

DIONÍSIO VILA MAIOR  
(org.)

# VIAGENS PELA IDENTIDADE E UTOPIA





# **VIAGENS PELA IDENTIDADE E UTOPIA**

## FICHA TÉCNICA

Título: *Viagens pela Identidade e Utopia*

Organização: Dionísio Vila Maior

Capa: pintura da autoria de Annabela Rita

Colecção: Vozes da História

Paginação: Luís da Cunha Pinheiro

Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras  
da Universidade de Lisboa

Lisboa, Março de 2018

ISBN – 978-989-8916-11-2

Esta publicação foi financiada por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do Projecto «UID/ELT/00077/2013»

Esta é uma obra em acesso aberto, distribuída sob a Licença Internacional Creative Commons Atribuição–Não Comercial 4.0 (CC BY NC 4.0)



Dionísio Vila Maior  
(organização)

# **Viagens pela Identidade e Utopia**

CLEPUL  
2018



# Índice

Dionísio Vila Maior	
<i>Prefácio</i> . . . . .	v
Dionísio Vila Maior	
<i>Língua Portuguesa, Identidade e “Mística Coletiva”</i> . . . . .	1
Annabela Rita	
<i>Viagens: Patrimonialidade e Utopia</i> . . . . .	35
José Eduardo Franco	
<i>Paulo Ferreira da Cunha e a sua “Utopia” de uma constitui-</i> <i>ção internacional</i> . . . . .	45
Isabel Ponce de Leão	
<i>D. Juans e Marialvas (uma questão identitária nas artes e</i> <i>nas letras)</i> . . . . .	55
Dionísio Vila Maior	
<i>Orpheu em olhar dialógico</i> . . . . .	71
Annabela Rita	
<i>Refrações do protestantismo na literatura portuguesa – Re-</i> <i>tratística identitária</i> . . . . .	105
Mendo Castro Henriques	
<i>Raízes e Utopias do Nosso Tempo</i> . . . . .	121
Maria da Graça Gomes de Pina	
<i>André Álvares d’Almada: mercador de escravos ou mercante</i> <i>de literatura? Questões sobre a identidade cabo-verdiana quinhen-</i> <i>tista</i> . . . . .	129
Maria Aparecida Fontes	
<i>O ponto de vista como representação, identidade e poder:</i> <i>uma leitura do romance Um Crime Delicado, de Sérgio Sant’Anna</i> .	147





# LÍNGUA PORTUGUESA, IDENTIDADE E “MÍSTICA COLETIVA”

Dionísio Vila Maior

Departamento de Humanidades | Universidade Aberta / Centro de  
Literaturas Lusófonas e Europeias

Na base de qualquer reflexão sobre a(s) identidade(s), encontra-se um fecundo campo de referências revestido de pressupostos que entroncam em matrizes operatórias compósitas. O mesmo é dizer que, tratando-se de um conceito que figura no vasto panorama das ciências humanas e sociais, são-lhe naturalmente conferidas específicas categorias programáticas, refratárias, por esse mesmo facto, a um domínio conceptual redutível ao discurso de incidência monológica.

Conceito [re]nabilitado essencialmente pelo *discurso* das ciências sociais, ao qual deveu em parte a sua convalidação e utilização no panorama filosófico-social dos anos 80 do século passado, tem sido, de um modo frequente, espartilhado em rótulos vários que, no entanto, se não o legitimam como *o* conceito (modulando-o, sem propriamente o descaracterizar, com texturas variáveis), pelo menos, sempre lhe reconhecem uma faceta ideológica, tornando-se por isso necessário, numa análise desse conceito, uma certa acuidade metodológica.

Por outro lado, esta problemática, não se compadece aqui tanto com um investimento teórico em premissas coniventes com o discurso ideológico; irá circunscrever-se sobretudo a um âmbito linguístico-cultural e, em parte, literário, regido obviamente por padrões metodológicos axialmente

abalizados e ratificados por esses domínios científicos, note-se, contudo, que esses domínios conferem, apesar de tudo, conferem àquele conceito uma fluidez semântica e uma moldura programática, singularizada por um discurso que exalta o passado e o presente de uma comunidade, discurso esse condicionado, todavia, por um outro que salvguarde o futuro dessa mesma comunidade. Assim, na prática, o índice que resulta da questionação desses discursos pode rastrear-se em reflexões que convergirão em duas linhas motrizes: uma, consentânea com um equacionamento da “identidade histórico-cultural”; a segunda, regida por um posicionamento linguístico-cultural. Nesse sentido, ater-nos-emos, em primeiro lugar, a um panorama limitado de questões, como, por exemplo, as que radicam no domínio da teoria da linguagem e do sujeito — o problema da unidade e da alteridade, prerrogativas concetuais nucleares, na nossa opinião, do conceito identidade —, as que se inferem da conceção segundo a qual o reforço da identidade nacional resulta da consciencialização de um acervo de informações que a memória cultural de uma comunidade propicia, do qual o *discurso* da identidade não se pode demitir, com o inconveniente de se desgastar um conjunto de figuras, episódios e *vivências* históricas cuja evocação potencia a união entre os indivíduos dessa comunidade. Na sequência destas reflexões, e concomitantemente, o problema da identidade, na sua feição linguística, será igualmente merecedor de alguma atenção, abordagem desde logo padronizada pelo epicentro da Língua Portuguesa, mas suscitada por um cromatismo de informações envolventes, relacionadas com a tradição histórico-linguística, com a relação linguística entre os falantes da comunidade lusófona e com o reconhecimento absoluto, por parte destes, da língua que falam como *a sua* língua, podendo depender dessa consciencialização em termos lacunares (desde logo marcada por uma ausência), ou tanto quanto possível completa (ou, pelo menos, consciente), respetivamente, a falência, ou o valimento, do *discurso* da identidade nacional, no qual uma política da Língua Portuguesa se deve necessariamente consumir.

1. É sintomática a polifonia de posições críticas, a fecundidade e o aumento crescente de reflexões sobre os predicados deste conceito (mati-

zado, contudo, por atributos monádicos e monológicos), a dimensão holista de que ele padece e à qual não nos podemos eximir, tornando-se assim pertinente lembrar as palavras de Manuel Viegas de Abreu, quando a ele se refere:

O conceito de identidade é tão conatural ao pensamento humano que desde o início da reflexão filosófica ele aparece como um dos *primeiros princípios* ou leis fundamentais da actividade do pensar. [...] Não surpreende, por isso, que o conceito de I. faça parte da linguagem comum e, simultaneamente, do vocabulário técnico de quase todas as ciências, desde a Lógica [...] e a Matemática [...] às Ciências Humanas: *identidade pessoal* (Psicologia), *identidade jurídica* (Direito), *identidade cultural e identidade nacional* (Antropologia, Sociologia, História) (ABREU, M. V, 1985: 360-1).

Ora, o que nestas palavras se torna desde logo significativo é a posição axial que ocupa em múltiplos redutos científicos, assim como a cumplidade daquele conceito com uma mundividência teórico-científica, creditada em termos epifenoménicos, sendo esta creditação o resultado visível da vitória, sobretudo nos anos 80 do século XX, de um triângulo temático no *discurso* das Ciências Sociais: referimo-nos aos termos ‘Identidade’, ‘Nacionalismo’ e ‘Diferença(s)’. Daí a projeção omnipresente do *discurso da identidade* no contexto do pensamento contemporâneo, servindo, por vezes, quer como base de outorgação de determinados comportamentos sociais de grupos mais ou menos restritos, quer como verdadeiro paliativo desses mesmos comportamentos. Com efeito, se hoje a “polifonia” se encontra inerente ao conceito de identidade — presente nas mais variadas utilizações desse termo, como ‘identidade cultural’, ‘identidade territorial’, ‘identidade literária’, ‘identidade linguística’, ‘identidade religiosa’, ‘identidade sexual’, etc. (imediatamente se conformando um quadro concetual ratificado por uma certa pluridiscursividade, uma vez que são utilizados em estudos que abrangem múltiplos grupos e territórios temático-ideológicos) —, também não é menos verdade que esta situação decorre, entre outras razões, da pujança que os *discursos* do pós-colonialismo, da etnicidade, da raça, do feminismo, da homossexualidade, da migração, do corpo, da alteridade, da discriminação, têm vindo cada vez mais a demonstrar.

Não se deve estranhar, por isso, que o conceito de identidade percorra a teia [pluri]discursiva social em consonância, pelo menos parte dele, com franjas ideológicas dos mais variados quadrantes sócio-culturais; nem tão-pouco, obviamente, se compadece com uma inconsequência ao nível de uma conceção intemporal. Com efeito, o conceito de identidade — nacional, uma vez que é fundamentalmente a que nos interessa — *evolui*, transforma-se, polifoniza-se diacronicamente, desdobra-se centrifugamente. Isto por duas razões fundamentais: antes de mais, pela própria vivacidade das línguas, que evoluem; por esse prisma, a identidade não estagna, é dinâmica, não é nunca igual a si mesma, não permanecendo, portanto, na lógica divina e monológica da unicidade concetual e essencial. Por outro lado, e pensamos ser esta a razão primordial, por essa evolução depender intimamente de fatores que se estendem desde a própria evolução histórica do país até à educação e condições artísticas no mesmo, passando por particularidades circunstanciais, como o volume de trocas comerciais e culturais, os movimentos migratórios (e a emigração portuguesa para territórios tão polarizados como Brasil, Angola, França, Estados Unidos da América, Moçambique, Alemanha, Canadá... é disso um índice evidente), as características geográficas do país, ou a situação sócio-económica dos indivíduos que fazem parte da comunidade familiar nacional.

Se as palavras anteriores apontam para o carácter proteiforme do conceito identidade, quer do ponto de vista sincrónico, quer do ponto de vista diacrónico, elas não apontam, contudo, para uma das características fundamentais, senão mesmo a principal, do conceito de identidade [nacional]: a que lhe imputa um tipo específico de *discurso*, o temporal. De facto, o conceito de identidade nacional concilia sempre três tipos de discursos, profundamente relacionados entre si e vinculados a três dimensões temporais: um discurso de exaltação do *passado*, outro de exaltação do *presente* e outro que alveja, com objetivos definidos, o *futuro*. Por outras palavras, poderíamos afirmar que a identidade de um povo é a *insígnia* desse povo, aquilo que marca [e é marcado por] um processo amplo de receção, transmissão e/ou revisão de um passado comum, de ação no presente, alvejando o futuro; essa insígnia é o que caracteriza esse povo, do ponto de vista bio-psicológico, cultural, histórico-literário, etc.

2. Ainda a este propósito, vale a pena lembrar que a tentativa de definição do conceito de identidade nacional encerra, em certa medida, a questionação de dois outros conceitos: o de crise de identidade e o de liberdade.

Nesta ordem de ideias, falar neste contexto em *crise de identidade* (de uma microcomunidade ou macrocomunidade) é sinteticamente cifrá-la sob o estigma que tinge as relações intra e intercomunitárias, maculadas quase sempre por multímodas situações, produto tanto de conflitos políticos e religiosos de âmbito nacional, como de valores e de tomadas de posição individuais, através das quais, por vezes em tonalidade obstinada e intencionalmente perversa, se simulacram verdadeiras logomaquias. Se não, como explicar o elevado índice das preocupações reveladas por uma *escrita* sobre a identidade, alvejando nomeadamente os défices humanos e humanistas resultantes do esbatimento das relações humanas?

Concomitantemente, torna-se especialmente significativo para esta problemática o conceito *liberdade*, assim como as implicações nele e por ele moduladas. Fernando Pessoa, a propósito do Homem Português, notava que só somos mais nós na “liberdade”. Independentemente da contextualização a que sujeitássemos essa sua reflexão, não seria despropositado afirmar que ela se refere, de um modo geral, a todo o indivíduo regido por princípios como o respeito pelos (e a *vivência* dos) Direitos Humanos, e de um modo particular, à possibilidade de, vivendo a liberdade, cada indivíduo poder pensar e agir em comunidade, sem que perca a sua individualidade, mas também ao imperativo de se colocar ao serviço dos outros elementos da sua comunidade, emprestando a sua individualidade, sem, contudo, cair num processo de alienação.

E falar aqui em comunidade é falar em *nação*, num conjunto de indivíduos de entre os quais deflui o *discurso da identidade* e a liberdade de, sem peias, se ter opinião. Escrevia Pessoa, num texto de 1924, que o “homem da espécie não pode ter opiniões, porque *a opinião é do indivíduo*, e desde que um homem pertença organicamente a uma *família*, a uma *classe*, a qualquer coisa que constitua ambiente imediato e vivo, deixa de ser um indivíduo para ser *uma célula qualquer*. Só *a nação*, por ser um ambiente abstrato, visto que tem parte no passado e parte no futuro, *não estorva a alma individual*” (PESSOA, F., 1986c: 35; it. nossos). Estas

palavras, ainda que integradas dentro de uma reflexão sobre a possibilidade de o “homem vulgar” não poder ser “antipatriota” (ao contrário do “homem de génio, cuja vida mental é uma coisa à parte”), não escondem uma questão importante: o laço umbilical que une o indivíduo, em liberdade, à comunidade *nacional* a que pertence, não resultando assim dessa relação outra coisa que não seja uma difração de interesses intermédios (“familiares” ou de “classe”), decorrendo antes da necessidade de o indivíduo se não suspender conjunturalmente em pertenças familiares ou de classe, mas de ter “opinião” (a sua “alma individual”), precisamente por causa do “ambiente” desafortunadamente “abstracto” que é a nação; isto é: aquela relação não desgasta de maneira nenhuma a liberdade individual.

Por esta ótica se pode igualmente dizer que uma das grandes crises, senão mesmo a maior, de identidade nacional portuguesa (e europeia) se situou durante a vigência da Inquisição (uma forma de “tirania política exercida em nome da religião”, dizia Francisco, um dos interlocutores num dos “Diálogos sobre a Tirania” de Pessoa [PESSOA, F., 1986c: 1040]), cuja atuação promoveu a destruição não só de bens materiais (e pessoas) em si, mas, sobretudo, o que eles representavam: a subjetividade da memória coletiva, enriquecida com trajetos culturais paralelos e polifónicos, individuais e coletivos. Note-se, também, que a perversidade que caracterizou esse momento histórico, tendo incrustado no corpo identitário português um ferrete panúrgico de má memória para o coletivo nacional (e para a Humanidade), se tem manifestado ao longo da História Universal noutros momentos e situações concretas, as quais têm, afinal, ludibriado o crédito e a dignificação que, à partida, é concedido pelo homem à ideia de liberdade, apanágio da identidade. Referimo-nos, por exemplo, aos conflitos étnico-rálicos (resultantes, em geral, das políticas colonizadoras), aos conflitos com base político-económica (como, por exemplo, a negação, por parte de governos autoritários, à autodeterminação de comunidades que se pretendem autónomas), à escravatura, no seu todo, ao holocausto nazi na segunda guerra mundial (com a perseguição e assassinato dos judeus nos campos de concentração), etc.

Ora, a partir da segunda metade do século XIX, a inflação e o esvanecimento da identidade (perspetivada em toda a sua dimensão humanista) foram processos incrementados pelo *discurso* da máquina e da tecno-

logia (com o estiolamento da identidade que os valores materialistas a ele ligados consequentemente provocam), sob a égide do qual o homem se tem vindo cada vez mais a des-subjetivar. E tanto mais certo é que esse *discurso* tende para ser consciencializado pelo indivíduo desde o momento em que tem consciência de si, quanto mais profundamente ele provoca a perda da sua identidade individual, quando este se deixa invadir inelutavelmente por valores utilitaristas, minados pela sociedade de consumo, pela cultura massificada, pela submissão a valores económicos, pela desespiritualização dos valores religiosos, pela barbárie dos ideais essenciais de solidariedade, subvertendo o processo que se pretende de humanização, cedendo, pelo contrário, ao imperialismo capitalista (“Subir! Subir! — e não subir na Prece! / O corpo sobe, mas a alma desce [...]”, avisara António Sardinha). Teremos chegado já à era vaticinada, “proclamada”, “garantida” pelo Álvaro de Campos do *Ultimatum*, a “Humanidade dos Engenheiros” (cada vez mais elementos de esquadrinha-mento e regulação sócio-culturais)? Estaremos a viver, herdeiros de uma tradição futura, uma das mais profundas estigmatizações da identidade, esvaída na secularização humanista, limitando-se o consumidor a ser, em proporcionalidade direta, um fator regulado e coisificado? Não estará a identidade individual a deixar, de forma cada vez mais irresponsável, de existir *qua* identidade, passando a pertencer a um processo social global, massificador e ilegítimo no que à natureza humana (que acreditamos ser matricialmente eugénica) diz respeito?

Parece assim evidente que o lugar que o conceito identidade ocupa é abrangido por um conjunto de virtualidades que àquele infirmam uma aparente e enganadora simplicidade concetual. É pois um conceito contemplado por uma matriz operatória, se não complexa, pelo menos polifónica, pela panóplia de características de que é investido e que implica, a promoção a que são sujeitos termos e expressões como ‘unidade / alteridade’, ‘identidade histórica’ (assegurada pela memória histórico-cultural) e, essencialmente, ‘identidade linguística’ (perfilhada pela consciencialização linguístico-cultural).

3. Cabe perguntar: qual a importância que, para a delimitação dos contornos da identidade nacional, assume a questão da *unidade* e da *alteridade*? Respondemos, dizendo que assume na mesma medida em que, dentro da comunidade nacional, os *outros* não se deverão demitir na definição e verificação da consciência individual do *eu*. Bakhtine afirmara que “je ne suis pas seul quand je me regarde dans le miroir, je suis sous l’emprise de l’âme autre” (BAKHTINE, M., 1984: 53); e acrescenta, depois:

Du point de vue de la productivité effective de l’événement, lorsque nous sommes deux, ce qui importe ce n’est pas que, en plus de moi-même, il y ait *encore un autre homme, semblable à moi (deux hommes)*, mais que, pour moi, il soit *un autre*, et c’est en quoi sa sympathie pour ma vie n’est pas notre fusion en un seul être, n’est pas une duplication numérique de ma vie, mais un enrichissement de l’événement qu’est ma vie, car il la vit sous une forme nouvelle, dans une catégorie de valeurs nouvelle — comme vie d’un autre qui est perçue différemment et qui reçoit une raison d’être différente de la sienne propre (*id.*: 100).

São três os sentidos que importa retirar destas palavras: antes de mais, o que nos reenvia diretamente para a questão da alteridade, aqui concebida como a eflorescência do *outro-eu*, que, na consciencialização de cada um de nós, emerge ao lado do *eu*; em segundo lugar, o que nos remete para a noção de “enrichissement” com que o *outro* nos contempla; finalmente, o que incide sobre a relação de *identidade diferencial* que, no mesmo panorama, existe entre o *eu* e o *outro*, isto é, sobre a impossibilidade de cada indivíduo, dentro de uma comunidade nacional, conseguir atingir a identidade de si próprio sem a perspectiva do *outro*, elemento necessário para que o *eu* se possa perspectivar, pelo menos de forma mais completa.

Todavia, se o *outro* muito contribui para a unidade do *eu*, e vice-versa, esse processo dialético nunca atinge a plena “fusion” entre essas duas personagens (da mesma comunidade, presumamos); resvala, sim, ontológica e identitariamente falando, numa relação convalidada pela *unidade na diferença* (do *eu* e dos *outros*) — cada identidade individual só tem



razão de ser se se manifestar num registo da diferença em relação às outras identidades individuais — e pela *diferença na unidade* (dos *outros* e do *eu*) — para existir uma identidade nacional, é necessário que o *eu* seja também os *outros*, ou melhor, que veja, ao mesmo tempo, a “Essência de outros e de ele mesmo” (PESSOA, F., 1986c: 287). Por um ou por outro lado, a conceção de identidade é devedora da noção de *pluridiscursividade*, pois cada indivíduo, inserido numa coletividade, é sempre um sujeito coletivo. Em última análise, portanto, a unidade individual e a unidade coletiva, que se consumam na identidade nacional, interrelacionam-se; além disso, podendo diferenciar-se entre si as unidades (e, por consequência, as identidades) individuais, todavia completam-se sempre. E talvez tão importante como reconhecermos na *relação* endogénica entre os indivíduos que compõem uma comunidade nacional um profícuo “enriquecimento” da identidade individual e da identidade nacional é imputarmos ao passado histórico de uma comunidade um papel nuclear na constituição e salvaguarda da identidade nacional.

4. Num contexto motivado, portanto, por uma reflexão sobre o conceito identidade, não deve ser desprezado o protagonismo assumido pela *memória* histórico-cultural, comum aos indivíduos de uma comunidade, que contribui para (e de cuja consciência por parte desses indivíduos depende) a legitimação da *identidade histórica*. Além disso, se aqui chamamos a atenção para essa *memória*, é porque ela reenvia para um conjunto de questões substantivas, diretamente ligadas a vários aspetos: à comunhão de vivências culturais que fizeram e fazem a história de um país, de uma comunidade; à cultura coletiva e à união cultural e histórica; a personalidades marcadas por elementos psicológicos e sentimentos interindividuais; a plataformas geopolíticas e geoeconómicas niveladas, assim como a atuações geoestratégicas irmanadas pelo reforço atestado à *ideia* nacional; ao respeito pelas microcomunidades regionais, evitando o aparecimento de zonas *descontínuas*; a um passado e um património histórico coletivos. E particularmente nesta última referência se alicerça, em momentos históricos diversos e constituindo um património histórico coletivo, a convivência de mitos, crenças, ideias, símbolos, transmitidos de gerações

em gerações. “Ignorar os mitos de um povo”, sublinha António Quadros, “é ficar à margem da sua identidade profunda [...]”. E continua: “Ao contrário conhecê-los [...] é fazer emergir a consciência da sua identidade e da sua personalidade [...]” (QUADROS, A., 1986: 66). Mas note-se: se o respeito pelo passado histórico-cultural coletivo implica que nos sustentemos na *continuidade* desse passado, ele implica, ao mesmo tempo, a sua *transcensão*; e certo é que toda esta ambivalência projectada no devir de uma comunidade não apenas impede a anquilose da identidade, como igualmente pressupõe o seu desenvolvimento cultural. De certo modo, é este o problema para o qual remete uma reflexão de Fernando Pessoa, de 1918 ou 1919, quando (ainda que num contexto diferente, onde discorre sobre a tirania [“Para ‘Cinco Diálogos Sobre a Tirania’”]) afirma: “Qualquer sociedade civilizada caracteriza-se por a existência nela de dois elementos — a estabilidade e o progresso. Se não oferece estabilidade, resulta anárquica, e impossível o progresso; se não progride, não pode dizer-se uma sociedade civilizada” (PESSOA, F., 1986c: 1038).

Encontramo-nos, como quer que seja, uma vez mais, no reduto da tradição de essência supra-individual, onde nos deparamos com um cortejo polifónico de diversas e diferentes identidades culturais, que funcionaram sempre em *relação dialógica*. Pode dizer-se, por exemplo, que a identidade nacional portuguesa constitui o resultado de importantes etapas culturais e civilizacionais passadas, diversos *substratos identitários* (gregos, romanos, godos, mouros, egípcios, judeus...) que têm contribuído, cada um a seu modo, para que hoje a identidade nacional apareça com um coeficiente positivo, ao qual nós, portugueses, devemos necessariamente reclamar o seu compromisso com o futuro.

De certo modo, esta questão conflui numa outra: a das *figuras históricas nacionais*, que são lembradas e referidas quase sempre como exemplos, funcionando como “agrupadores” da comunidade nacional e constituindo um verdadeiro núcleo duro quer da constituição da identidade, quer do discurso da identidade. São, simplesmente, as figuras que, tendo feito [a] história [nacional], contribuíram irrefreavelmente para a formação e desenvolvimento da comunidade nacional; são a matriz do decálogo simbólico com que aquela comunidade premeia a História, e cuja evocação pelo discurso da identidade revela uma importante forma de catalização

coletiva, pela exemplaridade que lhes é própria. Daí que, em momentos de crise e consequente necessidade de revivificação da identidade histórica de um coletivo nacional, a menção a figuras históricas (que, pelas suas características físicas e morais, constituem símbolos desse grupo) seja acionada.

Significa isto que, por exemplo, a presença (no quadro linguístico-ideológico do discurso da/de identidade) de personalidades históricas, como Viriato (em Portugal), Vercingétorix (em França), Hermann (na Alemanha), como que obriga os indivíduos de uma comunidade nacional a um estado de convivência tácita com toda uma mitificação e/ou mistificação nacional, concentrada quer nas figuras e/ou feitos históricos — relatados pelos historiadores —, quer na simples tradição oral coletiva — constantemente recriada, na Literatura Portuguesa, por poetas como Fernando Pessoa (que se “desejou” um “criador de mitos”, ou talvez melhor, um renovador e um reanimador de mitos), António Nobre, Lopes Vieira, António Sardinha, Pascoaes, Correia de Oliveira, etc. E essa mi[s]tificação não é inócua nem inconsequente, do ponto de vista do *capital identitário* investido na comunidade; pelo contrário, ativando-se com um favorecimento afetivo por um grupo de indivíduos, o alcance programático de tal mi[s]tificação — e, em parte por isso, um *ato* ideológico — encontra uma das suas justificações naquilo a que, numa resposta a um Inquérito realizado por Augusto da Costa, Fernando Pessoa chama “levantar o moral de uma nação”, quando escreve: “Há só uma espécie de propaganda com que se pode levantar o moral de uma nação — a construção ou renovação e a difusão consequente e multímoda de um grande mito nacional” (PES-SOA, F., 1986c: 710) (quanto do discurso da/de identidade não depende da “difusão” dos “mitos nacionais”, de narrativas míticas que apoiem as representações coletivas de um povo!).

Parece, portanto, não haver dúvida que o alcance demiúrgico, consciente ou não, das figuras históricas incide fundamentalmente no exemplo das virtudes de que se impregna o seu legado. Por outras palavras, a personagem histórica polariza — ou, pelo menos no discurso de recuperação do passado, deve polarizar — um feixe de requisitos que relevam não só das suas características físicas e psicológicas, como também de um leque de ações que essa personagem teve, ações essas que, à partida,

terão contribuído, a um primeiro nível, para o seu próprio enobrecimento enquanto figura individual, mas, a um segundo nível, e mais importante, para o enobrecimento do grupo que representa, pela posição de destaque histórico que geralmente a sua condição de figura única e/ou escolhida *inter pares* promoveu.

O destaque com que a figura histórica é promovida e o momento histórico [em] que vive variam; e diverge de igual modo o palco de referência científico-cultural em que aquela figura aparece. Por isso, frequentemente a figura histórica — imersa no discurso da identidade, em momentos de fulgor cultural — aparece, umas vezes, no *âmbito literário* (amiúde interpretando os anseios de importantes grupos geracionais), outras vezes, no circuito histórico, propriamente dito.

Conhece-se, por exemplo, a relevância da Geração de 70, dos Saudosistas, dos Integralistas, em Portugal.

Também nos países africanos de expressão portuguesa, nomeadamente no campo estético-literário, é apodítico o mérito de algumas gerações e figuras histórico-literárias.

Em Angola, nos primeiros anos da década de 50, o grupo da *Mensagem*, cujos representantes e colaboradores (como Agostinho Neto, Viriato da Cruz, António Jacinto, entre outros), motivados por um sentimento patriótico, apologizaram o registo da angolanidade, da autenticidade cultural que, segundo eles, não havia na literatura angolana).

Em Cabo Verde, depois dos meados da década de 30, o grupo que se reuniu em volta da revista *Claridade*, em cujas linhas programáticas defendidas pelos fundadores (Baltasar Lopes, Manuel Lopes e Jorge Barbosa) e colaboradores, de um modo geral, se pressupunha, essencialmente na primeira fase de vida da revista — num timbre discursivo-literário nacionalista, e sob forte influência quer do grupo coimbrão da *Presença*, quer da literatura brasileira (como Graciliano Ramos, José Lins do Rego, Jorge Amado, Raquel Queiroz, Érico Veríssimo e Gilberto Freire, no âmbito do romance nordestino; Mário de Andrade, Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, no da poesia modernista) —, em cujas linhas programáticas se pressupunha, dizíamos, a necessidade de [re]descobrir a cabo-verdianidade, as raízes de Cabo Verde, redescoberta essa que passava pela abordagem do “problema de Cabo Verde”.

Em Moçambique, uma geração de escritores (envolvendo nomes como Ungulani Ba Ka Khosa, Marcelo Panguana, Mutimati Barnabé João, Mia Couto, Luís Carlos Patraquim) com presença ativa na produção literária moçambicana depois da independência (proclamada em Junho de 1975), e sobretudo após a segunda metade da década de 80, procurou legitimar o discurso da moçambicanidade, que passava, entre outros aspetos, pela celebração literária (e política, por vezes) do discurso histórico e nacional.

Em São Tomé e Príncipe, vários escritores também contribuíram para o enaltecimento do discurso nacionalista e de identidade nacional, como, por exemplo, Marcelo da Veiga (já na segunda parte da década de 1910, o discurso identitário era notificado pela sua poesia), Francisco José Tenreiro (cuja segunda parte de *Coração em África* não é alheia a um tom nacionalista), e ainda Alda do Espírito Santo, Maria Manuela Margarido e Tomás Medeiros.

Na Guiné-Bissau, no lugar estético-literário ocupado pelo discurso da identidade e/ou patriotismo nacional, realce, nos anos 70 e 80, para António Baticá Ferreira, as antologias poéticas (nomeadamente *Mantinhas para quem luta!*), Helder Proença e Vasco Cabral<sup>1</sup>.

De um modo semelhante, no que à *História*, propriamente dita, diz respeito, as figuras históricas, recuperadas de forma encomiástica pelo *discurso literário*, adscrevem uma dimensão identitária à comunidade, que, reclamando-lhes as qualidades exemplares, as evocam como epicentros da identidade coletiva, atitude à qual não é alheia uma função unificadora da consciência nacional, uma vez que as qualidades físico-morais daquelas constituem os mais altos padrões conformadores desta identidade, tendo sido ativadas em momentos históricos de suma importância, ajudando a conformar paulatinamente uma tradição histórica ininterrupta. No caso português, várias foram, e são, as figuras recordadas pelo discurso literário (e aqui *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, assim como a *Mensagem*, de Fernando Pessoa são, como se sabe, duas referências obrigatórias), todas

---

<sup>1</sup> Sobre o problema respeitante a todos os escritores e grupos geracionais referidos, que, nos países africanos de expressão portuguesa, alicerçam um discurso literário enquadrado por estruturas estético-discursivas provenientes do registo apologético da identidade nacional, remetemos para LARANJEIRA, P., 1995: 71-75, 190-198, 324-329, 336-349, 359-363.

elas sempre ligadas, como dissemos, a acontecimentos cardinais da História, relacionadas essencialmente com o nascimento, ou a independência da nação portuguesa, ou com a expansão e as descobertas.

Neste sentido, Viriato, D. Afonso Henriques, Egas Moniz, D. Nuno Álvares Pereira, D. João I, o Infante D. Henrique, são, entre outras, algumas das figuras que reverberam auraticamente na galáxia de figuras históricas que é a História de Portugal, promovidas, pela panóplia de qualidades que concentram, à condição de mitos quer pelo discurso histórico, quer igualmente pela tradição histórica portuguesa, quer ainda (a perspetiva que agora nos interessa) pelo discurso literário:

- Viriato (chefe dos Lusitanos que resistiu às invasões romanas): “Destro na lança”, “Injuriada tem de Roma a fama, / Vencedor *invencível*,<sup>2</sup> afamado”, a quem “A vida lhe tiraram” com “manha vergonhosa”; assim o evoca Camões, pela voz de Paulo da Gama, no Canto VIII, estrofes 6-7, d’*Os Lusíadas* (CAMÕES, L., 1968b: 91-2); Pessoa, por seu turno, na *Mensagem*, refere-se-lhe nos seguintes termos: “Teu ser é *como aquela fria / Luz que precede a madrugada*” (PESSOA, F., 1986a: 1147); interpretá-lo-ia ainda Miguel Torga, nos seus *Poemas Ibéricos* (precisamente num poema intitulado “Viriato”) como um “Pastor de ovelhas, *simples* criatura / A pintar de infinito a sua tela [...]” (TORGA, M., 1965: 33);
- o primeiro rei de Portugal, D. Afonso Henriques, por motivos por de mais evidentes, também prevalece naquela recuperação anamnésica levada a cabo pelo discurso literário: é caracterizado n’*Os Lusíadas* como o Rei “*incansável*” (CAMÕES, L., 1968a: 145 [Canto III, est. 68]), ou o Rei “Que tantos esquadrões, que gente tanta, / Com tão pouca, tem roto e destruído [...] / Tantos muros aspérrimos quebranta, / Tantas batalhas dá, *nunca cansado*”, “aquele *zeloso a quem Deus ama*” (CAMÕES, L., 1968b: 94-5 [Canto VIII, est. 10-11]); para Pessoa, ele é o “*Pai*”, de “*exemplo inteiro*” e “*inteira força*” (PESSOA, F., 1986a: 1148);

---

<sup>2</sup> Este e os seguintes são it. nossos.

- Egas Moniz, aio de D. Afonso Henriques, exemplo de verticalidade moral e lealdade (pelo conhecido episódio com o rei de Leão), o “*leal vassalo*”, “*forte* velho, / Para leais vassalos claro *espelho*” (CAMÕES, L., 1968a: 128 [Canto III, est. 36] e 1968b: 96 [Canto VIII, est. 13], respetivamente);
- D. Nuno Álvares Pereira, “O Santo Condestável”, amigo do mestre de Avis, notabiliza-se nos feitos contra os Castelhanos em Atoleiros, Aljubarrota e em Valverde: personalidade “*forte*”, que fala de “mão na espada” aos “senhores” que “desconcertam” “na vontade”, “*o grande* Pereira, em quem se encerra / *Todo o valor*” (CAMÕES, L., 1968a: 193-4 e 202 [Canto IV, est.12- 14 e 30]); a ele “*a fama* tanto estende, / Que de nenhum passado se contenta; / Que *a Pátria*, que de um fraco fio pende, / Sobre seus *duros ombros a sustenta*”, “reprende / A vil desconfiança, inerte e lenta, / Do povo”, homem de “*conselho e ousadia*”, “Capitão *devoto*”, “Ditosa pátria que tal *filho* teve” (CAMÕES, L., 1968b: 106-8 [Canto VIII, est. 28-32]); prócere cavaleiro, cujas qualidades lhe conferem, segundo Pessoa, substancialidades míticas: cercado por uma “*auréola*”, comparado a Galaaz: “espada que, volteando, / Faz que o ar alto perca / Seu azul negro e brando”; “*S. Portugal em ser*” (PESSOA, F., 1986a: 1152);
- “O Defensor do Reino”, D. João I, figura axial que se encontra na promoção dos Descobrimentos: Rei — que, já “não tendo a quem vencer na terra / *Vai cometer as ondas do Oceano*” (CAMÕES, L., 1968a: 212 [Canto IV, est.48]) — e “*Mestre*, sem o saber, do Templo / Que Portugal foi feito ser”, aquele que “*repele [...] / A sombra eterna*” (PESSOA, F., 1986a: 1149);
- o Infante D. Henrique, figura principal dos Descobrimentos, pelo impulso que lhes imprimiu, “O Navegador”, emoldurado com virtualidades ecuménicas, aquele que “*Tem aos pés o mar novo*”, “O único imperador que *tem*, deveras, / *O globo mundo em sua mão*” (PESSOA, F., 1986a: 1153); ainda Pessoa, agora num texto sobre a “Ibéria”, identifica-o como o “*nome supremo das Descobertas*”, como

“uma das figuras supremas de *criador de civilização* [...] de quem Colombo, Gama e Fernão de Magalhães são o braço e o gesto” (PESSOA, F., 1986c: 989-990); para Torga (no poema “O Infante”), ele é o “*inspirado*”, aquele que “Segue [...] *à frente*”, “*espírito audaz*” e o “*Guia de todos os descobrimentos*” (TORGA, M., 1965: 39).

Tudo isto, aqui referido como forma de justificar uma das vias de constituição da identidade nacional, e individual, serve também para ilustrar um grupo de fatores que, por dizerem respeito a um longo processo cultural que resgata ao passado o capital identitário de uma comunidade, imprime ao coletivo nacional a territorialização ideológico-cultural que necessariamente deve existir entre os indivíduos que constituem essa comunidade; mas, sobretudo, não nos esqueçamos, a mais-valia deste enraizamento é atestada ainda por uma consciencialização linguístico-cultural por parte de todos os elementos que *dizem* e *ocupam* o espaço verbal dessa cultura, só assim se conformando, pelo voluntarismo que é inerente a essa atualização e a esse preenchimento, um ideário comum.

5. A reflexão sobre a *identidade linguística* passa, então, por uma abordagem mais precisa do fenómeno linguístico, distribuída por três fases primordiais: antes de mais, incidir sobre a questão do imaginário linguístico-cultural, comum a uma comunidade, o que reenvia imediatamente para a problemática da tradição dessa comunidade; numa segunda fase, definir a relação linguística entre os falantes de uma comunidade, legitimada pela existência de uma orientação social das relações linguísticas; finalmente, vincar a legitimidade de uma das mais importantes circunstâncias balizadoras do conceito identidade: referimo-nos à imperatividade de os falantes de uma comunidade linguística interiorizarem profundamente a *sua* língua, o que nos conduz de imediato ao problema da sua atualização. A partir daí estaremos em condições de melhor operacionalizar e compreender mais profundamente a dimensão linguística no discurso da identidade e, correlatamente, a seriedade com que pelos falantes da Língua Portuguesa deve ser assumida a Comunidade Lusófona.



Recordemo-nos como, na sua *Teoria da Linguagem*, Herculano de Carvalho sublinhara no conceito de língua o seu estatuto de *topos* cumprido na e pela tradição, precisamente quando afirmou que “a *língua* é sobretudo uma entidade *histórico-social* e só como tal individualizada e una: o que lhe confere unidade e até existência e portanto individualidade é a consciência dos sujeitos falantes que, para além das divergências dos seus modos de falar, para além mesmo da mútua incompreensibilidade, se sentem unidos por uma tradição histórica, pelo reconhecimento de que esses seus diversos modos de falar pertencem a uma única tradição linguística e cultural” (CARVALHO, H., 1967: 327-8). Ora parece evidente que uma definição assim formulada obedece a uma conceção de língua como uma realidade não só histórica (pelos circunstancialismos que, rodeando-a, lhe atribuem uma condição de “fenómeno social”)<sup>3</sup>, mas também historicamente determinada, o que equivale também a dizer, em primeira instância, que o índice da interiorização histórico-cultural que uma comunidade tem da sua língua é diretamente proporcional à identidade linguística dessa comunidade. Mais: relacionada com aquela consciencialização encontra-se toda uma postura gnosiológica perante o real, quer ainda a essência profunda e espiritual dos falantes da comunidade, permitindo-lhes que se legitimem enquanto *sujeitos* contínua e positivamente enriquecidos no devir temporal.

Tudo isto no quadro de uma conceção evolutiva da língua, que supõe — através das *formas* de que uma cultura dispõe (literatura, filosofia, etc.) — o passado, sim, mas também o presente e o futuro da comunidade linguística. Há, com efeito, todo um passado, um presente e um futuro da comunidade nacional, todo um sentido de *tradição* e *continuidade* cultural, através do qual a língua pátria “passa, sem quebrar, de pais a filhos” (PESSOA, F., 1986c: 913) e toda uma vertente linguística que se encontra dentro do conceito de identidade nacional e, obviamente, dentro

<sup>3</sup> Repare-se no que, a este propósito, acentua Bakhtine, quando diz: “La véritable substance de la langue n’est pas constituée par un système abstrait de formes linguistiques ni par l’énonciation-monologue isolée, ni par l’acte psycho-physiologique de sa production, mais par le phénomène social de l’interaction verbale, réalisée à travers l’énonciation et les énonciations. L’interaction verbale constitue ainsi la réalité fondamentale de la langue” (BAKHTINE, M. e VOLOSHINOV, V. N., 1977: 135-136).

também do conceito de Pátria. Ainda numa outra passagem, inserida num conjunto de textos sobre “A opinião pública”, publicados em 1919, Pessoa, referindo-se à dimensão “social” da língua (que autonomiza uma relação íntima entre os falantes de uma comunidade, categorizando entre eles um padrão identitário comum), avalia a atualização linguística que uma comunidade faz da *sua* língua sob a tutela de uma superlatividade patriótica:

Falar [...], no sentido social, pressupõe *falar a mesma língua*. Falar a mesma língua pode envolver, evidentemente, [...] [um] elemento de hereditariedade [...]: é quando a língua, que os interlocutores falem, seja a língua herdada e materna de todos eles. Encontrámos, portanto, a acção social que estabelece entre vários indivíduos a relação imediata de semelhança extensa e profunda: é o *falarem a mesma língua materna*. E, com isso, queda revelado qual é o instinto social *fundamental*: é o instinto chamado *patriotismo*” (PESSOA, F., 1986c: 778).

Em face do exposto, pode então concluir-se, em primeiro lugar, que o imaginário linguístico-cultural de uma comunidade linguística, sentido como património comum pelos falantes dessa comunidade, e circunscrevendo o pressuposto de *pátria cultural*, resolve de forma consistente quaisquer diferenças idiossincrásicas que possam existir entre os mesmos falantes; em segundo lugar, e consequentemente, que o facto de haver descoincidências ideológico-culturais não impede a existência de uma identidade inscrita pelo corpo da língua, quando consciencializado e atualizado. Não quer isto obviamente dizer que postulamos uma conceção linguístico-cultural de uma comunidade em termos monológicos; pelo contrário: as diferenças de todo o tipo sempre existiram, existem e existirão, dialogal e dialogicamente; o próprio conceito de *cultura aberta* tal perspectiva abarca. Só assim se ultrapassa uma conceção de identidade que não tem nada a ver com certos registos nacionalistas totalitários e ditatoriais. O que se pretende é, no quadro de um pluralismo cultural, tornar aceitável a ideia de identificação nacional enquadrada pela *ideologia da identidade*, diretamente comprometida, portanto, com o falar uma língua comum (no nosso caso, o Português) e com a existência de determinados impulsos, forças

instintivas, orientados coletivamente, a que Pessoa chamou “instintos sociais puros”, que reenviam para uma relação linguística concretizada.

De certo modo, embora num contexto diferente (onde se pronuncia sobre o “sufrágio político”), Fernando Pessoa alude a esses “instintos sociais”, “aqueles pelos quais um indivíduo se sente semelhante de outro indivíduo da mesma sociedade, por divergentes que sejam as suas atividades, e antagónicos que sejam os seus temperamentos. E os instintos primordialmente, fundamentalmente sociais serão aqueles pelos quais um indivíduo se sente semelhante do maior número possível de indivíduos da sociedade a que pertence”. E acrescenta, em tom de conclusão: “a [identidade] que mais funda e imediatamente nos faz sentir-nos semelhantes de outro homem é o facto de ele falar a mesma língua que nós. [...] E assim chegamos à descoberta do primeiro dos instintos propriamente sociais — a *fraternidade patriótica*, sentida através da comunidade linguística” (PESSOA, F., 1986c: 1051).

A língua que os falantes de uma comunidade falam é, pois, expressão da identidade; e, em última análise, o reconhecimento que estes dela têm como *sua* língua é, no fundo, a marca maior de nacionalidade. Neste contexto, o pendor da relação que daí decorre não se pode naturalmente escusar a um processo de absoluta identificação entre falantes e língua, nem tão-pouco, correndo o risco de subversão do discurso identitário, encerrar-se dentro dos limites cegos de atitudes xenófobas e culturalmente solipsistas. O que há que resolver é, antes de tudo (e tal não anula o esconjurar das línguas estrangeiras) o respeito pela sua língua. Numa conhecida carta (Carta III do livro I), onde faz a defesa da Língua Portuguesa, António Ferreira, escreve: “Do que se antigamente mais prezaram / Todos os que escreveram, foi honrar / A própria língua, e nisso trabalharam” (FERREIRA, A., 1973: 106). Pouco depois, dirigindo-se diretamente a Andrade de Caminha, exortando-o a escrever só em Português, remata nos seguintes termos:

Mostraste-te tégora tão esquecido,  
Meu Andrade, da terra em que nasceste,  
Como se nela não foras nascido.

Esses teus doces versos, com que ergueste  
Teu claro nome tanto, e que inda erguer  
Mais se verá, a estranha gente os deste.

Porque o com que podias nobrecer  
Tua terra e tua língua, lho roubaste,  
Por ires outra língua enriquecer?

Cuida melhor que, quanto mais honraste  
E em mais tiveste essa língua estrangeira,  
Tanto a esta tua ingrato te mostraste.

Volve, pois, volve, Andrade, da carreira  
Que errada levas (com tua paz o digo):  
Alcançarás tua glória verdadeira.

Té quando contra nós, contra ti, imigo  
Te mostrarás? Obrigue-te razão,  
Que eu, como posso, a tua sombra sigo. (*id.*: 111)

6. Bem mais tarde, também Eça de Queirós, na figura alteronímica de Fradique Mendes, em carta destinada a “Madame S.”, faz a apologia da identidade linguística [portuguesa]. Dessa carta achamos pertinente transcrever uma longa citação, desde logo justificada quer por ela ser, embora em timbre de outredade, de quem é (considerado um dos mais notáveis cultores da Língua Portuguesa), quer por nessa apreciação se reconhecer a necessidade de cada falante falar com gosto, com consciência, a Língua Portuguesa:

[...] as línguas [...] são apenas instrumentos do saber [...].  
Um homem só deve falar, com impecável segurança e pureza, a língua da sua terra: — todas as outras as deve falar mal, orgulhosamente mal, com aquele acento chato e falso que denuncia logo o estrangeiro. Na língua verdadeiramente reside a nacionalidade; — e quem for possuindo com crescente perfeição os idiomas da Europa vai gradualmente sofrendo uma desnacionalização. Não há já para ele o especial e exclusivo encanto da *fala materna* com as suas influências afectivas, que o envolvem, o isolam das outras raças; e o cosmopolitismo do verbo irremediavelmente lhe dá o cosmopolitismo do carácter. Por isso o poliglota nunca é patriota. Como cada

idioma alheio que assimila, introduzem-se-lhe no organismo moral modos alheios de pensar, modos alheios de sentir. O seu patriotismo desaparece, diluído em estrangeirismo.

[...] Por outro lado, o esforço contínuo de um homem para se exprimir, com genuína e exacta propriedade de construção e de acento, em idiomas estranhos [...] apaga nele toda a individualidade nativa. Ao fim de anos esse habilidoso, que chegou a falar absolutamente bem noutras línguas além da sua, perdeu toda a originalidade de espírito [...].

Além disso, o propósito de pronunciar com perfeição línguas estrangeiras constitui uma lamentável sabujice para com o estrangeiro. Há aí, diante dele, como o desejo servil de *não sermos nós mesmos*, de nos fundirmos nele, no que ele tem de mais seu, de mais próprio, o vocábulo. Ora isto é uma abdicação de dignidade nacional. Não, minha senhora! Falemos nobremente mal, patrioticamente mal, as línguas dos outros! (QUEIRÓS, E., s/d: 130-1).

Ora, o que destas palavras importa reter é, antes de mais, a consciência patenteada por Eça acerca da profunda interação que se estabelece entre o ato físico em que o falante *atualiza* a sua língua (portuguesa, neste caso) e o tecido espiritual feito de “individualidade” e de “originalidade de espírito” que desde logo não só tonifica essa atualização, mas envolve todo um específico substrato cultural que refulge na alma portuguesa. Dessa ligação resulta, em primeira instância, uma conceção de identidade linguística — cujos componentes, pela sua individualidade, assentam sobre um plano linguístico-cultural refratário ao estrangeiro; em segunda instância, um conjunto de motivações de índole patriótica e positivamente nacionalista (“Na língua verdadeiramente reside a nacionalidade”). Contudo, note-se, pensamos que, mais do que, nas palavras de Eça, se criticar o facto de um falante português falar outras línguas (um imperativo, contudo, dos tempos atuais, consequência imediata do desenvolvimento da cultura de informação e das tecnologias que a apoiam), vemos em filigrana uma crítica à subalternidade para com o estrangeiro, posição que — passando, também, por um desejo farisaico e “sabujo” de “pronunciar com perfeição línguas estrangeiras” e, certamente, de acatar passivamente toda e qualquer forma de estrangeirismo que faça esquecer

as riquezas linguísticas da Língua Portuguesa — conduziria, em última análise, à própria e intencional anulação do falante em termos culturais.

A este propósito, vale a pena recordar como também Fernando Pessoa, no âmbito do discurso da identidade nacional, tende, se bem que num contexto adjetivamente diferente, para um posicionamento substantivamente semelhante, quando traveja alguns dos seus textos com reflexões pontuais sobre a desnacionalização a que o pacto submisso e indiferente para com o que chama “forças exteriores” conduz. Assim, afirma que, desde o século XVII, em Portugal, no palco da atuação político-cultural das entidades governamentais, os seus atores, tornando-se “súbditos reles da hipnose do de-lá-fora”, passaram a “viver mentalmente do estrangeiro”, com a subsequente “quebra de contacto com as realidades nacionais”, ou, o mesmo é dizer, com a “quebra de contacto com a única fonte de inspiração original” (PESSOA, F., 1986c: 591). Em que termos se tem configurado essa relação de vassalagem? Na esfera política, nomeadamente através de algumas reformas que desde então se levaram a cabo [importado] — como, por exemplo, a implantação em domínio português do regime constitucionalista inglês, sem que se tivesse tido em conta o nosso contexto (*id.*: 594); no domínio ideológico-cultural, em tudo quanto se tinha assistido de “invasão das ideias estrangeiras” (*id.*: 597). Todos esses fluxos são “forças de destruição”, “forças *do exterior*, de cuja ação o organismo [nacional] vive, mas de cuja ação ele morre se não se pode adaptar a elas” (*id.*: 692), sendo que essa morte se traduz em “perda de coesão e, portanto, de vitalidade nacional” (*id.*: 766).

O que nas palavras de Eça e de Pessoa ortónimo encontramos é aquilo que — parecendo ser uma clara apologia da identidade nacional — se encontra, por exemplo, numa conhecida (e por vezes deturpada nas ilações que dela se retiram, talvez pela descontextualização com que é frequentemente citada)<sup>4</sup> reflexão de Bernardo Soares, sub-heterónimo de

<sup>4</sup> Repare-se, a este propósito, nas palavras de Eduardo Lourenço: “Une langue n’est à personne, mais nous ne sommes personne sans une langue. C’est dans ce sens, et uniquement dans ce sens — loin des identifications narcissiques des nationalismes culturels — qu’une langue est, comme le pensait Pessoa, *notre vraie patrie*”, tendo já antes alertado para o seguinte: “Sa célèbre phrase veut dire seulement ceci: *La langue portugaise*, cette langue qui me parle avant même que je sache la parler, mais surtout cette langue qui, à

Fernando Pessoa, o qual, no seu *Livro do Desassossego*, instila uma sintonia ideológica, entretanto marcada por desígnios não muito divergentes. Relembremos essa reflexão:

Não tenho sentimento nenhum político ou social. Tenho, porém, num sentido, um alto sentimento patriótico. Minha pátria é a língua portuguesa. Nada me pesaria que invadissem ou tomassem Portugal, desde que não me incomodassem pessoalmente. Mas odeio, com ódio verdadeiro, com o único ódio que sinto, não quem escreve mal português, não quem não sabe sintaxe, não quem escreve em ortografia simplificada, mas a página mal escrita, como pessoa própria, a sintaxe errada, como gente em que se bata, a ortografia sem ípsilon, como o escarro directo que me enoja independentemente de quem o cuspiße” (PESSOA, F., 1986b: 573).

Como se pode ver, Bernardo Soares só aparentemente mostra aquela espécie de patriotismo nacionalista por aquilo que diga respeito à Língua Portuguesa — a entidade que identifica, de facto, um povo, o português; nem, nesta curta exposição um pouco em jeito programático, o seu patriotismo se apresenta enquadrado por um perfil geográfico e político, antes por uma substantividade linguística. Por outras palavras, a consciência a que Bernardo Soares se atribui da Língua Portuguesa é uma consciência da materialidade da língua. Atente-se como, no mesmo texto, este sub-heterónimo (e o perfil ideológico deste *outro eu* pessoano, como se sabe, não se encontra muito aquém do de Fernando Pessoa ortónimo) afirma que, para ele, as palavras são “corpos tocáveis [...], sensualidades incorporadas” (PESSOA, F., 1986b: 572); e, pouco depois, referindo-se ao ato da escrita [em português, naturalmente], afirma gostar “da delícia da perda” de si; “E, assim, muitas vezes, escrevo sem querer pensar [...], deixando que as palavras me façam festas” (*id.*: 572).

Por este prisma se poderá, então, afirmar que a “nossa clara língua majestosa” a que se refere Bernardo Soares emerge na sua consciência de poeta como uma *realidade espiritual*, é certo (ela é a sua “pátria” e “a ortografia também é gente”), mas também como *entidade física*, “tocável”,

---

travers moi, devient une réalité non seulement vivante mais *unique*, la langue à travers laquelle je m’invente comme Fernando Pessoa, cette langue-là est ma *patrie*” (LOURENÇO, E., 1994: 42 e 38, respectivamente).

“vista e ouvida” (*id.*: 573). Obviamente que não se encontra presente nesta posição a ideia atualmente conferida ao conceito “lusofonia”, no que de alcance geográfico ele encerra, mas não é menos verdade que o modo como Bernardo Soares equaciona esta problemática nos conduz a uma conceção de língua que não desvanece por completo o plano espiritual, essencialista, do conceito de Língua Portuguesa em correlação com o de lusofonia<sup>5</sup>. E é a estes últimos aspetos a que as posições evocadas, em última análise, nos conduzem; por um lado, por aquilo que deixam imediatamente transparecer; por outro, pela elevada contribuição de testemunhos literários como os referidos para a afirmação e confirmação da identidade das comunidades de expressão portuguesa, questão tanto mais valorizada quanto mais refletíssemos sobre a criação da Comunidade policêntrica dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), bem como as relações culturais distribuídas dialogicamente, pelo menos em termos quantitativos, por três continentes.

E quando, neste contexto, utilizamos o termo ‘dialogicamente’, devemos fazê-lo tendo em conta essencialmente três aspetos: em primeiro lugar, as preocupações relativas às diferenças culturais que naturalmente existem entre os Estados-Membros referidos, não obstante serem (também, mas sobretudo) unidos pela Língua Portuguesa; em segundo lugar, o diálogo que entre todos eles se estabelece, ao nível dos órgãos político-culturais que para esse efeito foram institucionalizados, promovendo também esse diálogo, em última instância, uma dinâmica de consolidação desses países no xadrez mundial das relações culturais e político-económicas; por último, mas não menos importantes, os objetivos e os princípios programáticos que estão na base da constituição da CPLP e que impendem matricial e estrategicamente sobre os modos de atuação, gerais e específicos, da Comunidade, orientados no sentido de, através de uma política da língua, promover a Língua Portuguesa.

Desde a sua institucionalização que se tornou evidente a CPLP ser, ao mesmo tempo, uma entidade plural(izada) e uma entidade individualizada. Plural(izada), porque resulta do encontro de vários países com estatutos culturais apesar de tudo diferentes. Individualizada, no sentido latente

---

<sup>5</sup> Para uma elucidação deste conceito e da sua relação com o pensamento de Fernando Pessoa, leia-se o importante estudo de Fernando Cristóvão (CRISTÓVÃO, F., 1995).



de ‘comunidade’, preenchida e reforçada por sujeitos motivados e unidos por uma frequência afetiva comum, conformadora de uma “alma coletiva” — uma comunidade não só em termos macro-estratégicos de índole económica e política, mas também, e essencialmente, em termos linguísticos. E, não o esqueçamos, é a língua o numerador e o denominador comum de uma comunidade; é com ela que a memória desta se forma. Naturalmente que são distintos os Estados-Membros que fazem parte da CPLP, os quais devem ser reconhecidos e respeitados pela sua diversidade cultural (e mesmo linguística, pela miríade de línguas nacionais e dialetos que se entrelaçam na rede linguística de cada um); por isso mesmo, diferentes são também as mundividências e os sistemas de classificação do mundo que os rodeia. Contudo, reconhecer e comumente falar (e escrever) a Língua Portuguesa é o reconhecimento de uma *unidade* transindividual.

E porque a formação da CPLP, enquanto *organismo* vital que se pretende que seja, não pode ser pensada nem conceituada fora de um contexto, segundo uma dinâmica de tipo mesológico, falar em Comunidade dos Países de Língua Portuguesa é emprestar-lhe cambiantes que associem os países que a constituem a uma movimentação de interesses mais gerais sobre o tabuleiro político mundial; quer isto dizer, por outras palavras, que não podemos demitir o problema da formação da CPLP de um conjunto de condições político-económicas concretas, assim como da configuração ideológico-cultural com que essas condições, de forma tácita ou manifesta, agem sobre essa Comunidade. Uma vez que Portugal faz parte da União Europeia, poder-se-ia aventar que tal facto terá contribuído para a formação da CPLP; para alguns, não será difícil de aceitar. O que, à primeira vista, será difícil é aceitar a ideia de que a constituição da CPLP terá sido, diretamente, o resultado da integração de Portugal na União Europeia. Num livro — *Pela Mão de Alice* — que constitui uma referência indiscutível nos estudos das ciências sociais, Boaventura de Sousa Santos avisa que, com a integração na União Europeia, Portugal não pôde criar a ilusão de que passa a pertencer à linha da frente europeia. E continua, dizendo pouco depois, que Portugal procurará (como tem acontecido) “consolidar, agora no âmbito da UE, uma relação privilegiada com as suas antigas colónias, atuando mais uma vez [...] como correia

de transmissão entre o centro europeu e a periferia africana de expressão oficial portuguesa” (SANTOS, B. S., 1994: 59).

7. Como Quer que seja, o que essencialmente importa, no contexto em que nos encontramos, é ver até que ponto pode e deve ir o diálogo entre os Estados-Membros que formam a CPLP, assim como o fomento da Língua Portuguesa. É que o relevo de que esta questão se reveste passa pela atenção que lhe é conferida na prática, o que não elimina, antes obriga, a Comunidade a um compromisso com uma determinada “política da língua”, devendo essa política atuar sempre a um nível intramural (atinente a um entrelaçamento de estratégias específicas) e a um nível extramuros (de pendor macro-estratégico).

Assim, dentro de uma dinâmica interna que a CPLP persegue (*intra-muros*), refira-se, por exemplo, algumas medidas que se foram tomando: a promoção de concursos e prémios conjuntos (a todos os níveis culturais), de projetos culturais comuns (que poderiam ser desenvolvidos sobretudo pelas Universidades, nomeadamente através dos seus Departamentos e Centros de Estudos Humanísticos e Sociais); o desenvolvimento acrescido das infra-estruturas educativas; um forte patrocínio de grandes eventos (culturais, desportistas, musicais, televisivos) que cheguem maciçamente às diversas comunidades; o intercâmbio de docentes, técnicos, autores; a difusão de material audiovisual (atente-se, neste caso, para o papel vertebral da Universidade Aberta); a institucionalização de novos cursos conjuntos de Língua, Cultura, História e Literatura dos países de expressão portuguesa para profissionais da Educação que neles, e com eles, trabalhem; a ampliação da área de influência dos países lusófonos; há, de facto, que expandir a lusofonia e os seus representantes literários para lá dos seus espaços; já Fernando Pessoa, em relação à “Ibéria” por ele desejada (num texto com a indicação homónima), sublinhava a necessidade de “valorizar intelectualmente a Ibéria no estrangeiro” (PESSOA, F., 1986c: 995), de “criar” uma “personalidade [...] nossa, que nos valorize perante o estrangeiro” (*ibid.*); uma ação contínua sobre os emigrantes (que se deixam, pouco a pouco, assimilar pela língua (e pela cultura) do país onde

se encontram; uma promoção da Língua Portuguesa a “língua de comunicação internacional”...

Sublinhe-se que o conceito de *identidade nacional* reenvia mediatamente para marcas e características estilísticas, temáticas e ideológicas que atravessam a literatura de um país ou de uma comunidade, muitas das quais identificam, comumente, a *alma* dessa comunidade. Daí a importância de nos envolvermos, por respeito à identidade linguístico-cultural, no estudo da literatura e da cultura de expressão portuguesa, sob o risco de conscientemente nos votarmos ao ostracismo em relação à nossa própria consciência histórica e de nos tornarmos fantasmas aos olhos das gerações vindouras.

Sabemos, então, que a promoção qualitativa da Língua Portuguesa no mundo perderá, deste modo, eficácia se a valorização a que dela se deve obrigar a CPLP não contemplar a sedimentação de um ‘império linguístico-cultural’; se utilizamos aqui o termo ‘império’, não o fazemos com as conotações pejorativas que durante séculos consigo transportou (“Queremos impor uma língua, que não uma força”, defendeu-o Pessoa [*id.*: 729]), mas no sentido que lhe emprestou Fernando Pessoa, numa multiplicidade de reflexões dedicadas a este assunto, defendendo precisamente a necessidade de existência de algumas “condições” para a formação de um “Império de Cultura”, “cujo ponto de apoio é a Cultura” (*id.*: 727). Para Pessoa, intimamente ligada à noção de ‘império’ encontra-se a ideia de *sincretismo*, de *ecletismo* — conceituação que se reveste de uma certa importância, se fosse confrontada quer, a um nível mais específico, com a problemática da heteronímia pessoana, quer, num contexto mais geral, com a categoria de ‘totalidade’ que, segundo Pessoa, conformando a identidade do homem português (o “ser tudo de todas as maneiras”), o emancipa dos outros povos. Num texto com a indicação “Bandarra”, escreve Pessoa que “a ideia de império (no seu alto sentido) é sincrética, ou, antes, é de um império sincrético — isto é, de um império que resuma várias coisas, concentre várias influências, seja uma síntese e não uma simples extensão força” (*id.*: 641); ainda num outro lugar, Pessoa avança, alegando: “Império é domínio, e pode ser domínio material, domínio intelectual e domínio espiritual” (*id.*: 716). Como se verifica, podemos reconhecer nestas frases um pendor de certo modo pluridiscursivo atribuído por Pessoa

ao conceito 'império', que se pode distribuir em dois planos: o primeiro é o que poderíamos denominar de índice somatório, pelo que de síntese e de emulação [cultural] aquele conceito implica; o segundo reenvia para a ambivalência de que, para Pessoa, o mesmo conceito se deve reclamar; trata-se, no fundo, de equacioná-lo dentro de uma conceção de sublimidade (mais do que de imposição autoritária ao *outro*), orientada e *animada* por uma especificidade de critérios quantitativamente "materiais" ("domínio material"), é certo, mas também qualitativamente superiores ("domínio intelectual e domínio espiritual"). Se não vejamos: num texto, cujo título (o texto aparece com a indicação "Império") desde logo se torna primordialmente importante para avalizar esta problemática, Fernando Pessoa indica um conjunto de três "condições imediatas" para o que ele chama de "Império de Cultura", condições essas que ilustram os critérios referidos; nesse texto, escreve:

Condições imediatas do Império de Cultura:

- (1) Uma língua apta para isso, isto é: (a) rica; (b) gramaticalmente completa; (c) fortemente "nacional".
- (2) O aparecimento de homens de génio literário, escrevendo nessa língua, e ilustrando-a: (a) de génio universal e (...) dentro da humanidade; (b) de génio de perfeição linguística; (c) [a concorrência de outros factores culturais para o conteúdo dessas obras de génio] [no original, aparece entre parênteses rectos]
- (3) A base material imperial para se poder expandir (ainda mais) essa língua, e impô-la. (Imposição material): (a) número de gente falando-a inicialmente; (b) extensão da situação geográfica; (c) conquista e ocupação perfeita [?] (*id.*: 725).

É fácil encontrar nestas palavras a confirmação das ideias apontadas anteriormente. Com efeito, estas facultam elementos importantes para melhor compreender a problemática do 'império linguístico-cultural' que deve estar doutrinariamente delineada na política da Língua Portuguesa: uma "língua", "homens de génio literário" e uma "base material".

Será necessário repetir o que tantos e tantos já disseram acerca da riqueza, a todos os níveis, da Língua Portuguesa?

Não constituirão exemplos de quilate intemporal personalidades como Luandino Vieira, Agostinho Neto, Pepetela, em Angola; Graciliano Ramos,

Jorge Amado, João Cabral de Melo Neto, Rachel de Queiroz, Érico Veríssimo, Manuel Bandeira, Mário de Andrade, Carlos Drummond de Andrade, Machado de Assis, João Ubaldo Ribeiro, Ferreira Gullar, no Brasil; Baltasar Lopes, Corsino Fortes, em Cabo Verde; Hélder Proença, Vasco Cabral, na Guiné-Bissau; José Craveirinha, Noémia de Sousa, Mia Couto, em Moçambique; Gil Vicente, Luís de Camões, Padre António Vieira, Bernardim Ribeiro, Almeida Garrett, Alexandre Herculano, Camilo Castelo Branco, Eça de Queirós, Cesário Verde, Fernando Pessoa, Miguel Torga, Aquilino Ribeiro, Carlos de Oliveira, Vergílio Ferreira, Eugénio de Andrade, Sophia de Mello Breyner, António Ramos Rosa, Agustina Bessa-Luís, José Cardoso Pires, Vergílio Ferreira, Mário de Carvalho, Teolinda Gersão, José Saramago, António Lobo Antunes, em Portugal; Francisco José Tenreiro, em São Tomé e Príncipe; só para referir alguns dos consagrados pela história literária, da constelação que estas ricas literaturas nos oferecem?

E o número de pessoas que convive com a Língua Portuguesa como língua oficial? Mais de 250 milhões — distribuídos por Brasil, Moçambique, Angola, Portugal, Guiné-Bissau, Timor-Leste, Guiné Equatorial, Macau, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe...

Como, assevera Pessoa, a “determinação do sentido cultural de um país” tem que se “definir [...] pela sua determinação em relação a si próprio, ao grupo civilizacional a que pertence, e à civilização em geral” (*id.*: 727)... Também a ampla Comunidade Lusófona terá sempre que revitalizar em si mesma os critérios unificadores — que a sustentem, a animem e unam entre si as, apesar de tudo, sempre diferentes representações culturais —, aqueles critérios que sejam capazes de lhe conferir a ressonância necessária para que no mundo tenha efetivamente lugar a Língua Portuguesa (e tudo o que ela implica, em termos de imanência histórico-cultural, literária, filosófica, social, político-económica, etc.) e, fundamentalmente, de impedir que o lugar que ela ocupa esmoreça; e, pouco depois, outorgando gradativamente um papel importante nesse processo de ressonância ao Brasil, à Ibéria e à Inglaterra, conclui:

Portugal, na determinação do apoio do seu imperialismo cultural, tem que buscar, primeiro, o Brasil, que tem por língua nacional o português.

Portugal, na determinação do seu apoio em grupo civilizacional, tem

que buscar a Ibéria, de cuja personalidade espiritual participa. Portugal, na determinação do seu apoio civilizacional, isto é, puramente político, tem que buscar a Inglaterra (e os países de língua inglesa ?????) para apoio político da sua política externa (*id.*: 728).

Será difícil não ver nesta reflexão um alcance que desliza um pouco para outras direções que não propriamente a que estamos a tratar. Obviamente que estas palavras se encontram marcadas por inevitáveis circuns-tancialismos; não esquecendo a formação inglesa de Fernando Pessoa, lembre-se que, se no século XIX, o domínio internacional pertencia à língua francesa, já no nosso século (mas com especial incidência a partir dos anos 50), esse domínio passou a pertencer à língua inglesa; além disso, repare-se que, pouco a pouco, também já no século XX e início do XXI, as línguas da Península Ibérica se têm vindo a expandir. Mas a reflexão de Pessoa tem para nós um outro interesse: para assegurar a *ressonância cultural* da Língua Portuguesa — desde sempre marcado por fatores civilizacionais que identificam de uma forma polifacetada os diferentes países de expressão portuguesa —, seria necessário o apoio entre todos os Estados-Membros que a formam, sem serem excluídos apoios exteriores<sup>6</sup>.

A partir do que ficou dito, e o bom senso assim o aconselha, seria erróneo concluir que uma política da Língua Portuguesa não se desvirtuaria enquanto consagração do discurso da identidade se somente por ela fluísse a atuação dos órgãos estatais; pelo contrário, seguindo apenas por esse caminho, esse tipo de discurso poderia entrar num processo dificilmente reversível. Logicamente que cabe às entidades governamentais, aos “Conselhos de Ministros”, aos “Comités de Concertação Permanente”, aos “Secretariados Executivos”... um papel de extrema importância, pelas virtualidades representativas que lhes cabem. Todavia, o périplo da Língua

<sup>6</sup> Por outras palavras, sublinha Eduardo Lourenço: “Le seul sujet de la langue portugaise, de cette langue que nous vivons comme une patrie, ou son esprit, ce sont les gents qui l’ont parlée, qui la parlent et la parleront dans l’avenir. Mais ce sont, d’une manière plus profonde, ceux qui s’en servent comme d’un instrument de vie et de lumière, qui se lovent dans ses recoins mystérieux, qui retirent de son fonds et de ses origines obscures de nouvelles expressions, de nouvelles formes en leur donnant tout à la fois leur imagination, leur fantaisie et leur cœur. En somme, les poètes” (LOURENÇO, E., 1994: 41).

Portuguesa no mundo tem que ser impresso por *todos* os seus falantes; é necessário que todos nós participemos nessa “renascença linguística”, seguindo uma direção unanimista, sem que haja uma valorização excessivamente negativa daquilo que, num outro contexto, Almada Negreiros chamou “núcleos colectivos, espécie de mundos parciais para idênticos” (NEGREIROS, A., 1992: 100).

O que é, em suma, necessário considerar é a necessidade de entre os falantes da Língua Portuguesa haver aquela “consciência da unidade espiritual” (que o mesmo Almada atribuía à Europa [*id.*: 116]), porque, em primeira e última instância, só através dessa consciencialização nos podemos permitir construir, reforçar e fazer perdurar a nossa “mística colectiva” (*id.*: 117).

## Bibliografia

ABREU, Manuel Viegas de (1985). Identidade. In *Polis*, vol.3. Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, Janeiro, pp.360-364.

BAKHTINE, Mikhaïl e VOLOSHINOV, V. N. (1977). *Le Marxisme et la Philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*. Paris: Les Éditions de Minuit.

BAKHTINE, Mikhaïl (1984). *Esthétique de la création verbale*. Paris: Gallimard.

CAMÕES, Luís de (1968a). *Luís de Camões: Obras Completas — Os Lusíadas (I)* [Prefácio e notas do Prof. Hernâni Cidade], 3.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, Vol. IV.

CAMÕES, Luís de (1968b). *Luís de Camões: Obras Completas — Os Lusíadas (II)* [Prefácio e notas do Prof. Hernâni Cidade], 3.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, Vol. V.

CARVALHO, José G. Herculano de (1967). *Teoria da Linguagem. Natureza do fenómeno linguístico e a análise das línguas*. Coimbra: Atlântida, Tomo I.

CRISTÓVÃO, Fernando (1995). Fernando Pessoa e a Lusofonia a Haver. In *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, 14, Lisboa: Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Dezembro, pp.16-26.

*Critical Inquiry* (1992), 18, 4, Summer (tít. genérico: "Identities").

FERREIRA, António (1973). *Poemas Lusitanos* [Notícia história e literária, selecção e anotações de F. Costa Marques], 2.<sup>a</sup> ed. Coimbra: Atlântida.

HOMEM, Amadeu Carvalho (1995) - Identidade nacional e contemporaneidade. In *Revista de História das Ideias*, 17, Coimbra: Instituto de História e Teoria das Ideias / Faculdade de Letras, pp.587-596.

*Jornal de Letras, Artes e Ideias* (1996), XVI, 672 ("Comunidade dos Países de Língua Portuguesa").



LARANJEIRA, Pires (1995). *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa: Universidade Aberta.

LOURENÇO, Eduardo (1994). De la langue comme patrie. In Amílcar Martins, Anna-Maria Folco e Alix Carvalho [eds.]. *Le portugais, Langue Internationale / O Português, Língua Internacional — Actes du colloque tenu les 4, 5 et 6 juin 1993*. Montréal: Université de Montréal, pp.37-43.

NEGREIROS, José de Almada (1992). *Obras Completas — Ensaios*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, vol.V.

OLIVEIRA, José Aparecido de (1996). A segunda utopia lusíada. In *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, XVI, 672, p.11.

PESSOA, Fernando (1986a). *Obras de Fernando Pessoa* [organização de António Quadros]. Porto: Lello & Irmão Editores, Vols. I.

PESSOA, Fernando (1986b). *Obras de Fernando Pessoa* [organização de António Quadros]. Porto: Lello & Irmão Editores, Vols. II.

PESSOA, Fernando (1986c). *Obras de Fernando Pessoa* [organização de António Quadros]. Porto: Lello & Irmão Editores, Vols. III.

QUADROS, António (1986). Introdução. PESSOA, Fernando, *Obras de Fernando Pessoa* [Organização, introduções e notas de António Quadros]. Porto: Lello & Irmão Editores, Vol. II, pp.7-67.

QUEIRÓS, Eça de (s/d). *A Correspondência de Fradique Mendes*. Lisboa: Livros do Brasil.

*Revista de História das Ideias* (1992), 14, Coimbra: Instituto de História e Teoria das Ideias / Faculdade de Letras (tít. genérico: “Descobrimientos, Expansão e Identidade Nacional”).

SANTOS, Boaventura de Sousa (1994). *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, 2.<sup>a</sup> ed. Porto: Edições Afrontamento.

TORGA, Miguel (1965). *Poemas Ibéricos*. Coimbra: Coimbra Editora.

VASCONCELOS, José Carlos de (1996). Uma comunidade para o futuro. In *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, XVI, 672, p.2.



**CLEPUL** Centro de Literatura  
e Cultura Lusófonas  
e Europeias  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa



**FLUL**  
LETRAS  
LISBOA

**FCT** Fundação  
para a Ciência  
e a Tecnologia