lobo Antunes em entrevista cedida a Rodrigo da Silva, o escritor revela que

A guerra era um absurdo. O absurdo absoluto. Era uma situação esquizofrenizante, uma guerra de fantasmas. A gente estava no arame farpado a lutar contra fantasmas que não existiam, em nome não se sabia porquê, e a única coisa que se via à frente era um túnel de dias (eu tinha quatro calendários, todos os dias riscava um dia em cada um) era um túnel de dias que nunca mais iriam acabar (...) Penso que apesar de tudo, continua a tentar falar, como se a guerra não tivesse existido (SILVA, 1979, p. 25)

Neste sentido, o desvelar das consequências da guerra encontra na identitária cultural seu alvo, bombardeando os quadro de referência que concediam aos sujeitos “ancoragem estável no mundo social” (HALL, 2014, p. 9), condicionando-os, assim, a um estado de “descentração” (HALL, 2014, p.10).

Nos *Cus de Judas*, a fragmentação nasce do insucesso do “elemento regressivo” (HALL, 2014, p.33) que compõe as culturas nacionais. Este ambivalente componente, compreendido como os movimentos de recuo defensivo empreendidos pela nação assentase no passado, “quando a nação era grande (...) [para] restaurar as identidades” (HALL, 2014, p.33). Neste sentido conforme destaca Stuart Hall (2014), “esse mesmo retorno ao passado oculta uma luta para mobilizar ‘as pessoas’ para que purifiquem suas fileiras, para que expulsem os ‘outros’ que ameaçam sua identidade e para se prepararem para um marcha para frente” (HALL, 2014, p.33).

Esta retração empreendida utilizou-se da instrumentalização dos sistemas de representação e da memória coletiva (HALBACHWS, 1990) para legitimar as razões da guerra e transfigurá-la em uma irremediável missão cruzadista em nome da nação, sendo nas palavras de Salazar “uma ascensão dolorosa dum calvário. Repito: é a ascensão dolorosa dum calvário. No cimo podem morrer os homens mas redimem-se as pátrias”(Salazar, 1935: 18).

Nesta perspectiva, podemos observar que as identidades nacionais transitam “entre passado e futuro” (HALL, 2014, p.33) quando são ameaçadas, buscando em sua

---

impossível de acreditar, uma história inventada” (ANTUNES, 2003, p. 79)

história as glórias passadas o impulso necessário para continuar se projetando aos seus. Entretanto, no caso português, esta contratura identitária, atuou de forma antagônica. O fracasso ao confrontar os combatentes – e a sociedade - com a imagem colonial marcada pela violência e assujeitamento até então desconhecidos, resultou na dissolução da epicidade pela qual valeria a pena o sacrificar a existência, convertendo-a uma das maiores fraturas identitárias sofridas, equiparando-se apenas a Batalha de Alcácer Quibir, conforme destaca Cardoso (2004)

Depois da tragédia de Quibir [...] O fim do Império poderá ter trazido um outro grande trauma, que passa pela questão do nosso regresso ao cais de partida, após cinco séculos fora de nós mesmos. Depois dos descobrimentos, em que estávamos incontestavelmente no centro do mundo, o país se vê o seu avesso, fica encoberto, perdido de si mesmo [...] O que essa trágica derrota militar nos vem provar é, antes de mais, que nunca fomos o centro (CARDOSO, 2004, p.18).

Nesta ótica, em conformidade anteriormente demonstrado, a ficção portuguesa pós-revolução, em especial a arquitetura literária de Antonio Lobo Antunes, nos convida a enveredar por um caminho de autognose da cultura e de seu sistema de representação, despindo Portugal de todas as construções imagéticas e míticas que forjaram a identidade nacional, objetivando compreender a nação e os movimentos de identificação e descrença próprios deste período.

Em *Os cus de Judas*, a narrativa autobiográfica, relata, por meio de um narrador-personagem apático e melancólico, a experiência da Guerra Colonial em Angola, fazendo da sua narrativa de cariz testemunhal, instrumento de denúncia das atrocidades da guerra. Similar a uma colcha de retalhos, o narrador-personagem, utiliza-se do fluxo de consciência e da não-linearidade, para tecer seus enlaces memorialísticos, sob o estímulo do álcool, despindo-se a cada dose e confidenciando a interlocutora inominada e sem voz, que tenta a todo o tempo seduzir, o “inacreditável absurdo da guerra” (ANTUNES, 2003, p. 33). Não imune as tratativas irônicas do narrador, a silenciosa interlocutora deste eu-narrador-testemunhal, é elogiada pela sua muda postura “gosto da ironia do seu silêncio” (ANTUNES, 2003, p. 223) “desprovido de amor” (ANTUNES, 2003, p. 212).

Seligmann-Silva (2003), destaca a pertinência interpretativa desta personagem

ouvinte, com nós leitores, o que permite, neste sentido, compreender que são os leitores que o narrador pretende inseminar com seu discurso, cujo pólen “é seu testemunho, que ele quer passar adiante” (SELIGMANN-SILVA, 2003. p, 203). Nesta esteira, o pensamento de Seligmann-Silva (2003) coaduna com as considerações de Lobo Antunes em sua crônica *Receitas para me lerem*<sup>46</sup>, na qual aduz que “o livro ideal seria aquele em que todas as páginas fossem espelhos: reflectem-me a mim e ao leitor, até nenhum de nós saber qual dos dois somos. Tento que cada um seja ambos e regressemos desses espelhos como quem regressa da caverna do que era”.

Neste exercício de rememoração, a narrativa inicia-se pela via das referências “regulares e irretocáveis dos domingos da infância” (SEIXO, 2002, p.43)revisitando em meio a memórias pueris, em que a imagem do “professor preto muito direito a deslizar para trás no cimento em elipses vagarosas sem mover um musculo sequer” (ANTUNES, 2003, p.7), habita concomitante com as recordações das “fotografias de generais furibundos” (ANTUNES, 2003, p.14) e as profecias vigorosas de que “a tropa há-de torná-lo um homem” (ANTUNES, 2003, p.15).

Em um cenário emoldurado entre o “calendário das Missões” (ANTUNES, 2003, p.13) e “o retrato do tio bombeiro na parede” (ANTUNES, 2003, p. 12), a personagem apresenta de forma reconfigurada, os recortes memorialísticos de sua infância que tem como centralidade a casa das tias, que representa “a casa portuguesa” (RIBEIRO, 2006, p. 47) e suas insígnias salazaristas ultranacionalistas. Esta “casa portuguesa”, composta pela família, núcleo do governo salazarista, comporta-se como arquétipo do Império, fazendo, da respectiva obra, um microcosmos da sociedade portuguesa, que assim como a família do narrador, encontrava-se em declínio.

Neste sentido, o narrador apropria-se do espaço para subverter, por meio da ironia, não apenas as concepções que sustentavam a família burguesa portuguesa, mas para demonstrar, de acordo com Ribeiro (2006), as similitudes entre o micro e macrocosmos, os quais representavam uma sociedade “moribunda, estéril que o conduz ao cais de embarque para África, como a tantos outros jovens imbuídos da missão solene de defender a integridade nacional da ‘casa portuguesa salazarista’” (RIBEIRO, 2006, p. 48).

---

<sup>46</sup> Crônica disponível em: <https://livrespensantes.blogspot.com/2012/04/receita-para-me-lerem.html>. Acesso em 11 junho de 2019 às 16h.

- A tropa há de torna-lo homem! Esta profecia vigorosa, transmitida ao longo da infância e da adolescência por dentaduras postiças de indiscutível autoridade, prolongava-se em ecos estridentes nas mesas de canasta, onde as fêmeas do clã forneciam à missa dos domingos um contrapeso pagão a dois centavos o ponto, quantia nominal que lhes servia de pretexto para expelirem, a propósito de um beste, ódios antigos pacientemente segregados. Os homens da família, cuja solenidade pomposa me fascinara antes da primeira comunhão, quando eu não entendia ainda que os seus conciliábulos sussurrados, inacessíveis e vitais como as assembleias dos deuses, se destinavam simplesmente a discutir os méritos fofos das nádegas da criada, apoiavam gravemente as tias no intuito de afastarem uma futura mão rival em beliscões furtivos durante o levantar dos pratos. O espectro de Salazar pairava sobre as calvas pias labaredzinhas de Espírito Santo corporativo, salvando-nos da ideia tenebrosa e deletéria do socialismo. A PIDE prosseguia corajosamente a sua valorosa cruzada contra a noção sinistra de democracia, primeiro passo para o desaparecimento, nos bolsos ávidos de ardinias e marçanos, do faqueiro de cristofle. O cardeal Cerejeira, emoldurado, garantia, de um conto a perpetuidade da Conferência de São Vicente de Paula. O desenho que representava o povo em uivos de júbilo ateu em torno de uma guilhotina libertária fora definitivamente exilado para o sótão, entre bidés velhos e cadeiras coxas, que uma fresta poeirenta de sol aureolava domistério que acentua as inutilidades abandonadas (ANTUNES, 2003, p. 15)

Nesta seleção de fatos e imagens apresentadas ao leitor, o narrador utiliza-se da ironia para subverter os valores burgueses que sedimentavam o Império colonial, evidenciando desde o primeiro momento a sua crítica ética ao regime e contra aqueles que com ele compactuaram. Inicialmente, podemos observar a partir das “profecias” das tias do narrador a concepção de identidade essencialista, a qual assenta-se, de acordo com Hall (2006), na compreensão de que “os elementos essenciais do caráter nacional permanecem imutáveis, apesar de todas as vicissitudes da história. Está lá desde o nascimento, unificado e contínuo, ‘imutável’ ao longo de todas as mudanças, eterno.” (HALL, 2006, p. 53), sendo assim esta metamorfose não um processo decorrente das experiências vividas, mas sim o despertar da identidade nacional, a qual era acompanhado semanalmente aos domingos em que “a família vinha espiar a evolução da metamorfose da larva civil a caminho do guerreiro perfeito” (ANTUNES, 2003, p. 18).

Todavia, conforme deixa explícito o narrador, que apresentando-se incólume ao sonho imperial, rompe com as expectativas familiares ao tornar-se o avesso do herói camoniano. A posteriori, o narrador apropria-se das referências da memória para subverter o arquétipo da família cristã, descortinando a hipocrisia burguesa, que transitava

livremente entre as “fêmeas do clã” e aos “homens da família”. A imagem de Salazar, neste momento, é apresentada em forma espectral com o fito de demonstrar a sua maciça presença nos ambientes privados, seja através do “santo corporativismo” ou no “desaparecimento do faqueiro de cristofle”, o qual representava a decadência que recobria o Estado Colonial, em defesa ante a ameaça da sinistra “democracia”. Podemos observar ainda duas referências neste excerto, sendo estas a PIDE, a polícia ditatorial, e ao signo religioso representado pelo cardeal Cereja.

Ambas as menções nos remete a política salazarista que encontrava na Igreja Católica o seu respaldo messiânico e a polícia política que atuava na repressão a possíveis situações compreendidas como subversão ou ataque a ordem social. Nestes sentido, podemos constatar o intento dessacralizador da personagem ao apresentar suas críticas aos signos identitário da sociedade portuguesa que conferiam ao Estado Novo e a Guerra Colonial a sua legitimação, a saber a tríade: Deus, Pátria e Família, que conduziram a deflagração do conflito armado entre a então metrópole e sua colônia, sob “ideias veementemente imbecis” (ANTUNES, 2003, p.24).

Nas ultimas descrições do primeiro capítulo, A, a narrativa da dor ganha seus primeiros contornos. Estes, em tom confessional, apresenta, em forma de prolepse, o destino português, que inconsciente do por vir, num arroubo de fervor patriótico, despedia-se das naus portuguesas, sem saber que contemplavam a sua própria morte

De modo que quando embarquei para Angola, a bordo de um navio cheio de tropas, para me tornar finalmente homem, a tribo, agradecida ao Governo que me possibilitava, grátis, uma tal metamorfose, compareceu em peso no cais, consentindo, num arroubo de fervor patriótico, ser acotovelada por uma multidão agitada e anônima semelhante à do quadro da guilhotina, que ali vinha assistir, impotente, à sua própria morte. (ANTUNES, 2003, p.16).

A referência descrita pelo narrador nos redimensiona a multiplicidade semântica que integra a palavra morte, pois conforme compreende Chevalier, em *El diccionario de los simbolos* (1986), “la muerte tiene, en efecto, varias significaciones” (CHEVALIER, 1986, p.732). No tocante ao seu sentido estrito, a palavra morte designa “el fin absoluto de algo positivo y vivo: un ser humano, um animal, una planta, una amistad, una alianza, la paz, una época. No se habla de la muerte de una tempestad y sí en cambio de la muerte

de un hermoso día<sup>47</sup>. (CHEVALIER, 1986, p.731). No âmbito simbólico, esta encontra-se relacionada ao aspecto “percedero y destructor de la existencia”<sup>48</sup>(CHEVALIER, 1986, p.731), o que nos permite diluir a referência realizada pelo narrador em três possíveis instâncias de significação.

A primeira, integra o sentido puro da palavra, em sua contraposição à vida, daqueles que foram submetidos a experiência bélica e que não retornaram e que na obra desempenha como risco iminente que paira sobre a personagem, direcionando-a a questionar-se sobre as razões que conferiam legitimidade à guerra e, conseqüentemente, a sua identidade

Neste mesmo sentido, a morte nas demais possibilidades semânticas, apesar de transitarem no universo simbólico,- nossa perspectiva de interesse – também atua de forma determinam de sobre o movimento de autognose perpetrado pelo narrador. Entrelaçada sem uma relação de causa e efeito, as duas possibilidades de leitura da morte em seu sentido alegórico, nos permite compreendê-la inscrita na sobre o prisma sacrificial contido na experiência bélica e que tem como resultado o aniquilamento identitário e subjetivo da personagem exibido através da apatia a que reveste. Neste aspecto, apresentamos a crise representacional, por meio da produção de vítimas substitutas sacrificáveis, sendo, neste caso, os combatentes portugueses, os quais, ao serem exposto a situação limite da guerra e a sua ambientação de violência, protegem “a comunidade [Império Colonial] de sua própria violência” (MEJURE E ROSA, 20013, p. 172) através do caráter farmacológico do sacrifício responsável pela restituição do correto funcionamento da ordem social.

No âmbito da fragmentação identitária, encontramos no esfacelamento dos quadros de referência que constituíam a identidade portuguesa e conferiam estabilidade no mundo social a personagem as razões do sua crise identitária. Assim, as concepções cristalizadas<sup>49</sup> no imaginário social como componentes identitários inerentes ao ser-português e instrumentalizadas pelo Estado Novo, encontraram-se em deslocamento após o contato do narrador com a realidade Colonial e as atrocidades cometidas durante a

---

<sup>47</sup> A morte designa o fim absoluto de algo positivo e vivo: um ser humano, um animal, uma planta, uma amizade, uma aliança, Paz, um tempo. Não se fala em morte de uma tempestade e sim em vez de A morte de um lindo dia. Tradução nossa

<sup>48</sup> Perecedor e destrutor da existência. Tradução nossa.

<sup>49</sup> “Há que regressar aos valores tradicionais, aos pilares da civilização: a Nação, a Família, a Autoridade e Hierarquia e, acima de tudo, Deus” Discurso disponível na livro digital: Citações de Salazar, de Paulo Neves da Silva, disponível em: <https://books.google.com.br>.

guerra, com fins de manutenção deste sistema, fazendo nascer na personagem um sentimento de incompatibilidade entre o que fora semeado no imaginário coletivo, através dos discursos oficiais, e a realidade de fato.

A imagem de nação civilizadora<sup>50</sup> fomentada durante o regime salazarista, para fins de justificação e legitimidade ao anacronismo colonial, alcançou com o advento da teoria lusotropicalista de Gilberto Freyre, a “base científica’ à ‘vocaçãõ’ colonizadora portuguesa” (ROSAS, 1995, p.31). Apresentado como um colonialismo bondoso e tolerante, pautado no pacifismo e na pluralidade, a experiência lusitana no Ultramar tornou verdade uma projeção virtual. Neste sentido, a fim de denunciar as atrocidades da guerra e romper com a fantasiosa imagem do bom-colonizador, o narrador descreve o estado de selvageria instalado durante a Guerra Colonial em que o aniquilamento dos guerrilheiros é descrito em detalhes

Mais tarde, na Baixa do Cassanje, ouvi falar do enforcamento de um ginga para edificação da sanzala, e dos negros que cavavam um buraco na mata, desciam para dentro, e aguardavam pacientemente que lhes rebentasse a cabeça a tiro e os cobrissem de areia, puxando um cobertor de terra por sobre o sangue dos cadáveres.-Filhos da puta,filhos da puta, filhos da puta -repetia o tenente, siderado. O branco veio com um chicote, cantava o milícia na viola, e bateu no soba e no povo (ANTUNES, 2003, p.51)

Na citação anteposta, podemos observar a retratação do colonizador como um trazedor da violência, aquele que violou o povo e seus líderes aldeões, divergindo, sobremaneira, da noção forjada moldada pelos interesses do estado novo e despindo os forjados valores messiânico, civilizatório e pacifista que arregimentava o Império Colonial.

A incongruência entre a imagem projetada nos discursos oficiais, de um

---

<sup>50</sup> As fundas pegadas e traços que ficaram de nós na terra e nas almas, por muita parte onde não é hoje nosso o domínio político, e tem maravilhado os observadores desde as costas de Marrocos à Etiópia e do mar Vermelho aos estreitos e ao mar da China, vêm exatamente de que a nossa obra não é a do caminheiro que olha e passa, do explorador que busca à pressa as riquezas fáceis e levantou a tenda e seguiu, mas a do que, levando em seu coração a imagem da Pátria, se ocupa amorosamente em gravá-la fundo onde adrega de levar a vida, ao mesmo tempo que lhe desabrocha espontâneo da alma o sentido da missão civilizadora (sic). Não é a terra que se explora: é Portugal que revive (Salazar, 1959: 153).

colonialismo pautado na ‘civilização’ dos povos e o cenário de “miséria e fome” (ANTUNES, 2003, p.47) em Luanda, potencializado pela guerra, desperta na personagem um olhar crítico sobre a “lusitanidade [que agora] se afigurava tão problemática” (ANTUNES, p.27), tornando a sua identidade nacional um problema de ordem ética e moral. Neste sentido, de acordo com Kobena Mercer (1990), quando a identidade tornar-se uma ‘questão’, significa que esta encontra-se em crise, posto que algo que se supunha “como fixo, coerente e estável [fora] deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza” (MARCER apud HALL, 2014, p.10).

Neste diapasão, Gerson Luiz Roani em *O romance português contemporâneo: história, memória e identidade* (2011), afirma que a narrativa antoniana “cultiva uma ficção problematizadora e desmitificadora de figuras e eventos históricos, adotando um tratamento desconstrutor para focalizar o Portugal contemporâneo com suas fragilidades e contradições pós-imperiais” (ROANI, 2011, p. 12). Neste processo de “denúncia e desconstrução de discursos hegemônicos” (D’ANGELO, 2011, p.125), no qual está inserida a narrativa loboantuniana, em seu mister pós-colonial, apropria-se da tríade<sup>52</sup> de sustentação salazarista durante o seu dramático percurso memorialístico para (re)compor a si e operacionalizar a sua tradução da história, desvirtuando-a de preceitos lusíadas mitologizantes ao apresentar as contradições históricas de Portugal e das ideológicas que conferiam estabilidade ao Estado Novo.

Isto posto, podemos credenciar a perspectiva do narrador a uma “reelaboração crítica” resultante da [...] sua autoconsciência teórica sobre a história e a ficção como criações humanas [metaficção historiográfica], passa a ser a base para seu repensar e sua reelaboração das formas e dos conteúdos do passado (HUTCHEON, 1991, p.21-22). Assim, a proximidade entre o discurso histórico e o discurso ficcional propõe uma revisão da concepção de nação e de colonialismo, apresentando-o como um sistema produtor de miséria, rompendo com a lógica salazarista, nos permitindo vislumbrar uma das primeiras ranhuras identitária em nossa personagem

A miséria colorida dos bairros que cercavam Luanda, as coxas lentas das mulheres, as gordas barrigas de fome das crianças imóveis nos taludes a olharem-nos, arrastando por uma guita brinquedos irrisórios, **princiaram a acordar em mim um sentimento esquisito de absurdo, cujo desconforto persistente vinha sentindo desde a partida de Lisboa, na cabeça ou nas tripas, sob a forma física de uma aflição inlocalizável, aflição que um dos padres presentes no**

navio parecia compartilhar comigo, **afadigado em encontrar no breviário justificações bíblicas para massacres de inocentes.**(ANTUNES, 2003, p.27)

No trecho acima, podemos observar que o registro do doloroso processo de tomada de consciência acerca do Império Colonial, bem como, neste contexto, nas implicações do “ser-português”. O ‘desconforto’ sentido pela personagem, no entanto, é anterior a esta cena, sendo descrito, primeiramente, no momento em que o navio aparta-se do cais português rumo a Angola, sendo este um momento de medo e desespero, conforme afirma o narrador

**Lisboa principiou a afastar-se de mim num turbilhão cada vez mais atenuados de marchas marciais em cujos acordes rodopiavam os rostos trágicos e imóveis de despedida, que a lembrança paralisa nas atitudes de espanto. O espelho do camarote devolvia-me feições deslocadas pela angústia, como um puzzle desarrumado, em que a careta aflita do sorriso adquiria a sinuosidade repulsiva de uma cicatriz. Um dos médicos, dobrado no colchão do beliche, soluçava aos arrancos em palpitações irregulares de motor de táxi que se engasga, o outro contemplava os dedos com a atenção vazia dos recém-nascidos ou dos idiotas que lambem longamente as unhas com os olhos extasiados, e eu perguntava a mim próprio o que fazíamos ali, agonizantes em suspenso no chão de máquina de costura do navio, com Lisboa a afogar-se na distância num suspiro derradeiro de hino.** (ANTUNES, 2003, p.21)

No excerto acima, podemos observar a descrição e ênfase do narrador ao frisar que ‘Lisboa principiou a afastar-se de mim’. Nesta relação metaforizada, o distanciamento entre o sujeito e sua pátria, não reside apenas no campo geográfico. A escolha discursiva pela inversão lógica de quem estaria em movimento, nos revela, que este decorre, na verdade, do confronto entre a noção de pátria imaginada, construída em meio da memória coletiva e da história nacional, e a nação falha e estagnada do período salazarista, descortinada pela luta colonial aos olhos da personagem. O decorrente choque identitário, deliberado por um ato autoritário do estado salazarista, propiciou, assim, em meio ao êxtase delirante do medo, a destituição dos arquétipos nacionalistas que foram vinculados a este conflito ao desvelar o “inacreditável absurdo da guerra” (ANTUNES, 2003, p.60).

À medida que o navio afastava-se do porto, recaia sobre os soldados o medo do não regresso, o qual é externalizado através do sentimento de angústia e intenso medo que recaí sobre eles. A metáfora empregada pelo narrador ‘soluçava aos arrancos em

palpitações irregulares de motor de táxi que se engasga’, expõe o medo daqueles que sabiam o que lhes era resguardado na Guerra, o risco constante do não regresso. A ameaça do ‘suspiro derradeiro de hino’.

A situação limite da guerra acrescida ao contato com o *outro*-africano, imputa ao narrador não apenas o repensar da sua identidade, mas possibilita a este, através do exercício da alteridade-forçada – visto que o serviço militar foi compulsório – vislumbrar a violência e arbitrariedade estatal que conduzia o país no anacronismo colonial e a ideia de Império Ultramarino, mesmo diante a falência

sentia-me melancolicamente herdeiro de um velho país desajeitado e agonizante, de uma europa repleta de furúnculos de palácios e de pedras da bexiga de catedrais doentes, confrontado com um povo cuja inesgotável vitalidade eu entrevira já, anos antes, no trompete solar de Louis Armstrong, expulsando a neurastenia e o azedume com a musculosa alegria do seu canto. (ANTUNES, 2003, p.57)

O sentimento de não compatibilidade com os ideais pátrios refletidos demonstram o deslocamento identitário vivenciado pela personagem ao reconhecer-se melancolicamente herdeira de um velho país em leito de morte. Retratado metaforicamente como agonizante pelo narrador, o sistema colonialista é ainda por diversas ocasiões confrontado com a situação de violência, abandono e desumanização enfrentada pelos soldados

O que fizeram do meu povo, O que fizeram de nós aqui sentados à espera nesta paisagem sem mar, presos por três fieiras de arame farpado numa terra que nos não pertence, a morrer de paludismo e de balas cujo percurso silvado se aparenta a um nervo de nylon que vibra, alimentados por colunas aleatórias cuja chegada depende de constantes acidentes de percurso, de emboscadas e de minas, lutando contra um inimigo invisível, contra os dias que se não sucedem e indefinidamente se alongam, contra a saudade, a indignação e o remorso, contra a espessura das trevas opacas tal um véu de luto, e que puxo para cimada cabeça a fim de dormir, como na infância utilizava a bainha do lençol para me defender das pupilas de fósforo azul dos meus fantasmas. (ANTUNES, 2003, p. 67)

Ao questionar “o que fizeram do meu povo”, o narrador expõe o processo desumanizante o qual os combatentes portugueses foram submetidos. Encarcerados entre arames farpados que não conferiam proteção alguma, onde expostos a morte, por malária ou decorrente de confronto armado, a personagem regressa ao comportamento infantil ao

buscar segurança sob os lençóis. Conforme afirma o capitão mais adiante, “quem veio aqui não consegue voltar o mesmo” (ANTUNES, 2003, p. 124), é o desfazer identitário e subjetivo que se enfrenta durante o contato com situações de trauma, é a transfiguração da guerra em parte –indesejada - de si

A guerra propagou-se aos sorrisos das mulheres nos bares, sob as ampolas despolidas dos candeeiros que lhes multiplicam de sombras a curva indagadora dos narizes, turvou as bebidas de um gosto azedo de vingança, aguarda-nos no cinema, instalada no nosso lugar, vestida de preto como um notário viúvo a retirar do bolso do casaco o estojo de plástico dos óculos. Está aqui, nesta casa vazia, nos roupeiros desta casa vazia, grávida dos fetos moles dasminhas cuecas, no geométrico espaço de trevas que as lâmpadas não alcançam nunca, está aqui e chama-me baixinho com a pálida voz ferida dos camaradas assassinados nas picadas de Ninda e de Chiúme

É a “ferida aberta na alma, ou no corpo, por acontecimentos violentos, recalçados ou não, mas que não conseguem ser elaborados simbolicamente, em particular, sob a forma de palavra, pelo sujeito” (GAGNEBIN, 2006, p. 110), o que nos conduz a compreender porquê do seu aprisionamento ao passado, conforme podemos observar

O quê? A guerra de África? Tem razão, divago, divago como um velho num banco de jardim perdido no esquisito labirinto do passado, a mastigar recordações no meio de bustos e de pombos, de bolsos cheios de selos, de palitos e de capicuias, movendo continuamente os queixos como se premeditasse um escarro fantástico e definitivo. (ANTUNES, 2003, p. 92)

As recordações permeadas pelo medo da morte, e acaloradas pelo álcool demonstram a como o trauma repercute sobre si e mantem-se vivo, mesmo após o fim da guerra.

Outro vodka? É verdade que não acabei o meu mas neste passo da minha narrativa perturbo-me invariavelmente, que quer, foi há seis anos e perturbo-me ainda: descíamos do Luso para as Terras do Fim do Mundo, em coluna, por picadas de areia, Lucusse, Luanguinga, as companhias independentes que protegiam a construção da estrada, o deserto uniforme e feio do Leste, quimbos cercados de arame farpado em torno dos pré-fabricados dos quartéis, o silêncio de cemitério dos refeitórios, casernas de zinco a apodrecer devagar, descíamos para a Terra do Fim do Mundo,

a dois mil quilómetros de Luanda, Janeiro acabava, chovia, e íamos morrer, íamos morrer e chovia, chovia, sentado na cabina da camioneta, ao lado do condutor, de boné nos olhos, o vibrar de um cigarro infinito na mão, iniciei a dolorosa aprendizagem da agonia (ANTUNES, 2003, p. 36).

Neste mesmo sentido, o narrador denuncia as atrocidades da guerra, porém com dois novos elementos, sendo o primeiro a referência a religiosa, a Mocidade Portuguesa, e familiar. Em seguida, a crueza das palavras configurada pelos termos de baixo calão, os quais utilização do abjeto para assim dimensionar a ira despertada

A cada ferido de emboscada ou de mina a mesma pergunta aflita me ocorria, a mim, filho da Mocidade Portuguesa, das Novidades e do Debate, sobrinho de catequistas e íntimo da Sagrada Família que nos visitava a domicílio numa redoma de vidro, empurrado para aquele espanto de pólvora numa imensa surpresa: são os guerrilheiros ou Lisboa que nos assassinam, Lisboa, os Americanos, os Russos, os Chineses, o caralho da puta que os pariu combinados para no foderem os cornos em nome de interesses que me escapam, quem me enfiou sem aviso neste cu de Judas de pó vermelho e de areia (ANTUNES, 2003, p.48)

A retratação da situação de miséria e abandono não limita-se a uma demarcação pontual. Ao ser retomada reiteradas vezes, a personagem demonstra em seu narrar a inutilidade da guerra e seu poder de desumanização

Em Mangando e Marimbanguengo, vi a miséria e a maldade da guerra, a inutilidade da guerra nos olhos de pássaros feridos dos militares, no seu desencorajamento e no seu abandono, o alferes em calções espojado pela mesa, cães vadios a lamberem restos na parada, a bandeira pendente do seu mastro idêntica a um pênis sem força, vi homens de vinte anos sentados à sombra, em silêncio, como os velhos nos parques, e disse ao furriel enfermeiro, que desinfetava o joelho com tintura, É impossível que um dia destes não tenhamos por aqui uma merdósia qualquer, porque, sabe como é, quando homens de vinte anos se sentam assim à sombra, num tão completo desamparo, algo de inesperado, e estranho, e trágico acontece sempre, até que me vieram informar do rádio Um tipo deu um tiro em Mangando, e eu corri para o carro onde a escolta me aguardava a aprontar-se ainda, e seguimos aos saltos para o norte pela picada que a chuva destruíra. (ANTUNES, 2003, p.194)

Na citação acima, podemos observar que o caráter testemunhal e denunciativo perpetrado pelo narrador, o qual tece seu discurso, por meio do olhar de quem viveu a experiência do horror e desfazimentos.

No âmbito do desfazimento das representações identitárias na instituição familiar, o segundo vértice do Estado Novo, o narrador apresenta um outro fator de aproximação entre as instituições Estado e família, além do declínio: a atuação repressora sobre a personagem. Assim, a obrigatoriedade ao cumprimento militar, calcada em concepções identitárias nacionalistas, as quais compreendia o sujeito português dentro de uma ótica identitária inata e imutável, pois negar ao chamado da Pátria, tampouco renunciar a sua vocação histórica<sup>51</sup>. No entanto, conforme destaca Hall “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2014, p. 12), visto que a medida em que “os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidade possíveis” (HALL, 2014, p. 12).

Neste sentido, a ressonância dos signos identitários não atua sobre os sujeitos com a mesma intensidade, recebendo assim, valoração individual conforme as experiências específicas de cada sujeito com estes sistemas de representação. Em um novo movimento de fratura com a nação, e respectivamente com a sua identidade, nos deparamos com um sujeito que repele a imagem colonial e tudo aquilo que a ele remete, como podemos observar na citação abaixo

Conhece o general Machado? Não, não se franza, não procure, ninguém conhece o general Machado, cem em cada cem portugueses nunca ouviram falar do general Machado, o planeta gira apesar desta ignorância do general Machado, e eu pessoalmente odeio-o. Era o pai da minha avó materna, a qual, aos domingos, antes do almoço, me apontava com orgulho a fotografia de uma espécie de bombeiro antipático de bigodes, dono de numerosas medalhas que tronavam no armário de vidro da sala juntamente com outros troféus guerreiros igualmente inúteis, mas a que a família parecia prestar uma veneração de relíquias. Pois fique sabendo que durante anos, aborrecido e pasmado, escutei semanalmente, em folhetins narrados pela voz emocionada da avó, as proezas vetustas do bombeiro elevadas na circunstância a cumes de epopeia: o general Machado envenenou-me anos e anos o bife introduzindo na carne o mofo indigesto de uma dignidade hirta, cuja rigidez vitoriana me enjoava. (ANTUNES, 2003, p. 40)

---

<sup>51</sup> “Paz não significa pacifismo. Portugal não pode renunciar à sua vocação histórica e por isso deve fazer a guerra em África”, mensagem do Papa Paulo VI, no dia 13 de Maio de 1973 ao Cardeal Cerejeira em apoio a Guerra Colonial

---

A repulsa a imagem é transferida em igual intensidade aos seus símbolos, não poupando nem mesmo o núcleo família, o qual apresenta-se na narrativa como a identidade social do nosso narrador-personagem, pois devido a não consolidação identitária, osujeito “não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com ‘outras pessoas importantes para ele’, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava” (HALL, 2014, p.13). Essa identidade social, atua como constituinte na formação da identidade nacional, por meio do discurso de nação difundido. Todavia, apensar do seu potencial constitutivo, a identidade social, não consolidou seu papel junto ao narrador, pois a excessiva imagem nacionalista em detrimento as azedas advertências de sua magreza, como forma de denunciar sua fragilidade incompatível com o perfil familiar composto por “guerreiros”, “donos de medalhas”: “apontavam-me às costelas a ameaça pouco segura das bengalas, observavam-me com desprezo os enchumaços do casaco e proclamavam azedamente:- Estás magro”(ANTUNES, 2003, p.14)

Ao direcionar o seu discurso para retratar a experiência bélica, a personagem retoma os seus protestos

O furriel enfermeiro, a quem a vista do sangue enjoava, ficava à porta da sala de operações improvisada, dobrado como um canivete, a vomitar num banco o feijão do almoço, e eu, tenso de raiva, **imaginava a satisfação da família se lhe fosse dado observar, em conjunto e de chapéu de abalarga como na Lição de Anatomia de Rembrandt, o médico competente e responsável que desejavam que eu fosse, consertando a linha e agulhas os heroicos defensores do Império,** que passeavam nas picadas a incompreensão do seu espanto: c'est un peu dans chacunde ces hommes Mozart assassiné, dizia **eu furioso dentro de mim, desbridando tibiais, rodando garrotes, regulando a botija de oxigênio, preparando os amputados para seguirem para o Luso, assim que amanhecesse, na pequena avioneta da FAP, enquanto os maqueiros, no compartimento ao lado, procuravam as veias dos dadores, e o tenente seguia inquieto os meus gestos numa ansiedade que se adensava.** (ANTUNES, 2003, p. 55)

Como nos indica o narrador, antes de ir para as terras do fim do mundo, os familiares depositavam na guerra a capacidade metamórfica de, enfim, convertê-lo homem. Neste irônico labor ao qual foi incumbido, de tornar diminuto os efeitos da

guerra, o “médico competente e responsável [atuava em sentido contrário ao Estado Colonial] consertando à linha e agulha o heroicos defensores do Império” (Antunes, 2003, p. 55). Não ileso as influências da guerra em sua constituição subjetiva, o narrador aponta as aponta

De fato, consoante as profecias da família, tornara-me um homem: uma espécie de avideztriste e cínica, feita de desesperança cúpida, de egoísmo e da pressa de me esconder de mimpróprio, tinha substituído para sempre o frágil prazer da alegria infantil, do riso sem reservas nem subentendidos, embalsamado de pureza, e que me parece escutar, sabe? de tempos atempos, à noite, ao voltar para casa, numa rua deserta, coando nas minhas costas numa cascata de troça (Antunes, 2003, p. 43)

Fragmentado pela absorção dos elementos agonizantes do estado de guerra, o narrador-personagem, em seus momentos de lucidez inflamados pelo álcool, os quais “impunham-se como feridas para sempre abertas e impotentes, revelando-nos, em África e nos homens que lá estavam, os espelhos distorcidos, nos reflexos gritantes que emitiam. (RIBEIRO, 2004, p. 207), denotam o processo vitimário o qual foi submetido, pois conforme destaca Maria Alzira Seixo (2002)

a guerra não é só um resultado do choque das ideologias, mas é ela própria um instrumento ideológico que, mesmo nos indivíduos em que pode trabalhar a lucidez e a resistência aos interesses criados, leva a transformações psicológicas acentuadas e pode colocá-los ao mesmo nível dos outros (...) (SEIXO, 2002, p. 560)

Neste sentido, em consonância com as descrições do narrador podemos compreendê-lo enquanto vítima, sendo este um sobrevivente. De acordo com Selligmann-Silva (2010), temos por sobrevivente “aquele que vivenciou uma catástrofe, um evento traumático que deixa marcas em todos aqueles que passaram por uma experiência como essa. O sobrevivente é alguém que viu tombar semelhantes e inimigos; foi o único a conseguir suportar a travessia” (SELIGMANN-SILVA, 2010, p. 42). Tal concepção espelha-se na obra em análise, pois conforme podemos contatar pela voz do narrador

[...] perturbo-me invariavelmente, que quer, foi há seis anos e perturbo-

me ainda: descíamos do Luso para as Terras do Fim do Mundo, em coluna, por picadas de areia, Lucusse, Luanguinga, as companhias independentes que protegiam a construção da estrada, o deserto uniforme e feio do Leste, quimbos cercados de arame farpado em torno dos pré-fabricados dos quartéis, o silêncio de cemitério dos refeitórios, casernas de zinco a apodrecer devagar, descíamos para a Terra do Fim do Mundo, a dois mil quilómetros de Luanda, Janeiro acabava, chovia, e íamos morrer, íamos morrer e chovia, chovia, sentado na cabina da camioneta, ao lado do condutor, de boné nos olhos, o vibrar de um

cigarro infinito na mão, iniciei a dolorosa aprendizagem da agonia (ANTUNES, 2003, p. 36)

A memória traumática herdada pelo médico do romance em questão, marcada pela recorrente memória do passado encontra em sua angústia em narrar, o desesperado dos “vinte e sete meses de angústia e de morte juntos nos cus de Judas” (ANTUNES, 2003, p. 238), onde a presença da morte, como representação extrema da violência e desumanização da guerra, atua como instrumento de degradação da interioridade do narrador-personagem e da sua identidade cultural, que, insta salientar, não ocorreram de forma imediata, mas sim a cada exposição a violência materializada em seus companheiros mortos e/ou dilacerados e a cada ataque sofrido

Numa agitação de silhuetas e de vozes borbulhou na sanzala, aproximou-se, tomou forma: os meus tios, os meus irmãos, os meus primos, o chofer da avó (...) chegavam de uma operação na mata e dirigiam-se para a enfermaria transportando num pano de tenda entre dois paus, o meu corpo desarticulado e inerte com um garrote na coxa reduzida a um inchaço ensanguentado. Reconheci-me como num espelho excessivamente fiel ao examinar os meus próprios olhos fechados, a boca pálida, a relva loira da barba que me escurecia o queixo, a marca mais clara da aliança perdida na mão sem anéis (...) Auscultei-me e nenhum som me veio, pelas borrachas do estetoscópio, aos ouvidos. O furriel enfermeiro estendeu-me a seringa de adrenalina, e eu, depois de me abrir a camisa e palpar o espaço entre as costelas, cravei-a de um só golpe no coração. (ANTUNES, 2003, p.115)

Nesta relação de desfazimento inexistente anterioridade, quando pensamos nas esferas individual e identitária, ambas apresentam-se entrelaçadas durante toda a narrativa, em uma relação de retroalimentação simbiótica. Entretanto, cabe ressaltar que a experiência individual de exposição à atmosfera de violência age como gatilho para o degrading da fratura identitária.

A excessiva imagem da morte retratada na obra demonstra, de forma crua a deformação causada pela guerra naqueles que foram obrigados ao combate. A banalização da morte, durante o enredo, torna-se uma estratégia para acostumar-se com este irremediável contato, pois conforme afirma Bauman em *O medo líquido* (2008), “um espectro paira sobre o campo de batalha: o espectro da exclusão, da morte metafórica” (BAUMAN, 2008, p.69). Neste sentido, o

narrador-personagem, utiliza-se de um artifício lúdico e macabro de tentar adivinhar os futuros corpos que residirão nos caixões que se encontravam no porão

Grandes caixões repletos de féretros ocupavam uma parte do porão, e o jogo, um pouco macabro, consistia em tentar adivinhar, observando os rostos dos outros e o nosso próprio, os seus habitantes futuros. Aquele? Eu? Ambos? O major gordo lá ao fundo a conversar com o alferes de transmissões? Sempre que se examinam exageradamente as pessoas elas começam a adquirir, insensivelmente, não um aspecto familiar mas um perfil póstumo, que a nossa fantasia do desaparecimento delas dignifica. A simpatia, a amizade, um certa ternura até, tornam-se mais fáceis, a complacência surge sem custo, a idiotia ganha a sedução amável da ingenuidade. No fundo, claro, é a nossa própria morte que tememos na vivência da alheia e é em face dela e por ela que nos tornamos submissamente cobardes (ANTUNES,2003, p.28)

Na passagem supramencionada, observamos, através da demonstração consciente da personagem que o morte tornou-se sua companheira, um espectro que paira sobre si e a ameaça, incorrendo no que Bauman (2008) compreende como uma, das três estratégias utilizadas por aqueles que foram condicionados a viver na iminência da morte, sendo estas

A primeira consiste em construir pontes entre a vida mortal e a eternidade –reclassificando a morte como um novo começo (dessa vez de uma vida imortal), em vez de o fim dos fins. A segunda estratégia consiste em mudar o foco de atenção (e preocupação!) da própria morte, como um evento universal e inescapável, para suas "causas" específicas, as quais deverão ser neutralizadas ou enfrentadas. E a terceira consiste em um "ensaio metafórico" diário da morte em sua verdade horripilante de fim "absoluto", "derradeiro", "irreparável" e "irreversível" -de modo que esse "fim. (BAUMAN, 2008, p.69)

Neste sentido, na narrativa em análise, podemos inferir que o narrador apresenta, de acordo com Bauman (2008), um ensaio metafórico acerca da sua destituição diária de vida. Em semelhante compreensão, Maria Alzira Seixo (2008), destaca que o crescente medo do protagonista, revela-se como uma antevisão da sua morte. Na contemplação do irreparável, a morte

É inaugurada, desse modo, uma concepção da morte como antecipação angustiada de desaparecimento da pessoa e da sua consciência. Antever a morte torna-se, então, uma “agonia” psicológica, que se articula com o

medo, na medida em que o ex-combatente, que narra a sua experiência de guerra ou que a ela alude nos primeiros romances, não chega a morrer. (SEIXO, 2008, p.408)

Neste aspecto, o antever da morte, conforme destaca Seixo (2008), aprisiona o protagonista um inquietante contemplar da morte. O desaparecimento de sua consciência de que estar vivo transfigura-o, reduzindo a sua existência em um estado traumático vegetativo, como podemos observar

Se a revolução acabou, percebe?, e em certo sentido acabou de fato, é porque os mortos de África, de boca cheia de terra, não podem protestar, e hora a hora a direita os vai matando de novo, e nós, os sobreviventes, continuamos tão duvidosos de estar vivos que temos receio de, através da impossibilidade de um movimento qualquer, nos apercebermos de que não existe carne nos nossos gestos nem som nas palavras que dizemos, nos apercebermos que estamos mortos como eles, acomodados nas urnas de chumbo que o capelão benzia e de que se escapava, apesar da solda, um odor grosseiro de estrume, urna do cabo Pereira, urna do Carpinteiro, urna do Macaco, que uma mina assassinou a cinquenta metros de mim,

Na citação anteposta, podemos observar o comportamento melancólico do personagem, caracterizado pelo seu mal-estar em relação a realidade. De acordo com Jaime Ginzburgem *Literatura, violência e melancolia* (2013) compreende que este sentimento de descrença resulta da cisão do “eu” decorrente de vivências intensas, em que há destruição do consciente e da capacidade de discernimento entre o real e o irreal. (GINZBURG, 2013).

A inquietação agônica sofrida desperta-nos para a crise de representação identitária, na qual a personagem é submetida. O choque traumático sofrido ao contatar a guerra age sobre a personagem, “como um corpo estranho dentro do sobrevivente” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p.65) incorporado a ela e tornando-a (in)submissa, posto que denuncia, no que fora metamorfoseado

Éramos peixes, somos peixes, fomos sempre peixes, equilibrados entre duas águas na busca de um compromisso impossível entre a inconformidade e a resignação, nascidos sob o signo da Mocidade

Portuguesa e do seu patriotismo veemente e estúpido de pacotilha, alimentados culturalmente pelo ramal da Beira Baixa, os rios de Moçambique e as serras do sistema Galaico-Duriense, espiados pelos mil olhos ferozes da PIDE, condenados ao consumo de jornais que a censura reduzia a louvores melancólicos ao relento de sacristia de província do Estado Novo, e jogados por fim na violência paranoica da guerra, ao som de marchas guerreiras e dos discursos heroicos dos que ficavam em Lisboa, combatendo, combatendo corajosamente o comunismo nos grupos de casais do prior, enquanto nós, os peixes, morríamos nos cus de Judas uns após outros, tocava-se um fio de tropeçar, uma granada pulava e dividia-nos ao meio, trás!(...)Éramos peixes, percebe, peixes mudos em aquários de pano e de metal, simultaneamente ferozes e mansos, treinados para morrer sem protestos, para nos estendermos sem protestos nos caixões da tropa, nos fecharem a maçarico lá dentro, nos cobrirem com a Bandeira Nacional. (ANTUNES, 2003, p.122)

A metaforização utilizada pela protagonista demonstra, em tom de denúncia, a manipulação realizada pelo Estado Novo, a qual forçou os combatentes a ‘equilibrarem-se entre duas águas’ –referência a Portugal e Angola – por meio de censuras e discursos nacionalistas embebidos de heroísmos que não ultrapassavam o campo discursivo, já que em Angola o heroísmo condensara-se a medo e pavor. Os contornos metálicos dos acampamentos, entregues a morte pela pátria em sacrifício para então redimi-la, conforme destaca Cardoso (2011)

Na obra antuniana, e no que à guerra em particular concerne, o ser humano se encontra [...] na cauda do mundo (cola mundi), que é o cu de Judas, local de evacuação, mas, paradoxalmente, onde o regime quer suprimir a identidade do soldado, mecanizando-a para a guerra. [...] Os soldados foram transformados em “peixes mudos” que viviam “em aquários de pano e de metal, simultaneamente ferozes e mansos, treinados para morrer sem protestos” (CARDOSO, 2011, p. 118).

Podemos observar ainda a menção realizada pelo protagonista a “Bandeira Nacional”. A crítica tecida encontra no nacionalismo o seu alvo. Instrumento amplamente difundido e manuseado durante o Estado Novo, o nacionalismo comportou-se como um mecanismo produtor de vítimas. Em nome da Pátria, o nacionalismo semeia a ideia do sacrifício em nome da integridade social da *polis*, utilizando-se de definições identitárias e as normas de referência para o grupo, conforme aponta Elsa

Peralta (2014). Entretanto, no tocante aos sobreviventes, estes soterrados pelas memórias de passado, a ideia de sacrifício reconfigura-se ao não alcançar a morte de fato. Esta que ocorre metaforicamente, através do sentimento de inadequação social e constante estado de perturbação, pode ser compreendido como

Para o sobrevivente sempre restará este estranhamento do mundo advindo do fato de ele ter morado como que “do outro lado” do campo simbólico. Este estranhamento está intimamente vinculado ao tema da irrealidade dos fatos vividos e da conseqüente inverossimilhança dos mesmos. Este constitui um topos importante das narrativas do trauma. O sobrevivente, como o tradutor, está submetido a um duplo vínculo. Enquanto aquele que traduz deve se submeter, ao mesmo tempo, sem esperanças de uma trégua, à ditadura da língua que traduz e da língua para qual está traduzindo, do mesmo modo o sobrevivente no caso da Shoah tenta (sem sucesso) conciliar as regras de verossimilhança do universo concentracionário com as do “nosso mundo” (SELLIGMANN-SILVA, 2008, p.70)

N’*Os Cus de Judas* este sentimento é representado pelo pânico que toma a personagem ao (re)pensar o regresso a Portugal, que não mais se reconhece.

O medo de voltar ao meu país comprime-me o esôfago, porque, entende, deixei de ter lugar fosse onde fosse, estive longe demais, tempo demais para tornar a pertencer aqui, a estes outonos de chuvas e de missas, estes demorados invernos despolidos como lâmpadas fundidas, estes rostos que reconheço mal sob as rugas desenhadas, que um caracterizador irônico inventou. Flutuo entre dois continentes que me repelem, nu de raízes, em busca de um espaço branco onde ancorar, e que pode ser, por exemplo, a cordilheira estendida do seu corpo, um recôncavo, uma cova qualquer do seu corpo, para deitar, sabe como é, a minha esperança envergonhada (ANTUNES, 2003, p. )

A experiência da guerra defasa os quadros de referência da personagem, minando-a subjetivamente e condicionando-a uma situação de estranhamento e inadequação, marcada pela dor e pela solidão

Talvez que a guerra tenha ajudado a fazer de mim o que sou hoje e que intimamente recuso: um solteirão melancólico a quem se não telefona e cujo telefonema ninguém espera, tossindo de tempos a tempos para se imaginar acompanhado, e que a mulher a dias acabará por encontrar sentado na cadeira de baloiço em camisola interior, de boca aberta, roçando os dedos roxos no pelo cor-de-novembro da alcatifa. (ANTUNES, 2003, p.69)

Neste aspecto, Seligmann-Silva (2003) aponta que

A solidão do sobrevivente é dor de descobrir-se em um mundo em que tudo tem a mesma aparência, homens, carros, médicos, caminhões, chuveiros, e não poder entender como tudo isto se transfigurou em uma gigantesca máquina de morte. É dor pela sensação de absoluto isolamento em um mundo no qual seres humanos –máxima semelhança –se tornaram assassinos de um povo (2003, p. 136-137)

A solidão, experienciada pela personagem, registra o seu sentimento de inadequação social e não pertencimento ao grupo. Agravado pelo regresso a um país reconfigurado, que não o pertence, o referido sentimento ganha maiores dimensões quando a recusa social a imagem do soldado torna-se clara; ‘Vocês vêm de Angola convencidos que são uns grandes homens mas isto aqui não é o mato, seu tropa’ (ANTUNES, 2003, p.100) - pois destinou os ex-combatentes a um “ambíguo e desconfortável lugar entre vítima e a imagem de um antigo poder que se queria esquecer”, conforme destaca (RIBEIRO,2008, p.44).

Nestes termos, podemos inferir que, após a violência sofrida em nome da manutenção do Império Colonial, recai sobre a personagem uma novo mecanismo de violência: a repulsa social, relegando-a, assim ao lugar de não-existência. Transfigurada por contornos espectrais, a personagem metamorfoseia-se, na ótica social, em uma assombrosa imagem de um passado que deveria ser apagado. Neste movimento de negação do externo para consigo, somado a experiência bélica, a personagem incute sobre si as projeções sociais, convertendo-se, através da apatia e melancolia, em um morto-vivo projetado pelo Estado Colonial.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, fomos movidos pela hipótese de que a obra antoniana, em análise, recupera e ressignifica os pressupostos de René Girard acerca do sacrifício e do mecanismo vitimário. Apesar de transitar em sua dimensão simbólica, o sacrifício, fora observado através da perspectiva da imposição do Estado frente aos que foram convocados para servir a pátria lusitana, em nome do restauro e manutenção da ordem colonialista portuguesa. Desta feita, o movimento de continuidade e reatualização a teoria girardiana ao aplicá-la a luz do contexto pós-colonial. Ademais, destacamos que a adoção da perspectiva sacrificial concede a esta pesquisa o signo do ineditismo.

Apresentado através destituição identitária e pela apatia e melancolia que revestem a personagem, o sacrifício enquanto instância simbólica, nos permite vislumbrá-lo ainda na relação estilhaçada entre a personagem e sua pátria - e também com os seus romances - refletindo em seu interior, a sua relação com o externo. Destarte observamos que as relações sociais, assim como as relações amorosas e sexuais, tornam-se alvo da sua impotência para recomeçar, reflexo da destituição da sua pulsão de vida, após a experiência bélica que o vitimou enquanto português e, de igual forma, enquanto homem.

Neste sentido, objetivando validar a nossa hipótese, iniciamos a nossa pesquisa, elaborando um mapeamento crítico acerca do nosso *corpus*, afim de destacar o sua relevância para os estudos da literatura portuguesa contemporânea, em especial as Literaturas de Regresso. Desta forma, realizamos um enquadramento do contexto de produção literária, destacando as contribuições desta nova fase e do referido autor para a renovação da ficção portuguesa.

No capítulo seguinte intitulado *Império, mito e dissimulação: Uma retrospectiva*, dedicamo-nos, em seu primeiro subtópico a construção de um panorama sócio-histórico acerca da construção da identidade portuguesa através das representações literárias.

Compreendida como celebração móvel (HALL, 2011) em constante processo de transformação, a constituição da identidade nacional encontra-se atrelada a criação de mitos e símbolos culturais que, através do sentimento de pertença, constitui a identificação entre os sujeitos inseridos no mesmo contexto histórico, político, cultural e memorialístico fazendo com que os mesmos compreendam-se organicamente como membros de um corpo social, conforme destaca (HALBAWACS, 1990).

Nesta ótica, nossa discussão objetivou construir um percurso histórico, elencando os principais marcos históricos e literários que contribuíram para a (re/des)construção da identidade nacional portuguesa. Para tanto, adentramos nas discussões teóricas referentes à identidade e identidade nacional lusitana, como António Quadros (1989), Gil (2008), Lourenço (1982) e (2001), Hall (2011), Bauman (2005) e outros. Ademais, destacamos a importância da produção literária para o fortalecimento dos ideais identitários, o que tornou-a um instrumento do poder simbólico (BOURDIEU, 1989), na formação de ideologias<sup>52</sup> e na sacralização no imaginário social (BERN, 2011).

No âmbito das discussões identitárias lusitanas, observamos que a presença de fatores como o excesso de conceituação identitária sempre apresentou-se atrelada a ideais messiânicos e a grandiosidades de um passado, resultando, num eterno projetar-se para trás. Neste aprisionamento decorrente da hiperidentidade (LOURENÇO, 1982), Portugal descobre-se enquanto nação historicamente forjada, rompendo com o sonambulismo vivido, mas que o despertar acarretou o nascimento de traumas, principalmente, após o esfacelamento do império e a independências das colônias, com a Revolução dos Cravos, em 25 de Abril de 1974. Traumas estes agravados pela corrida negacionista perpetrada pelo Estado, a qual buscava suprimir da história portuguesa e de sua identidade, de forma abrupta, as marcas do colonialismo e da descolonização. O referido apagamento histórico, destacada na obra, retrata, assim, o conflito existente entre a memória e a história, além de denunciar o Estado Português e reclamar a responsabilização deste no cumprimento do seu dever com a história daqueles sobre os quais o Estado se alicerça; os de baixo.

---

<sup>52</sup> Diante da complexidade conceitual que o termo ideologia comporta, a presente pesquisa optou por vincular-se ao seu caráter de produtora de práticas sociais, conforme defendido por Pierre Bourdieu em a *Formação das Ideologias*. Para o referido autor, a ideologia atua para no seio social “manter a coesão daqueles que os performam, reforçando, por meio da reafirmação ritual, a crença do grupo na necessidade e na legitimidade de sua ação” (BOURDIEU, 2008, p. 11). Assim os discursos ideológicos constroem performances sociais as quais pautadas em referências simbólicas assumem papel de marcadores culturais de identidade. Acrescenta ainda o autor em *Sobre o Poder simbólico* que servem para consolidar interesses particulares que se apresentam como universais, comuns ao grupo (BOURDIEU, 1989, 10)

A segunda subseção, deste capítulo, nomeado como *A formação do capital ideológico e a ressignificação da identidade lusitana na Ditadura Salazarista: Uma leitura a luz do Poder*, nos dedicamos a compreender como a manipulação da memória social em meio as relações de poder inseridas no discurso do então ditador e como este atuou sobre o imaginário português reavivando um passado de glórias e reclamando um presente de igual honrarias. Todavia, assim como os demais períodos de fervor identitário, observamos que este também deu origem a uma crise de representação após o seu fracasso - a empreitada colonial, reinsertando na nação lusitana uma nova ranhura em seu *ethos* e consequentemente na identidade e memória nacional.

Em nosso terceiro capítulo, composto por seção única, intitulada *Nação e sacrifício: os caminhos miméticos da ordem colonial lusitana*, nos dedicamos a elaboração de um panorama antropossociológico acerca violência e suas vinculações com o nacionalismo. Entretanto, nossa construção decorreu, *a priori*, com enfoque na perspectiva sacrificial e sua ritualística, nas sociedades arcaicas. *A posteriori*, nos dedicamos realizar a sua aplicação nas sociedades modernas, em especial na ordem colonialista lusitana destacando suas formas de manifestação e suas repercussões.

No tocante ao prisma teórico, nos filiamos ao pensamento do filósofo francês René Girard (1990) e (2009), o qual compreende que as sociedades arcaicas originaram-se de atos de violência unanime e sacrificatória, estabelecendo, destarte, um elo triangular entre cultura, sociedade e violência. Ademais, podemos destacar que a aplicação teórica dos preceitos girardianos, apesar de possuírem suas raízes nas sociedades tradicionais, não expira-se apenas neste lapso histórico-temporal, a sua aplicabilidade transcende as barreiras temporais, e viabiliza a análise das sociedades modernas e contemporâneas de acordo com o seu prisma, desde que sejam ressalvadas as suas particularidades.

No tocante ao conceito de nação e nacionalismo, nos vinculamos as discussões realizadas por Benedict Anderson, em *Comunidades imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo* (2009), as quais veem no nacionalismo moderno como uma manifestação anomalia (ANDERSON, 2009,p.29) social que dispõe de profunda legitimidade emocional social que inspira “amor e, em um amor de profundo autossacrifícios” (ANDERSON, 2009, p.199), reiterado por Fernando Catroga (2008) em *Comunidades Imaginadas: Nação e Nacionalismos em África*, em seu primeiro capítulo teórico *Pátria, Nação, Nacionalismo*, corroborando com a nossa leitura acerca do Estado

Colonial e nos permitindo a aplicação da teoria girardiana.

Em nosso quarto capítulo, composto por secção única, nos dedicamos a aplicação da chave-interpretativa que conduz a presente investigação, evidenciando, assim, a sua pertinência e aplicabilidade. Neste sentido, construímos um percurso analítico embasado no diálogo e espelhamento entre crítica, teoria e obra literária, capazes de conceder a legitimação pretendida, buscamos evidenciar o decurso narrativo do desfazimento identitário trilhado compulsoriamente pela personagem, o qual inicia-se com a quebra dos sistemas representação culturais, durante a sua vivência bélica, e encerra-se com o seu regresso a um país que nega-se a aparar suas arestas históricas, reduzindo a sua condição de retornado a um espectro de um passado que não mais pertencia a Portugal.

Nesta *via crucis* rumo a sua expiação, em prol da restituição da ordem social colonialista, compreendemos a fragmentação identitária como um processo de desfazimento, o qual perpassou por três movimentos de ruptura, sendo estes a adesão impositiva a guerra e sua atmosfera de violência; a tomada de consciência de que Portugal afastara-se de si e, por último, o seu regresso.

Neste sentido, diante o exposto, podemos observar que a violência enquanto unidade mantedora da ordem social sofreu com o passar do tempo um substancial desgaste, invalidando a possibilidade do restauro da ordem social por meio dela. A crise sacrificial advinda do rompimento do elo entre o social e o religioso trouxe consigo implicações significativas o mecanismo vitimário, agora incapaz de conter a violência e metamorfoseado em um produtor em larga escala de vítimas, como observamos no *corpus* adotado.

No tocante à Guerra Colonial e a devastação por ela ocasionada à luz da teoria girardiana, podemos observar que no contexto da modernidade o sacrifício enquanto elemento vitimário continua por produzir vítimas mesmo estando desvinculado do seu caráter ritualismo, como era nas sociedades arcaicas. A incansável busca pela manutenção da ordem colonial que durou mais de treze anos – em Angola - fez da violência o seu artefato de defesa e ataque. Sob a égide de uma forja da mística colonial, o Governo Salazarista buscava a manutenção do Império Português e do poder por ele representado a partir da dominação de suas colônias ultramarinas. Para tanto, o governo não poupou esforços e optou por sacrificar – levar a morte – os seus colonos e os nacionais

colonizados na frustrada tentativa de restaurar a ordem social colonialista.

Destacamos, por fim, que a presente pesquisa não reveste-se de caráter conclusivo. Antes, pois, detém-se a construir uma possibilidade de leitura acerca de uma obra plurissignificativa, de um autor igualmente múltiplo, por meio de uma teoria atemporal de René Girard que ressignifica a violência e suas formas de sublimação dentro das sociedades. Logo, este e outros contornos de análise e aprofundamento teórico, podem e merecem ser explorados, como pretendemos muito em breve

## 6. REFERÊNCIAS

ADORNO, T. **Teoria estética**. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

AGAMBEN, G. **Homo Sacer**. O poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

ANDERSON, B. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

ARNAUT, A.(Org.). **António Lobo Antunes: Confissões do Trapeiro (1979-2007)**. Coimbra: Almedina, 2008.

\_\_\_\_\_. **A escrita insatisfeita e inquieta(nte) de António Lobo Antunes**. In: Congresso Internacional da Associação Brasileira de Professores de Literatura Portuguesa, Anais. Salvador: UFB, 2011. P.130-145.

ANTUNES, A. **Os cus de Judas**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2003.

\_\_\_\_\_. **Conhecimento do inferno**. Editora Objetiva-Alfaguara: Rio de Janeiro, 2006.

\_\_\_\_\_. **Memória de elefante**. Editora Objetiva –Alfaguara. Rio de Janeiro 2006.

AZEVEDO, F. **Mística Imperial**. In: Cadernos Coloniais, nº 17. Lisboa: Editorial Cosmos, s/d, p.4.

BENJAMIN, W. **O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov**. In: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, p.197-221,1994.

\_\_\_\_\_. **O anjo da história**. Tradução João Barreto. Rio de Janeiro: Autêntica, 2009.

\_\_\_\_\_. **Sobre o conceito de história**. In: LOWY, Michael. Walter Benjamin: aviso de

incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Traduzido por Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

BERND, Z. **Literatura e identidade nacional**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011.

BESSELAAR, J. **Sebastianismo: história sumária**, Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987.

BURNS, T; Cornelsen, E. (eds.): **Literatura e Guerra**, Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

BOUDIEU, P. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Editora Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 1989.

CABRAL, E. **Outras fronteiras da literatura portuguesa**. *Carnets*, Littératures nationales: suite ou finrésistances, mutations & lignes de fuite, n° spécial printemps / été, pp. 131-140. ISSN 1646-7698, 2010.

CARMELO, L. **O milagre de Ourique ou um mito nacional de sobrevivência**. Universidade Autónoma de Lisboa. Disponível em: <http://bocc.ufp.pt/pag/carmelo-luis-Ourique.pdf>

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Noémia de Sousa. Livraria Sá da Costa Editora: Lisboa, 1978

CONTE, D. **Portugal enlacado ou do silêncio de uma geração**. Disponível em <http://www.artistasgauchos.com/conexao/2/cap10.pdf>> Acesso em: 10 de julho de 2019.

CORDEIRO, C. R. **“Procura-se leitor!”**. In: Colóquio Internacional António Lobo Antunes, Évora, 2002. *A escrita e o mundo em António Lobo Antunes*: actas do Colóquio Internacional António Lobo Antunes de Évora/Eunice Cabral, Carlos J. F. Jorge e Christine Zurbach (Orgs.). Lisboa: Dom Quixote, 2004, p. 124-25.

EAGLETON, T. **Ideologia, Uma Introdução**. São Paulo: UNESP. 1999.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Tradução: Raquel Ramalhete. 40. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

FREYRE, G. **Casa-Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

GIL, J. **Em busca da identidade – o desnorte**. Lisboa: Relógio D’Água, 2009.

\_\_\_\_\_, **Salazar: A retórica da invisibilidade.** Lisboa: Sofia. 1995.

GINZBURG, J. **Literatura, violência e melancolia.** Campinas, Autores Associados, 2013.

GIRARD, R. **A violência e o sagrado.** Trad. Martha Conceição Gambini. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.

\_\_\_\_\_, R. **Mentira romântica e verdade romanesca.** São Paulo: É Realizações Editora, 2009.

GOMES, Álvaro Cardoso. **A Voz Itinerante.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro; Lamparina, 2011.

HUTCHEON, L. **Poética da pós-modernismo: história teoria, ficção.** Tradução Ricardo Cruz. Rio de Janeiro. Imago, 1991.

LIMA, L. **Imagens e figuras de um rei sonhador: representações do milagre de Ourique e do juramento de Afonso Henriques no século XVII.** História, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 311-339, 2007

LOURENÇO, E. **O labirinto da saudade.** Lisboa, Dom quixote, 2007.

\_\_\_\_\_, **A nau de Ícaro: Imagem e miragem da lusofonia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MAGALHÃES, L. **A tradição messiânica portuguesa e o Quinto Império.** Tuiuti: Ciência e Cultura, n. 41, p. 209-220, Curitiba, jan. - jun. 2009

MATOS, S. **História e identidade nacional.** A formação de Portugal na historiografia contemporânea. In: *Lusotopie*, nº9, 2º semestre 2002. Portugal, une identité dans la longuedurée. pp. 123-139

MATTOSO, J. **A identidade nacional.** Lisboa: Gradiva Publicações, 1998.

MERUJE, M.; ROSA, J. **Sacrifício, Rivalidade mimética e “Bode Expiatório” em R. Girard.** Revista de Filosofia, Amargosa, Bahia- Brasil, v.8,n.2.

MELO, A. **A Construção Européia e a Defesa das Identidades Nacionais: Uma**

**perspectiva normativa.** RIBEIRO, Manuel T., MELO, António Moreira B. e PORTO, Manuel Carlos L. (Org.). Coimbra: Almedina, 2003.

MORENO, JC. **Revisitando o conceito de identidade nacional.**In: RODRIGUES, CC., LUCA, TR., and GUIMARÃES, V., orgs. *Identidades brasileiras: composições e recomposições* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, pp. 7-29. Desafios Contemporâneos collection. ISBN 978-85-7983-515-5.

NORA, P. **Entre Memória e História: a problemática dos lugares de memória.** (1993). Projeto História. São Paulo. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12101/8763>. Acesso realizado em 14 de março de 2019.

PEREIRA, M. P. **A escola portuguesa ao serviço do estado novo: As lições de história de Portugal do boletim do ensino primário oficial e o projeto ideológico do salazarismo: Da Investigação às práticas.** Lisboa: Universidade Aberta,2013.

PESSOA, F. **Sobre Portugal: introdução ao problema nacional.** Lisboa: Ática, 1978.

PIMENTEL, M. **O Mito de Portugal nas suas raízes culturais,** 2008. Disponível em: [https://www.om.acm.gov.pt/documents/58428/182327/3\\_PI\\_Cap1.pdf/a7cc8b00-a32a-41a7-b70b-6d28614cbcc5](https://www.om.acm.gov.pt/documents/58428/182327/3_PI_Cap1.pdf/a7cc8b00-a32a-41a7-b70b-6d28614cbcc5)

POLLAK, M.. “**Memória, esquecimento, silêncio.**” In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro: vol. 2, nº 3, 1989.

QUADROS, A. **A Idéia de Portugal na literatura portuguesa dos últimos cem anos: seguida de O Epos e o Mythos na Literatura Brasileira.** Lisboa: Fundação Lusíada, 1989.

RAMPINELLI, W. J. **Salazar: uma longa ditadura derrotada pelo colonialismo.** Lutas Sociais, São Paulo, v. 18, n. 32, p. 119-132, jan./jun. 2014. REAL, M. **Portugal: Ser e representação.** Lisboa. Difel, 1995.

REBELO, J. **Formas de Legitimação do Poder no Salazarismo.** Lisboa: Livros e Leituras. 1998.

REIS, C. **A ficção portuguesa entre a Revolução e o fim do século.** *Scripta*, Belo Horizonte, v.8, n.15, p.15-45, 2004.

REZOLA, M. I. **A Igreja Católica portuguesa e a consolidação do salazarismo.** In: MARTINHO, Francisco Palomanes. PINTO, António Costa. *O corporativismo em português: estado, política e sociedade no salazarismo e no varguismo.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 250.

\_\_\_\_\_, **A Igreja Católica nas origens do salazarismo.** Locus, Revista de História, Juiz de Fora, vol 18, n 1, p. 69-88, 2012.

RIAMBAU, V. **Aparando as arestas um retrato das gerações pré e pós-74 em Portugal e Angola.** Tese: Doutorado. Rio Grande do Sul, UFRGS. 2011, 212 fls.

RIBEIRO, M.C..**Uma história de regressos: império, guerra colonial e pós-colonialismo.** *Oficina do CES*, 188, 2003.

\_\_\_\_\_. Percursos africanos: a guerra colonial na literatura pós-25 de Abril. In: **Portugueseliteraryand cultural studies**, n. 1, p. 125-152, 1998.

ROSAS, F.: BRITO, J. M. Brandão. **Salazar e o salazarismo.**Lisboa: Publicações Dom Quixote de (1989).

\_\_\_\_\_, A Igreja em Portugal nos anos 40. *História*. Lisboa: n. 46, p. 5,1982.

\_\_\_\_\_.**Salazar e o Poder: A Arte de Saber Durar.** Lisboa, Tinta-da-China. 2012

\_\_\_\_\_.**Estado Novo, império e ideologia imperialin** Do Estado Novo ao 25 de Abril. Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias. Faculdade de Letras, 1995.

ROANI, G. L. **Sob o Vermelho dos Cravos de Abril – Literatura e Revolução no Portugal Contemporâneo.** In: Revista Letras, nº 64, Curitiba: Editora UFPR, 2004, p. 15-32.

SANTOS, B. **Modernidade, identidade e a cultura de fronteira.** Revista Tempo. Sociol. USP, 1993.

\_\_\_\_\_, **Pela mão de Alice.** 7 ed. Porto: Edições Afrontamentos. 1997

SEIXO, M.A..**Os cus de Judas << A dolorosa aprendizagem da agonia>>.** In: **Os romances de António Lobo Antunes.** Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2002. pp.37-

TELLES, L. **Nastrilhas do Lobo.** Disponível

em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010133002009000100014&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010133002009000100014&script=sci_arttext)

Acesso realizado em dezembro de 2018.

VALE, G. **António Lobo Antunes: leitor**, 2013. Tese (Doutorado), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Minas Gerais, Belo Horizonte, 200f, 2013.

VECCHI, R. **Exceção Atlântica: pensar a literatura da Guerra Colonial**. Porto: Afrontamento, 2010.