



DO PROFETISMO AO IRREALISMO PÓS-COLONIAL: OS IMPACTOS DO MITO NA FORMAÇÃO DA CULTURA E DA LITERATURA PORTUGUESA

FROM THE PROPHECY TO THE POST-COLONIAL
UNREALITY: THE IMPACTS OF THE MYTH
IN THE PORTUGUESE CULTURAL AND LITERARY
FORMATION

Daniel Vecchio Alves
Unicamp

Resumo: Neste estudo, veremos que a narrativa mítica constitui-se como um dos veios psicanalíticos e nervosos mais profundos e representativos da cultura portuguesa, inclusive de sua literatura. Mas, desde Herculano, Garrett e a Geração de 1970, difundiu-se, de fato, um diagnóstico crítico e psiquiátrico que revela um Portugal doente, de vida coletiva embebida num imaginário épico alucinante. O que nos importa salientar aqui é que os mesmos diagnósticos imaginários de outrora foram chamados à atenção na avaliação da vida lusitana ao longo dos séculos XX e início do XXI, atendendo a diferentes anseios sociopolíticos, é claro. Nessa perspectiva, abordaremos os estudos de Eduardo Lourenço e Miguel Real, que, além de constatarem a presença de “um irrealismo cultural existente entre o discurso oficial do Estado, dominante na imprensa escrita” (REAL, 2012), reconhecem a tradução desse aspecto no discurso literário, marca presente em muitos romances portugueses que consiste na representação alegórica de um discurso alucinatório, sugerindo uma reposição complexa dos cenários da história oficial de Portugal.

Palavras-chave: Romance; Alegoria; Profecia; Irrealismo.

Abstract: *In this study, we see that the mythical narrative is constituted as one of the deepest and representative psychoanalytic and nervous shafts of Portuguese culture, including its literature. But since Herculano, Garrett and the Generation of 70th, a critical and psychiatric diagnosis reveals an illness country, characterized by a collective life soaked in an epic imaginary mind-blowing. What is important to note here is that the same imaginary diagnoses were once called to attention in the evaluation of Portuguese life over the twentieth and early twenty-first century, serving different socio-political aspirations, of course. From this perspective, we will cover the studies of Eduardo Lourenço and Miguel Real, both are in addition to find the presence of "an existing cultural unreality between the official discourse of the state, dominant in the press" (REAL, 2012), recognizing the translation of this aspect in speech literary, brand present in many Portuguese novels which consists in an allegorical representation of an hallucinatory speech, suggesting a complex replacement of the scenarios of the official history of Portugal.*

Key-words: Romance; Allegory; Prophecy; Unreality.

Uma nação só pode ser, pagando o preço de se procurar a si mesma [...], identificando-se com o melhor e o essencial de si própria.

(FERNAND BRAUDEL)

Começamos este estudo ressaltando que no viés crítico da literatura portuguesa contemporânea, há também um conjunto de obras que se serve do que chamou Gérard Genette (1982, p. 16, tradução nossa) de "hipertextualidade", ao dizer da predileção que os romancistas modernos pelas formas antigas de representação: "Eu chamo de hipertexto todo texto derivado de um texto anterior por transformação simples ou por transformação indireta"¹. Não se trata apenas de uma referência superficial da tradição, mas de uma integração e transformação dessas formas na própria constituição do texto.

Em alguns casos, trata-se de uma representação alegórica do real contaminada por um fulgor imaginário e alucinante proveniente das crenças sobrenaturais difundidas na sociedade portuguesa. Dessa forma, a "alucinação,

¹"J'appelle donc hypertexte tout texte dérivé d'un texte antérieur par transformation simple ou par transformation indirecte".

diferentemente da ilusão, é a postulação de uma 'posição de existência' evidente por si própria, sem ter constituído como objeto da intuição sensível" (REAL, 2013, p. 6). É um processo alucinatório instaurador de uma verdade autorreferente, base da tradição mítica que "opera a suspensão do tempo histórico cronológico, ou desqualifica-o ontologicamente como tempo fraco ou de decadência, substituindo-o por um tempo mítico, meta e trans-histórico, que a todo momento pode ritualmente ser ativado, simbolizado numa inscrição acrônica [...]" (REAL, 2013, p. 7)

Face a condições e demandas sociais e políticas diversas, o mito celta do rei Artur, o mito milenarista cristão do abade Joaquim de Fiori, o mito de conquista através dos Descobrimentos e os mitos d'O Encoberto e do Quinto Império registados nas *Trovas* de Bandarra contribuirão para formar a mentalidade portuguesa, que será, mais tarde, "a tradução poético-ideológica de um nacionalismo místico, tradução genial que representa a mais profunda e sublime metamorfose da nossa realidade vivida e concebida como irreal." (LOURENÇO, 1989, p. 28)

É preciso deixar claro, portanto, que a "hipertextualidade" (GENETTE, 1982) que suporta toda essa tradição lendária serve diferentes funções em diferentes períodos e comunidades, e esse balanço faremos antes de entrarmos, de fato, nos papéis que a tradição terá no recente cenário da literatura portuguesa. Cada época contém em si própria as suas condições específicas de religiosidade e de política, fazendo da alegoria não apenas um modo concreto e universal de expressão, pois ela varia de acordo com o grupo que a produz e a recebe. Isso significa, também, que os mitos podem não ser verdadeiros, ou não corresponder à verdade histórica, mas os sentimentos coletivos que os fundam são históricos e legítimos.

Mesmo em seu sentido negativo, o mito, como o trata Eduardo Lourenço (1988), constitui "o máximo de existência irrealista" de Portugal, e "o máximo

de coincidência com o nosso ser profundo”, já que representa “a consciência delirada de uma fraqueza nacional, de uma carência e essa carência é real”. Assim, ainda que discurso alucinado, a narrativa mítica constitui-se como um dos veios nervosos mais profundos e representativos da cultura portuguesa, inclusive de sua literatura. Nos recusamos a formulá-la, seja como discurso verdadeiro, seja como discurso falso, ponderando-a antes como “discurso alucinatório, ou seja, nem real, nem ficcional, comungando de ambos os estatutos, delineador das condições de existência para quem mentalmente as comungue.” (REAL, 2013, p. 8)

O mito, na acepção de Mircea Eliade (1907-1986), é tal como ele era compreendido pelas sociedades arcaicas, em que designa, ao contrário, uma “história verdadeira” e, ademais,

[...] extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplar e significativo. [...]. De fato, a palavra é hoje empregada tanto no sentido de ‘ficção’ ou ‘ilusão’, quanto no sentido — familiar, sobretudo, aos etnólogos, sociólogos e historiadores — de tradição sagrada, revelação primordial, modelo exemplar. (ELIADE, 1972, p. 6)

Ou seja, o mito não pode ser dissociado do terreno histórico sobre o qual ele se apoia.

Estas crenças assumem o aspecto de alegorias, cujo sentido é determinado pela conjuntura histórica; é uma maneira de exprimir reivindicações que pertencem a um tempo preciso e a aspirações em relação directa com uma actualidade histórica. (FRANCO, 2010, p. 151)

Nesse sentido, a escrita da história também assume uma dimensão profética e entra ao serviço da afirmação de uma consciência nacional. Por isso, acatar uma representação mitológica de Portugal hoje pode significar não apenas uma mera retomada de invencionices, mas ter plena consciência histórica e social de que em Portugal só se atinge um patamar próspero de vida se algo (uma instituição) ou alguém dotado de elemento carismático prestar um auxílio que retire os portugueses, por meios extraordinários, do

embrutecimento e empobrecimento da vida cotidiana: a ilusão política do sistema partidário, a crença no resultado da loto ou na promessa a Nossa Senhora são exemplos dessa dimensão.

É pensando assim que o mito obtém uma vertente positiva, “uma espécie de motor ético do futuro, que força o português a agir e a buscar algo ou alguém no exterior da decadente elite política e administrativa do país, emigrando, como o fazem atualmente 100.000 portugueses por ano.” (REAL, 2013, p. 8) Esse fluxo emigratório constata a busca por um vida melhor, desejo esse que se conserva na base dos mitos constituintes da mais longínqua e profunda memória cultural dos povos.

Porém, segundo Miguel Real (2013, p. 9), a tradição mitogênica de Portugal tem sido pouco estudada e desprezada pela elite cultural portuguesa, sintoma que se repete na crítica literária sobre os romances portugueses contemporâneos, “permanecendo válida para esta elite a consigna de que o imaginário nos envergonha como povo civilizado da Europa.”

O que observaremos aqui é que o mito, independente do juízo positivo ou negativo que sobre ele se faça, constitui um dos pontos de referência culturais da identidade portuguesa, merecendo ser estudado sem preconceitos esotéricos ou sociológicos, pois ele se encontra na origem sociológica e mental dos complexos culturais que, cruzados, constituem a representação mental geral de sua população até os dias atuais:

As correntes proféticas em Portugal e as utopias e mitos que elas engendraram constituem um filão importante e decisivo para compreender os dinamismos da nossa história pátria, oferecendo uma espécie de compreensão “religiosa” da mesma. Esta dimensão da historiografia situa-se naquela área tão sensível, tão sugestiva, mas tão esquecida ou tão menosprezada que se pode chamar de uma forma provocante de história invisível e mais específica e tecnicamente de história do imaginário e das mentalidades. Estudar o profetismo em Portugal implica tomar consciência da dimensão e do peso mental que o passado exerceu e continua a exercer sobre a mentalidade, a cultura e o imaginário colectivo português.

(FRANCO, 2010, p. 152)

O mito manifestou-se em Portugal no esforço pela afirmação de autonomia do reino perante os outros estados europeus, estando, portanto, na sua origem a consolidação de um profetismo político que não hesitou em recorrer a elementos subsidiários de ordem religiosa e até de modelação miogênica para legitimar e fundamentar tal esforço. A solidificação da autonomia de Portugal na guerra de 1383 a 1385 inspirou a Fernão Lopes (1385-1459) a proclamação da sétima idade da história humana e subentende-se das suas crônicas que o povo português é o povo eleito dos tempos modernos.

Na sua última crônica, cujo destaque recai em torno da crise de 1383-1385 e dos primeiros atos de D. João I como rei, Fernão Lopes interrompe a sucessão dos acontecimentos para propor uma digressão que é a fonte para a compreensão do título de seu texto: a *Sétima idade*, que designa o tempo de uma nova geração de homens, enaltecidos pelo serviço ao mestre e oriundos de baixos estratos.

Foi nessa perspectiva profética, acrescida da conquista de Ceuta em 1415, que teria nascido o célebre milagre de Ourique: Cristo teria aparecido a D. Afonso Henriques para lhe garantir a vitória na batalha contra os infiéis e confirmar a predileção divina pelos portugueses. Tal milagre, “colocad[o] profeticamente na boca de muitos pregadores, teria o intuito de legitimar o lugar privilegiado ou, pelo menos, autonomizado de Portugal entre os reinos da cristandade europeia; [...]” (FRANCO, 2010, p. 155)

Essa perspectiva foi coroada com a chegada das esquadras portuguesas à Índia e ao Brasil e com a construção de um grande império colonial e talassocrático no Oriente e no Ocidente. “Estes eram os motivos sobejos para que o pequeno Portugal se arrogasse de possuir, na sua gênese, uma missão universal de carácter transcendente.” (FRANCO, 2010, p. 156) Reaviva-se, assim, o mito da missão de ordem divina atribuída pelos céus ao reino lusitano.

O mito da construção de um império cristão ganhou como que um caráter sagrado e estava ao serviço de um imperialismo de fé religiosa e política de teor universalizante. Os missionários, os marinheiros e os soldados portugueses levaram a palavra de Cristo a todos os povos que encontraram, acreditando estarem delegados especialmente por Deus para o cruel e frágil domínio colonial efetuado ao longo dos séculos.

Nesse contexto quinhentista, o mito do reino cristão universal surge de forma a apoiar a expansão marítima, enquanto nos períodos anteriores, ele operava como um mito fundador, defensor da autonomia e formador da identidade do reino. Mudam-se os fatores políticos e econômicos, mas

Portugal continuava a ser uma sociedade sacral, em que todos os setores da vida estavam impregnados de religiosidade, ao passo que diversos outros povos da Europa, sobretudo os do Norte, se iam secularizando sob a influência do humanismo e do protestantismo. (BESSELAAR, 1987, p. 22)

A desilusão de Alcácer Quibir, o desaparecimento de D. Sebastião e a ameaça de absorção espanhola suscitaram o exacerbamento do messianismo e do milenarismo que lhe era intrínseco. Aqui, o mito cumprirá uma nova demanda político-ideológica: o apoio indispensável ao mito do retorno do rei, em prol de defender a ala restauracionista em tempos de união ibérica. Os enunciados do ideal profético-escatológico tornaram-se plenamente confraternizados.

As profecias que previam a ruína do Império Português, começado a construir por D. Afonso Henriques, vão estar na base do impulso restauracionista, eivado ainda do ideal de cruzada que regeu a fundação e expansão de Portugal. (FRANCO, 2010, p. 157)

Temos, logo no início desse contexto polêmico e dramático da crise sucessória de D. Sebastião em 1580, o aparecimento da primeira *História de Portugal* (1580), de Fernando Oliveira (1507-1582), cujo estudo pode ser encontrado no livro de José Eduardo Franco, *O mito de Portugal: a primeira*

História de Portugal e a sua função política (2000). Consideramos tais referências fundamentais para inicialmente entrarmos em contato com o proto-nacionalismo e proto-messianismo português, típico do contexto sebastianista.

Segundo Franco (2010, p. 157), o livro de Fernando Oliveira é uma história que estabelece o mito das origens de Portugal como uma

[...] espécie de epopeia em prosa da historiogénese sagrada e da deriva providencial da nação portuguesa, anunciando, de forma implícita, a vinda a prazo de um *rei restaurador* para plenificar a missão universalista deste reino eleito, inscrita desde a sua fundação divina.

Observem que o mito aqui continua surgindo como um instrumento de intervenção política no presente, mas dessa vez aparece como arma de resistência contra absorção de Portugal pelo poder de atração e de imersão da Espanha.

As *Trovas* (1603), de Gonçalo Anes Bandarra (1500-1556), constitui-se como um dos mais importantes textos dessa tradição messiânica e providencialista portuguesa. Apesar de escritas na segunda metade do século XVI, as *Trovas* foram editadas em Nantes somente em 1644 e começam por 16 quadras que comentam as desgraças do reino, e assim seguem-se-lhes três sonhos. Bandarra (1932, p. 7) fala na primeira pessoa e apresenta as suas profecias como visões, desde o primeiro verso do sonho primeiro: “Vejo, vejo, direi, vejo / Agora que sonho / A semente do rei Fernando / Fazer uma grande limpeza...”. Durante o período da ocupação espanhola, as *Trovas* foram interpretadas como anunciando o regresso de D. Sebastião, por uma manhã de nevoeiro. Ele seria o Encoberto por quem Portugal renasceria. D. João de Castro [neto] (1550-1628), nos livros *Discurso da vida do sempre bem-vindo e aparecido Rei D. Sebastião, Nosso Senhor, O Encoberto, desde o Seu nascimento até o presente* (1602) e *Paráfrase e concordância de algumas profecias do Bandarra* (1603), ambos publicados no exílio, em Paris, divulga e interpreta o conteúdo das *Trovas*.

Sob a autoridade de Bandarra e com o impulso dos Jesuítas, principalmente do Padre António Vieira (1608-1697),² o sebastianismo reforça-se com a independência restaurada em 1640. “Esse sebastianismo metamorfoseia-se de tal modo que é capaz de identificar o Encoberto sucessivamente com as figuras de D. João IV, D. Teodósio, D. Afonso VI, D. Pedro II e D. João V.” (FRANCO, 2010, p. 158) Desse modo, o sebastianismo corresponde historicamente a uma alucinação mental de caráter social, uma defesa da consciência histórica dos portugueses contra o descalabro de Alcácer Quibir, contra a perda de independência e do que no século XVII se presumia ser o fim de Portugal, sobretudo o fim do Império Marítimo.³

A corrente profética latente se metamorfoseia nos séculos XVIII e XIX, durante os quais as ideologias assumem, em certas circunstâncias, a dimensão de profetismo. Tal dimensão não deixou de incomodar o historiador Oliveira Martins (1845-1894), o primeiro que configurou efetivamente o perfil histórico de um Portugal “ausente de si mesmo” e “esperando-se nessa ausência”. (MARTINS, 1882) A leitura do sebastianismo condiciona e polariza toda a sua visão da *História de Portugal* e reflete, naturalmente, essa autoconsciência dramática que o século XIX português tem de si mesmo:

Oliveira Martins havia subvertido a perspectiva linear do relato histórico

² A sua obra *História do futuro* (1718) consegue, sem paradoxo, essa coisa admirável que é uma prova propriamente alucinatoria, como vimos no estudo anterior. É na *História do futuro* que ela se explana, muito em particular no Livro Antepreimeiro da História do Futuro. Prova disso é que Vieira descreve o advento do Quinto Império como se ele estivesse presente diante de nós.

³ “Enquanto mito, o sebastianismo reúne os três mais profundos e duradouros mitos europeus: o mito do messias judaico operador de um reino de paz e justiça, o mito do messias cristão ressuscitado dos mortos e o mito messiânico de um rei celta profano igualmente operador de um reino e paz e justiça. Difusos os três mitos ao longo da Idade Média, cantados pela poesia, sonhados pelos crentes místicos, desejados pelos reformadores políticos, conservadores no inconsciente dos povos, foram harmoniosamente cruzados e combinados, nos finais do século XVI, princípios do XVII num único mito sintético e perfeito: o mito sebastianismo, que reúne e sintetiza os traços essenciais dos três mitos anteriores.” (REAL, 2013, p. 122)

crônica antiga ou condição positiva e crítica, substituindo-lhe uma leitura sintomal. Cumprindo à letra a injunção do conhecido adágio ‘os povos felizes não têm história’, Oliveira Martins historiou o historiável enquanto vida colectiva doente, inquieta pelo seu próprio ser, trabalhada pelo instinto da sua própria morte, e não menos, pelo seu desejo de imortalidade. É pouco dizer que foi o mitólogo da nossa História sem precisar a função dos mitos culturais que elaborou. E, acima de tudo, o do Sebastianismo. (LOBO, 2001, p. 5-6)

Algumas décadas depois, António Sérgio (1883-1969), no seu ensaio de 1920, intitulado “Interpretação não romântica do sebastianismo”, também considerou o mito sebastianista uma criação espúria à cultura portuguesa: “O messianismo português (de que o sebastianismo é uma fase) originou-se, não de uma psicologia da raça, mas sim de condições sociais semelhantes às dos judeus, [...]” (SÉRGIO, 1972, p. 150)

Apesar de certa decadência do profetismo de origem religiosa e espiritual, “devido à emergência crítica do iluminismo racionalizante, ele vai continuar patente, de uma forma menos apologética e mais literária e filosófica, nos poetas e intelectuais portugueses.” (FRANCO, 2010, p. 159) Em ostensiva polémica com Oliveira Martins e todos os outros intelectuais que seguiram na sua esteira crítica, pensadores da cultura portuguesa, como Sampaio Bruno (1957-1915) e Fernando Pessoa (1888-1935), ampliaram o sebastianismo, outorgando-lhe uma significação metafísica que o subtrai ao papel de simples mito cultural português: “Minha loucura, outros que a tomem / Com o que nela ia / Sem a loucura que é o homem / Mais que a besta sadia, / Cadáver adiado que procria?” (PESSOA, 2007, p. 61)

Esse alargamento de sentido do mito ignora a falha histórica que Oliveira Martins (1882) descobriu, a representação dos portugueses ausentes de sua realidade empírica, para converter-se no que o poeta Teixeira de Pascoaes (1877-1952) chamou de “ausência do nosso próprio ser”, ausência que o faz “ver, em mim, outra alma é o que me espanta.” (PASCOAES, [19--], p. 116) O

sebastianismo sedimenta-se, assim, como uma manifestação histórica e filosófica diversificada, ao mesmo tempo positiva e negativa, em relação à ruptura desse equilíbrio entre a vida real e imaginária, “sintoma de desordem causado pela nostalgia da ordem.” (LOURENÇO, 1999, p. 50)

Observamos que diante de uma discussão cultural de tão longa data, torna-se evidente haver o imaginário exercido grande influência sobre a formação da cultura portuguesa. O sebastianismo é uma das formas do imaginário português, uma espécie de mito salvífico que mescla antigos mitos e manifesta e mobiliza desejos coletivos permeados por sonhos e utopias.

Estamos, na verdade, diante do princípio da esperança, pois sonhar em tempos de peste, de miséria, em tempos sem rei ou sem empregos, serve ao menos de analgésico ou terapia mental à sua população. Assim, o mito está muito presente no imaginário português, a ponto de voltar à tona sob muitos nomes e mensagens:

Mensagem, Fernando Pessoa, realiza, em termos poéticos, uma nova visão da história de Portugal, eminentemente sebastianista, anti-racionalista e antimodernista, postulando que o atraso português face a Europa se devia, não ao afastamento dos nossos pensamentos e hábitos sociais da revolução científica do século XVII, da revolução política democrática do século XVIII e da revolução industrial do século XIX, mas a uma condição divina, providencialista; um destino histórico milagroso, que guardaria Portugal para, no futuro, messianicamente, quando o racionalismo científico e técnico se esgotasse, se assumir como nova vanguarda, agora cultural da Europa, [...]. (REAL, 2013, p. 102-103)

Nesse sentido, o sebastianismo não corresponde a uma total falsidade, como pensava Oliveira Martins e António Sérgio, mas ao resultado de uma alucinação inicial, correspondente a um profundo mal-estar dos portugueses que não encontram explicação para o permanente estado económico de falência e de insucesso social a que as elites políticas têm conduzido Portugal desde o século XVII.

Sem considerar as transformações do tecido formal da narrativa, aponta

Miguel Real que, ao

[...] estabelecermos um arco temporal de cem anos e relendo alguns dos mais importantes romances portugueses das últimas décadas dos séculos XIX e XX, ressalta espontaneamente a conclusão de que o seu conteúdo reflete comumente uma sociedade que vive quase exclusivamente no plano das ideias, [...]. (REAL, 2001, p. 19)

Sendo assim, a atualidade e a pertinência do estudo do profetismo está no fato de este continuar emergente na cultura portuguesa, associado a fenômenos políticos, religiosos, literários e filosóficos, funcionando ora como elemento alucinador (numa leitura psiquiátrica), ora como apelo para a regeneração da sociedade (numa leitura cultural e psicanalítica).

A obra de António Quadros sobre o sebastianismo, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista* (1982), é uma das mais importantes exegeses sobre a origem, a história e a difusão internacional do movimento sebastianista publicada em Portugal na segunda metade do século XX. Seguindo um sentido providencialista, timbre da filosofia do trabalho intelectual do autor, para Quadros (1992), a psicologia e a cultura do português, devido à sua longa história de caldeamento de culturas diversas, só são entendíveis através do conhecimento dos seus mitos e símbolos. Assim escreve:

Nestes termos, pensamos que [no estudo do sebastianismo] o único racionalismo admissível é o que sugere e não destrua tudo quanto, sendo actividade psíquica e inconsciente, mítica ou onírica, é apesar de tudo ainda revelação de um real mais complexo do que o puramente físico ou material. Que a razão não ponha de lado todo o enigmático no homem, configurando um fanatismo ao invés, que seria contraditório do seu próprio conceito[...]. (QUADROS, 1992, p. 10-11)

Também para Fernando Gil (1937-2006), a alucinação não deve ser tomada no sentido de um percepto do irreal, mas na percepção do existente: antes significa a transposição da percepção para outra coisa que, com a força irrecusável do real, converte em verdade a percepção e a significação:

A solução deve ser procurada numa reorientação do pensamento. Não é realista nem intuicionista, mas mista: um intuicionismo que se desdobra num realismo. Interior e exterior ao mesmo tempo, como a verdadeira 'prova' de Vieira que realiza a impossível síntese entre visão e verificação; é uma visão que se materializa: a prova é propriamente alucinatória, [...]. (GIL, 1998, p. 456)

Já para outros, na esteira de Oliveira Martins e António Sérgio, essa atitude é profundamente antiempírica. Para Eduardo Lourenço, o imaginário português “partilha com a magia e com a mitologia o carácter auto-contido e auto-reforçado de um sistema fechado de representação, em que os objetos são o que são por razões ontológicas que nenhum recurso empírico pode desalojar ou alterar.” (LOURENÇO, 1990, p. 111) Em tal perspectiva, veremos que alguns romances acompanham essa leitura sintomática ao partirem criticamente da reprodução do discurso que a história oficial estimulou largamente através dos elementos maravilhosos e celebrativos da épica tradicional, revelando a obra literária, através desse discurso, a revelação de imagens que têm menos a ver com o Oriente do que com o mundo idealizado pelos próprios portugueses.

É incontestável que o período iniciado com a Revolução dos Cravos, em 1974, marcará o espaço artístico e social português, ampliando as opções temáticas e formais na arte e assegurando, acima de tudo, a livre expressão. No entanto, o que alguns críticos da cultura e da literatura portuguesas sobre esse momento observam é que, até os fins dos anos 1970, um silêncio considerável pairou sobre a realização literária, justamente no momento em que se abriam possibilidades para a promoção criativa e ideológica da cultura do país. Isso parece apontar o carácter mitogênico dessa sociedade, cuja liberdade de expressão pouco alterou seus anseios:

Tudo parecia dispor-se para, enfim, após um longo período de convívio hipertrofiado e mistificado conosco mesmos, surgisse uma época de implacável e viril confronto com a nossa realidade nacional de povo empobrecido, atrasado social e economicamente, [...]. Mas o que se sucedeu, o que tem tendência a acentuar-se, é a reconstituição em moldes

análogos da imagem camoniana de nós mesmos, do benfiquismo ingênuo mas nefasto com que nos contemplamos e nos descrevemos nos indestrutíveis discursos oficiais e quando não basta, com a promoção eufórica e cara da nossa imagem exterior que em seguida reimportamos como se fosse de fato a dos outros sobre nós. (LOURENÇO, 1989, p. 52)

Eduardo Lourenço reconhece que há uma forte sensação de ausência de ruptura, que nesse momento é sintomático devido ao fato de que a Revolução de Abril foi recebida e festejada apenas como uma simples mudança de cenários que não alterou a imagem que os portugueses faziam de si mesmos. Trata-se da manutenção dos valores de uma tradição profética e saudosista que, para uns, condena a sociedade portuguesa a uma retrógrada dimensão do passado, resultando na sua estagnação do presente, ou seja, em uma alienação cada vez mais profunda diante da realidade, visto que “o retorno não é nada mais que negação dessa mesma realidade, ou ainda, vivência de uma realidade vicária, projetada num espaço imaginário.” (GOMES, 1993, p. 87-88)

Diante da necessidade de reavaliação da memória e da identidade nacionais, o romance português contemporâneo surge efetivamente a partir da década de 1980, com a finalidade principal de contrabalancear essa memória imaginária, religiosa e épica institucionalizada há séculos. Mas, além de apresentar formas e conteúdos inversos a essa tradição, algumas obras dessa literatura substituí a mitologia cultural imposta pelo regime por uma espécie de “contramitologia”. Sua representação literária consiste em um imaginário fabuloso alegórico que nada mais é do que “a imagem e o contradiscurso de um povo que tinha perdido a sua independência política, a sua identidade, ou melhor, a sua voz distinta no concerto das nações.” (LOURENÇO, 1999, p. 48)

Como se constata, Eduardo Lourenço recusa a concepção redentora da história de Portugal, integrando a teoria providencialista, o sebastianismo e a visão do Quinto Império nos “mitos compensadores da nossa frustração de antigo povo glorioso, como o de um Quinto Império, que terá em Pessoa a sua

expressão mais acabada.” (REAL, 2013, p. 137) Para acompanhar o pensamento de Lourenço sobre o imaginário cultural português, parecem-nos essenciais os ensaios *Psicanálise mítica do destino português* (1978), *Portugal como destino: Dramaturgia cultural portuguesa* (1991), *A nau de Ícaro seguido de imagem e miragem da lusofonia* (1999) e *Nós e a Europa ou as duas razões* (1984),⁴ nos quais o autor pensa Portugal, a cultura portuguesa e as representações configuradoras da existência nacional. “A construção dessa *imagologia*, enraizada na vida empírica e histórica da nação, descreve a nossa forma singular de habitar a realidade devolvendo aos portugueses as imagens que estes fazem de si próprios.” (RODRIGUES, 2009, p. 237)

No século XX, segundo Eduardo Lourenço (1994, p. 258-259), a obra *A Sibila*, de Augustina Bessa-Luís, inaugura uma nova estirpe de romances com base nessa alegoria dos imaginários dominantes na manifestação do tempo e do espaço dos personagens. Ainda segundo o mesmo autor,

[...] pela primeira vez, com êxito raro, a transcrição literária de uma experiência e de um mundo nos aparece solidária, fundida, indistinta desse mundo, ou seja, Augustina desenvolve uma imaginação romanesca como que explodida, fragmentada na origem segundo os múltiplos impulsos de uma memória ela mesma incapaz de distinguir o vivido do imaginado – de resto tudo isso sem importância diante da voz imperiosa, torrencial a um tempo ácida e lírica, cruel e misericordiosa, [...].

É a partir dessas premissas que Eduardo Lourenço considera que *A sibila*, de Augustina Bessa-Luís (2000), representa o começo de uma nova corrente literária no século XX, cuja estrutura é também relegada a um conjunto de autores diversos emergidos entre os anos de 1953 e 1963.⁵ Nesse conjunto de

⁴ Em *Nós e a Europa*, Eduardo Lourenço (1988) reafirma a tese da existência de uma “hiperidentidade” de nacionalista “quase mórbida” como núcleo fundante da imagem de Portugal. Reparemos aqui na aproximação desse conceito de hiperidentidade com a noção de hipertextualidade cunhada por G. Genette (1982) e que foi apresentada no início desse texto.

⁵ Nesse conjunto de obras, Eduardo Lourenço destaca autores como Augusto Abelaira, Almeida Faria, Fernando Botelho, Vergílio Ferreira, Urbano Tavares Rodrigues, Herberto Helder, entre outros.

obras exprime-se, dentro da linha de análise filosófica desse crítico na qual sobressai o conceito de irrealismo, a representação “da grande ausência de nós mesmos”, ou seja, uma “espécie de desconhecimento ou surdez elementar diante dos chamados valores que informam a efetiva e ainda atuante mitologia espiritual portuguesa.” (LOURENÇO, 1994, p. 266)

O título do livro de Augustina remete para as figuras clássicas das sibilas, como a Delfos, a mais célebre de todas. No romance, a palavra indica a protagonista chamada Quina. A ação do romance gira em seu redor, apresentando os seus antecedentes e conta, depois, a grande mudança operada em sua vida, quando ela, à mercê de dotes que se revelam, se descobre capaz de domínio sobre as pessoas e as coisas que a rodeiam. A partir desse desfecho, ela é já a sibila, “possuidora de todo o puro enigma do ser humano, vórtice de paixões onde subsiste, oculta, nem sempre declarada, às vezes triunfante, uma aspiração de superação, alento sobre-humano que redime e que transfigura”. (BESSA-LUÍS, 2000, p. 100)

Tal é o sintoma apontado por Eduardo Lourenço, ainda persistente nas décadas posteriores à Revolução dos Cravos, com um país ainda imerso em intensa crise política, econômica e cultural. Sem querer retirar o mérito criativo e crítico da nova geração de escritores portugueses surgidos após 1974, temos que reconhecer, antes de tudo, um silencioso diálogo que marca essa reflexão de grande parte da literatura portuguesa contemporânea a partir do legado crítico da Geração de 70 e de alguns escritores que já surgem a partir da década de 1950:

Há um irrealismo cultural existente entre o discurso oficial do Estado, dominante na imprensa escrita, e o próprio progresso normal de Portugal, atualizando-se tecnologicamente, mas permanecendo em seu fantástico e insatisfeito irrealismo social, uma convicção subterrânea e já triunfante de que não vamos e não estamos indo para lado algum que mereça o fervor e a pena da caminhada, um presente subitamente pleno de aventuras oníricas em que sobra a ausência de uma aventura anímica comum. (REAL, 2012, p.

A representação literária desse “irrealismo cultural” resulta em uma provocante alegoria de sensibilidade irônica, impregnada de misticismo e religiosidade para narrar e descrever o país. Para Eduardo Lourenço, Portugal deve ser visto através de uma atmosfera de misticismo e de portentos, no qual o maravilhoso de urdidura heróica se liga aos devaneios patrióticos.

E é justamente a tomada dessa urdidura heróica como devaneio que o imaginário obtém uma sensibilidade pós-colonial nunca antes assimilada. Com esse movimento de íntima psicologia coletiva é que, para Lourenço, se obtém o reconhecimento e o questionamento histórico e literário da preponderância de sentimentos inconscientes sobre a nação, colocando em evidência a necessidade de deslegitimar essas fábulas através delas mesmas, fábulas heróicas que se infiltraram fundamente na consciência nacional.

Na contemporaneidade, no entanto, a modelação alegórica específica desse “contradiscurso” não legitimador consiste em uma reposição formalmente mais complexa dos cenários da história, marcada por um acentuado fluxo de consciência de seus anti-heróis. Segundo os preceitos de Linda Hutcheon (1991, p. 168), de modo geral, a “ficção pós-moderna manifesta certa introversão, um deslocamento autoconsciente na direção da forma do próprio ato de escrever; [...]” No romance português contemporâneo, esse conteúdo imaginário é intensificado por sofrer uma radical transformação em sua forma, consistindo tal mudança em uma cisão entre o tempo e o espaço da narrativa cronológica, ou seja, as estruturas temporais entram em ruptura com as estruturas espaciais de representação, forçando o narrador a se multiplicar em variados processos perceptivos da consciência e da inconsciência sua e dos personagens.

Desse modo, com a nova geração de romancistas são recriados novos conflitos entre dimensões da realidade subjetiva e objetiva que usa a escrita

como suporte e como fim em si mesma, em que o mundo torna-se um texto não mais isento das alucinações que o constitui. Portanto, estamos lidando com um contexto literário cujo processo instável de representação proporciona ao leitor a intensificação da manipulação irônica e subjetiva do próprio recontar dos fatos históricos, uma refabulação complexa determinada por uma interrogação explícita da narrativa sobre o imaginário do próprio presente em que se escreve.

Por isso, temos sempre que ter em vista o fato de que o romance português contemporâneo explora formas diversas para tentar suprir as falências do discurso da tradição. Porém, há uma grande tendência dos trabalhos acadêmicos atuais na área de estudos literários que, na tentativa de definir a literatura contemporânea através de um aspecto narrativo geral, submete-a a uma definição que

[...] se reduz, quase sempre, pela forma negativa do texto, a partir de um feixe de traços filosóficos ou estilísticos opostos aos modernos. De modo geral, os traços considerados pós-modernos são os seguintes: heterogeneidade, diferença, fragmentação, indeterminação, relativismo, desconfiança dos discursos universais, dos metarrelatos totalizantes, abandono das utopias artísticas e políticas. [...]. Mas essa mesma heterogeneidade de posições ocorria nos escritores do passado, que hoje reunimos sob os grandes rótulos homogeneizadores de clássicos ou românticos. (PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 183, 187)

Cabe apontar que esses traços gerais, que são chamados ora de modernos e ora de pós-modernos, não se diluíram ou desapareceram da literatura atual. Houve e há, de fato, mutações complexas que envolvem a aridez e o idealismo utópico do mundo. No entanto, essa tendência deixa de lado a possibilidade criativa das narrativas, pois se limita a reconhecer enquanto literatura contemporânea obras que representam por essência um quadro cultural e histórico constituído unicamente pelo avesso da tradição, não levando em conta a representação do processo do “contradiscurso” mencionado, bem como dos lentos processos de inversão ideológica e formal adotados por muitos escritores.

Ao se libertar do monologismo discursivo, o romance português tem ressonâncias muito amplas, que vão além de somente apresentar uma versão paródica acabada do discurso oficial, sendo livre para investigar o fenômeno da alienação e da opressão em diferentes circunstâncias e formas. “Isso significa que a ficção contemporânea também partilha da mais arcaica ficcionalidade, a que no conto e no mito enraízam. Ou que o conto e o mito configuram.” (LOURENÇO, 2001, p. 95)

Um dos temas intertextuais mais prestigiados pelo romancista Mário Cláudio em suas obras, por exemplo, são os imaginários míticos da nossa tradição ocidental. Constituído por um universo simbólico de ilhas fantásticas e raças monstruosas oceânicas e orientais, esses aspectos imaginários vão ter um papel muito importante no plano representativo de vários personagens:

É igualmente próprio das personagens de Mário Cláudio o embate de Adamastor do homem contra o meio, concorrendo com todas as suas pulsões mentais para a domesticação do ambiente, evidenciando o homem como dono e senhor da natureza, [...]. (REAL, 2012, p. 154)

Em *Oríon* (2003), o segundo romance de sua trilogia das constelações,⁶ começamos a nos aproximar daquilo que vem a ser a legítima manifestação do irrealismo em suas obras. O livro traça o destino de sete crianças judias deportadas, no final do século XV, pelo rei D. João II de Portugal, rumo ao arquipélago de São Tomé e Príncipe: “Não se extirpara a fé desvairada do povo. A cada instante se disseminavam atoardas extraordinárias, [...]” (CLÁUDIO, 2003, p. 120).

E com quejandas convicções, as quais gradualmente se difundiam, transformava-se a índole dos trabalhadores hebreus, cientes da

⁶ A Trilogia das Constelações é composta pelas seguintes obras: *Ursarmaior* (2000), *Oríon* (2003) e *Gêmeos* (2004). A informação de que as três obras fazem parte da Trilogia das Constelações foi uma informação facultada pela editora Publicações Dom Quixote.

aproximação do Reino, e mais e mais relapsos se faziam, despendendo o tempo em rezas e benzeduras [...]. (CLÁUDIO, 2003, p. 136)

É através do sentimento de desterro formado no crescimento dessas crianças que tal ilha servirá de palco de prodígios e lendas várias, alimentando a índole imaginária desses hebreus deportados que sempre imaginavam se aproximar do reino de onde foram exilados, ou mesmo de uma lendária terra prometida que desejavam alcançar. Por entre esses e outros cenários, Mário Cláudio vai traçando situações que apresentam tensões análogas àquelas vividas pela sociedade portuguesa na atualidade, que permanece a viver nos interstícios do imaginário e do real.

Essa perspectiva também pode ser encontrada na sua obra publicada em 1992, *Tocata para dois clarins*, em uma veia mais política do mito. A obra é protagonizada pelo casal António e Maria, os pais do dito escritor,⁷ que se casam em 1940 e partem para Lisboa em viagem de núpcias. Nessa viagem, visitam a grande Exposição do Mundo Português, evento organizado pelo regime salazarista com a finalidade de preservar a memória épica dos descobrimentos portugueses:

A Exposição do Mundo Português lançou um padrão de comportamento estético e moral que, estribado numa certa suavidade de propósitos, resumia um passado grandioso, na tessitura de um presente de parcimônia. Não era de massas festivas, apenas, aquela arquitetura, porque a ela, por uma técnica que escapava a toda a programação, servindo os desejos da ordem vigente, entretanto, se afeiçoava a interna estrutura dos homens e das mulheres portugueses. (CLÁUDIO, 2010, p. 123)

A Exposição do Mundo Português reafirmou um padrão de comportamento estético e moral que se resumia a um passado lendário e grandioso, em cujo universo estava imerso o casal protagonista da história

⁷ *Tocata para dois clarins* é uma das obras que compõe a Trilogia da Árvore. Essa trilogia é composta por romances que narram a vida dos ascendentes de Mário Cláudio até os seus primeiros meses de vida. As outras duas obras são: *A quinta das virtudes* (1990) e *O pórtico da glória* (1997).

narrada. Na *Peregrinação de Barnabé das Índias* (1998), cuja viagem de descobrimento de 1497 é o seu núcleo gerador, o imaginário foi uma forma instigante e produtiva que o autor encontrou para explorar a identidade portuguesa em estado de crise, pois é isso que parecia dominar Portugal nos últimos anos do século XX, momento inundado pela vaga cultural de muitas formas de irrealismo pelas quais o autor escreveu seu romance.

Nessa obra, os marinheiros representados parecem esfomeados mais pelas visões oníricas e pelos “bicharocos” do mar que imaginavam do que propriamente pelo escasso alimento:

[...] estávamos uns quatro ou cinco com ele, a emendar umas cordas, encheram-se-lhe de lágrimas os olhos, e pôs-se a recitar como se a sós praticasse, e julgamos que lhe tinham chegado as febres, e ia relatando ele estas estranhezas, ‘veio a mulher à tona, muito linda, e de tamanho maior do que quantas existem na Terra, e fiquei à espera de que começasse a cantar, já que consta que possuem a mais harmoniosa das vozes, mas nada aconteceu, [...]’. (CLÁUDIO, 1998, p. 134)

Conversando com seus companheiros, alimentava-se também Barnabé de “descrições que lhe povoavam o entusiasmo que não esmorecia.” (CLÁUDIO, 1998, p. 93) Se perguntassem a Barnabé “que saúde trazia da Índia, abanaria a cabeça numa grande dúvida, conhecedor de que autêntico se não manifesta o que nos não sobrevive na imaginação.” (CLÁUDIO, 1998, p. 248) Sem deixar de lado essa esteira alegórica, o romance *A jangada de pedra*, de José Saramago (1922-2010), também problematiza o conformismo irrealista dos portugueses pela via do ficcional, abordando, por sua vez, o tratamento jornalístico da adesão de Portugal à União Europeia.

Ao criar a alegoria de uma viagem fantástica da península Ibérica por mares atlânticos, temos a representação de um processo que descentraliza o espaço identitário europeu de Portugal. Essa descentralização pode ser observada explicitamente no seguinte excerto:

[...] segundo as últimas medições conhecidas ia em cerca de duzentos quilômetros o afastamento, se viu sacudida, dos alicerces ao telhado, por uma convulsão de natureza psicológica e social que dramaticamente pôs em mortal perigo a sua identidade, negada, nesse decisivo momento, em seus fundamentos particulares e intrínsecos, as nacionalidades, tão laboriosamente formadas ao longo de séculos e séculos. (SARAMAGO, [19-], p. 151)

O fato de Portugal e Espanha separarem-se do continente mostra nitidamente uma interferência do espaço nas relações de poder, uma crítica à situação da Península Ibérica em relação à Europa no exato momento de publicação do romance. Ao publicar seu romance em pleno ano de 1986, ano em que a península assinava o acordo de adesão à atual União Européia (UE), José Saramago não conhecia o futuro da organização econômica, mas sua obra já apontava algumas falhas futuras que seu país certamente viveria. Quase 29 anos após a publicação de *A jangada de Pedra*, a frágil unidade da União Europeia surge ameaçada.

Alguns países que integram esse bloco, como a Grécia e Portugal, que esperavam obter certa hegemonia e estabilidade, começam a apresentar problemas crescentes de ordem econômica e social. Trata-se, especialmente, da situação geral de países europeus designados como periféricos na política eurocêntrica. O resultado dessa “união” construída é que ela não significou nada mais do que a devastação comedida dos países periféricos, estes que são a maioria desse grupo e que estão sendo prejudicados socioeconomicamente em benefício do capital financeiro controlado por países detentores de indústrias, empresas e capital, como a França e a Alemanha

Nesse polêmico contexto político, não seria a investigação maciça das causas da grande fenda surgida desde o início da história, bem como o amplo espaço dedicado às causas insólitas dos principais personagens, uma alegoria da ingenuidade da população portuguesa frente à sacramentação dos interesses políticos perversos da União Europeia? Muitos aspectos da obra apontam para

essa hipótese de leitura. Diluída essa crítica no romance, Saramago [19--] nos proporciona desvios dos discursos imperialistas da UE, construindo um narrador que questiona a alegoria insólita e geológica difundida pela mídia empresarial, que, por sua vez, apoia o estabelecimento do poder eurocêntrico.

Nesse confronto, ganha força a emissão dos casos insólitos e geológicos que centraliza toda atenção nas reportagens e nas impressões individuais dos personagens protagonistas, explorando, assim, o caráter alienante da população e representando-a no ato de interação com as notícias midiáticas sensacionalistas. Aliás, é por meio da imprensa que as personagens se informam sobre o movimento da península. É, por exemplo, por meio da televisão que Joaquim Sassa fica sabendo que a terra treme sob os pés do farmacêutico espanhol Pedro Orce, como é pelo rádio do automóvel desse mesmo personagem que toma ele próprio conhecimento de que está estranhamente sendo caçado pelas autoridades por causa de um pequeno objeto arremessado em direção ao mar.

Portanto, a narrativa desenvolve-se na alegoria de um discurso jornalístico trivial, ou melhor, “irreal”, que silencia os problemas político-econômicos ressaltados: “Mal desembarcaram, os jornalistas vão indagar como foi que esta fenda se deu, e recolhem todos a mesma história, com algumas elaboradas variantes, que a sua própria imaginação ainda mais irá enriquecer, [...]” (SARAMAGO, [19--], p. 25) E o que dizer ainda do irrealismo nas obras de Saramago, como o *Ensaio sobre a cegueira* (1995) e *A ilha desconhecida* (1997)?

De tais premissas, podemos afirmar que a narrativa mítica nasceu contra e paralelamente às instituições oficiais do Estado e sobreviveu e foi produzida por movimentos difusos, oficiais e não oficiais. É uma narrativa que circula e se multiplica popularmente sustentada no imaginário maravilhoso e profético, compensadora da abrupta e permanente divisão entre a população pobre e as elites favorecidas pelo Estado. Portanto, ainda que seja avaliada histórica,

literária e filosoficamente de forma profundamente negativa, o mito constitui igualmente uma espécie de motor ético dos portugueses, forçando-os a acreditarem dever ser o futuro melhor do que o presente.

Se o papel do mito na formação da cultura portuguesa é fundamental, quão importante não seria também a literatura que o transforma? É através dos percursos da percepção e da memória que a literatura esquematiza e reaprende a ver o mundo. Nela, a vida não é representada sob o signo do entendimento, mas de imagens ou metáforas que possibilitam lançar outros olhares sobre o mundo.

Essa retomada pôde aqui ser verificada no caso específico de Portugal, onde o mito também surge como representação de uma crise cultural, se readequando, muitas vezes, a um “contradiscorso” que se autoavalia e autodestrói. Trata-se, acima de tudo, de uma sensibilidade pós-colonial que transforma, ou melhor dizendo nos preceitos de Genette (1982), “hipertextualiza” a matéria da tradição

Na contemporaneidade, o mito “persiste como a problemática central da dramaturgia cultural portuguesa”. Nesse início de milênio, inundado pela vaga cultural

[...]de todas as formas de irracionalismo ou de obscurantismo triunfalistas, recalçada ou contrariada durante séculos pela exigência de um espírito crítico, [...]. uma evocação do destino português em perspectiva mítica ou mitológica seria uma afronta ao conformismo universal. (LOURENÇO, 1999, p. 125, 92)

Com base nesse “conformismo”, as maravilhosas errâncias dos portugueses, historicizadas ou romanceadas, apontam uma contínua sociedade em ruína, mas apontam também que é no domínio da estética e através da mediação entre a crítica, a arte e o sujeito que o indivíduo pode se transformar em alguém minimamente humano e abrir-se sempre a uma atitude autorreflexiva.

Toda essa questão entre vida empírica e significado nos remete para a compreensão de que se a vida humana é uma ilusão, a sua impossibilidade é compensada pela experiência e pela mensagem que a arte e especificamente a literatura nos traz.

REFERÊNCIAS

- BANDARRA, Gonçalo Anes. *As profecias de Esdras e Bandarra*. Lisboa: Tipografia Lusitana, 1932.
- BESSA-LUÍS, Augustina. *A sibila*. Lisboa: Pontes, 2000.
- BESSELAAR, José Van Den. *O Sebastianismo: história Sumária*. Amadora: Livraria Bertrand, 1987. (Biblioteca Breve)
- CLÁUDIO, Mário. *Peregrinação de Barnabé das Índias: romance*. 2. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1998.
- CLÁUDIO, Mário. *Orion*. 2. ed. Lisboa: Dom Quixote, 2003.
- CLÁUDIO, Mário. *Tocata para dois clarins*. 3. ed. Lisboa: Dom Quixote, 2010.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- FRANCO, José Eduardo. *O Mito de Portugal*, Lisboa, Roma Editora, 2000
- FRANCO, José Eduardo. Profetismo e a ideia de nação: modelação religiosa do destino de um povo. *Religare*, João Pessoa, vo. 7, n. 2, p. 150-163, out., 2010.
- GENETTE, Gérard. *Palimpsestes: La littérature au seconde degré*. Paris: Éditions du Seuil, 1982.
- GIL, Fernando. A prova da profecia: a cópia antes do original. In: GIL, Fernando; MACEDO, Hélder. *Viagens do olhar: retrospecto, visão e profecia no renascimento português*. Porto: Campo das Letras, 1998, p. 413-470.
- GOMES, Álvaro Cardoso. *A voz itinerante: ensaio sobre o romance português contemporâneo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.
- HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Tradução de Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- LOBO, António Costa. *Origens de Sebastianismo: história e perfiguração dramática*. Alfragide: Leya, 2001.
- LOURENÇO, Eduardo. *A Nau de Ícaro e imagem e miragem da lusofonia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- LOURENÇO, Eduardo. *Mitologia da saudade: seguido de Portugal como destino: dramaturgia cultural portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

-
- LOURENÇO, Eduardo. *O canto do signo - existência e literatura (1957-1993)*. Lisboa: Presença, 1994.
- LOURENÇO, Eduardo. *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*. 2. ed. São Paulo: Dom Quixote, 1989.
- LOURENÇO, Eduardo. *Nós e a Europa ou as duas razões*. Lisboa: INCM, 1988.
- MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1882, Tomo I.
- PASCOAES, Teixeira de. *Obras Completas*. Lisboa: Livraria Bertrand, [19--].
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Altas literaturas: escolha e valor na obra crítica de escritores modernos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- PESSOA, Fernando. *Mensagem*. São Paulo: Hedra, 2007.
- QUADROS, António. *Estruturas simbólicas do imaginário na literatura portuguesa*. Lisboa: Átrio, 1992.
- QUADROS, António. *Poesia e filosofia do mito sebastianista*. Porto: Guimarães Editores, 1982.
- REAL, Miguel. *Nova teoria do Sebastianismo*. Lisboa: Dom Quixote, 2013.
- REAL, Miguel. *O romance português contemporâneo*. Alfragide: Caminho, 2012.
- REAL, Miguel. *Geração de 90: romance e sociedade no Portugal contemporâneo*. Porto: Campo das Letras, 2001.
- RODRIGUES, Maria Teresa. Eduardo Lourenço, hermeneuta do imaginário português. *Revista Colóquio/Letras*. Lisboa, n. 170, jan. , p. 236-250, 2009.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SARAMAGO, José. *A jangada de pedra*. São Paulo; Rio de Janeiro: Record, [19--].
- SÉRGIO, António. Interpretação não romântica do sebastianismo. In: SÉRGIO, António. *Ensaio*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1972. vol. I.