

O DISCURSO DA IDENTIDADE: O LOCAL, O REGIONAL E O NACIONAL

MOISÉS DE LEMOS MARTINS

UNIVERSIDADE DO MINHO, INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

Depois das palavras amáveis da Prof.^a Engrácia Leandro, passei a ser o conde que corou ao ser condecorado, de que falava o poeta Alexandre O'Neil. As expectativas foram colocadas a um nível demasiado alto, e eu coro de vergonha, receando não corresponder ao que de mim se espera.

Agradeço à Universidade Aberta o convite que me foi feito para este colóquio, que me enche de júbilo. Saúdo os meus colegas de mesa e saúdo também todos os presentes. Ser o último interveniente tem, naturalmente, algumas vantagens, mas também tem inconvenientes. É verdade que vou falar para resistentes, o que quer dizer neste caso, para pessoas determinadas, para quem desafia o cansaço, e pelo que se vê aqui ainda há muita gente assim. Pode dizer-se também que, insistindo vós em ficar, sendo eu o último a intervir, me sinto muito lisonjeado, imaginando (é pelo menos reconfortante ter estas ilusões) que permaneceis na sala para me ouvir precisamente a mim. Mas se é uma grande alegria ter pessoas interessadas naquilo que fazemos, acontece, no entanto, que intervir no fim de um colóquio nos torna praticamente dispensáveis.

Esta constatação chama-me à realidade: a partir de agora, começa a minha luta para que me não dispenseis. Vou agarrar-me às minhas palavras, e se é que assim me posso exprimir, vou fazê-lo como se da minha própria pele se tratasse... a pele, que de modo nenhum é em nós, por estar à superfície, aquilo que há de mais superficial; pelo contrário, a pele é o que de mais profundo existe em nós, porque nela se joga a nossa própria vida. É claro que aqui se trata apenas de uma metáfora. Eu vou é agarrar-me a palavras, a discursos, como digo no título da minha comunicação.

Sou um estudioso da noção de identidade em muitas das suas utilizações, e designadamente da identidade local, regional e nacional. Tenho-me ocupado de várias utilizações do conceito de identidade, fazendo trabalho de sociólogo, mas o olhar do sociólogo que eu sou, cruza-se com o olhar do historiador, que todo o sociólogo também é. Utilizando uma fórmula de efeito, diria que o sociólogo é o historiador do presente. E é nestes termos que eu de facto me vejo no meu ofício: alguém que faz a história do presente.

A identidade colectiva, local, regional e nacional, é objecto de um modo de produção de enunciados, ou seja, é objecto de um modo de produção de discursos, que definem a realidade social, o que quer dizer que definem especificamente a nação e as comunidades locais. Classificar ou definir a realidade não se confina ao mero acto de dar nomes à realidade, não é uma tarefa superficial. Estou a falar como se se tratasse da pele, porque classificar a realidade, defini-la, concorre para a existência dela, ou então, para a sua "inexistência", para a subversão da realidade que existe.

Em vez de falar de enunciação (embora o meu propósito seja esse, o de me ocupar de discursos da identidade), poderia referir-me à encenação, ao acto de pôr em cena, e faria todo o sentido que o fizesse, uma vez que a identidade colectiva é objecto de um teatro que encena o tema das relações entre a nação e as comunidades locais.

Pode indistintamente falar-se de enunciação e de encenação, porque enunciar, pôr em discurso, é sempre colocar em cena, e da mesma maneira, encenar, colocar em cena, é sempre de algum modo pôr em discurso. O que é que, por exemplo, fez aqui entre nós a Prof.^a Filomena Silvano? Fez um discurso sobre gente que colocou em cena, a comunidade de Vizela.

Mas equivocamo-nos se pensamos que a identidade dá crédito apenas a um regime de formas, de formas verbais, e de formas visuais. Como bem se entende, nem a enunciação é um simples regime de vocabulário, nem a encenação é um mero regime de guarda-roupa. Nação, região, comunidade local, estas palavras exprimem lutas, polémicas, tentativas apaixonadas para delimitar e afirmar territórios e pertenças, para delimitar e afirmar identidades. Não são unicamente referências semânticas para a produção de uma sociedade que se efectuará no essencial fora da linguagem.

Explorando as noções de nação, região, comunidade local, direi então que não se trata aqui de esboçar uma gramática, entendida como uma sintaxe ou uma semântica. Nação, região e comunidade local não são objectos meramente teóricos, embora a minha comunicação, pelos vistos, tenha esse cunho. Aquilo que fundamentalmente está em jogo quando interrogamos o sentido de nação, de região, de comunidade local, é a interpretação da lógica social da linguagem empregue. Que lógica social têm as classificações, as definições que fazemos da identidade colectiva? Ao colocar o acento na linguagem, tenho em atenção o facto de ela ser

simultaneamente. representação (um dizer) e acção (um fazer), mas a minha insistência está em conhecer a lógica social da linguagem. Quer isto dizer que trato de indagar até que ponto a linguagem é um poder na luta pelo poder de interpretar, censurar, afirmar, recusar. Ao classificarmos a realidade social, batendo-nos, por exemplo, por um modelo de regionalização, ou então combatendo-o, o que estamos a fazer é a interpretar Portugal. E a nossa interpretação do território significa muitas vezes a censura das interpretações alheias, e mesmo, em certos casos, a sua recusa.

Conhecer a lógica social da linguagem significa, pois, que se indague até que ponto a linguagem é um poder nesta luta em que todos estamos envolvidos, a de uma permanente procura de sentido para a comunidade. Numa palavra, do que se trata é de ver até que ponto a linguagem, que diz as divisões da realidade, concorre para que o que existe se mantenha, ou pelo contrário, para que o que existe deixe de existir.

No entanto, o facto de todo o discurso sobre a identidade revelar o campo de combate por uma específica ordenação simbólica da sociedade, autoriza a conclusão de que o que se decide nessa luta é quem tem o poder para definir a realidade. Andamos todos envolvidos nesta luta pela definição da realidade social, mas a partir do momento em que seja colocada a questão da "boa" interpretação, logo surgem dúvidas sobre a legitimidade de quem fala, do género: por quem se toma aquele para nos falar como fala da identidade?

Em síntese, o que se decide nestas lutas pelas "boas" definições da nossa identidade, que felizmente são feitas com símbolos e não com bala, é a legitimidade dos actores sociais, é a legitimidade daqueles que intervêm publicamente para dizerem o que dizem e para fazerem o que fazem. É que os discursos da identidade são classificações práticas, que estão subordinadas a funções práticas e orientadas para a produção de efeitos sociais.

Por exemplo, eu não vou dizer o que se joga de funções práticas e de efeitos sociais na classificação de Portugal como um país multirracial e pluricontinental, que se estende do Minho a Timor, mas certamente que são diferentes daqueles que vamos encontrar na definição que nos é dada de Portugal na *Jangada de Pedra*. Na configuração do rochedo peninsular apresentada por Saramago, Portugal aparece com um destino inextricavelmente ligado a Espanha. Como devem estar lembrados, na interpretação de Saramago, Portugal e Espanha, qual navio-nação peninsular, desprende-se da Europa, por artes romanescas, ficando a vogar no meio do Oceano, ao largo da Europa, da América e da África. Periféricos relativamente aos três continentes, Portugal e Espanha pertencem simultaneamente a todos eles.

É uma visão curiosa. Não esqueçamos que 1986 é o ano da adesão de Portugal à Comunidade Europeia, e a *Jangada de Pedra* é o contributo específico que Saramago empresta a este combate. Ao propor a sua di/visão, ou seja, a sua outra

visão de Portugal, Saramago entra em liça pela construção da nossa realidade colectiva. Não sei avaliar o peso desta intervenção de Saramago na constituição da realidade que somos. Podemos perguntar-nos, em todo o caso, pelo que é feito desta definição. Ao que vemos, o rochedo não se desprende do Continente, e mesmo em termos simbólicos, vai-se acentuando a nossa ligação à Europa.

Disse na abertura da minha comunicação que ia falar de discursos. Com efeito, por opção pessoal, sou um sociólogo que interroga, sobretudo, as representações sociais, e não tanto as estruturas, embora saiba que a história das comunidades humanas tanto é feita de representações como de estruturas.

Devo, no entanto, contrariar a ideia de que as estruturas sociais é que são a realidade concreta da vida das comunidades, e que as representações não passam de uma ficção, ou então, de uma falsa imagem da realidade, invertida, ilusória, alienada. De modo nenhum as representações sociais têm a realidade de uma qualquer superestrutura. Os sistemas simbólicos de uma comunidade, ou por outra, o seu imaginário colectivo (religião, folclore, língua, mitos, ritos), são o incessante trabalho, através do qual as comunidades humanas se constituem e ao mesmo tempo dão conta da sua existência.

A identidade de uma comunidade local, regional e nacional é sempre, deste modo, o produto histórico de uma diferenciação cumulativa, ou seja, o resultado de um combate por classificações, definições e pertenças. Neste entendimento, eu diria mesmo que a identidade depende menos do espaço que do tempo e da história:

Disse atrás que, por opção pessoal, tenho interrogado mais as representações (a dinâmica social) do que as estruturas (a estática social). Quer isto dizer que a minha análise dos fenómenos identitários das comunidades humanas passa sobretudo pela indagação da dinâmica social da memória histórica: o seu movimento, os processos e as relações sociais que a constituem. É verdade, no entanto, que a dinâmica social não contradiz a estática, para utilizar essa clássica formulação de Gurvitch. A dinâmica social não contraria o trabalho da memória, quando a memória se faz instituição, quando a memória se faz coisa, quando se faz estado social, quando se faz relação social reificada, ou seja, quando a memória se faz estrutura. Assim, por exemplo, os municípios, as freguesias, o património histórico e artístico (uma rua, uma praça, uma cidade, museus e arquivos), se quisermos centrar-nos na realidade local. Trata-se de relações sociais, embora reificadas, o que faz com que sejam coisas sociais, instituições. Devemos, no entanto, acrescentar que esta realidade estrutural não se contrapõe às representações que dela fazemos.

Mas o que é uma representação social? É um trabalho de memória, é o trabalho simbólico a que as comunidades se entregam, no acto em que se constituem e em que nos dão conta da sua existência. Mantendo o exemplo dos municípios, vou-lhe acrescentar os exemplos da região e da nação. A realidade local, regional e nacional

não é separável das representações que fazemos a favor ou contra a realidade que existe. Tanto a fronteira nacional como as divisões administrativas regionais e locais, são realidades homólogas das ideias de identidade nacional, identidade regional e identidade local. Em qualquer dos casos, quer quando traçamos linhas de divisão, quer quando imaginamos outras linhas, exprimimos objectivos, lutas, tentativas apaixonadas para delimitar territórios e afirmar pertenças.

As linhas de divisão social são pois objecto de um intenso combate social de resultado incerto, exactamente como aconteceu no combate simbólico de Novembro passado, pela divisão regional do país, ou então no combate simbólico pela constituição do concelho de Vizela, ou ainda noutros combates, pela constituição dos concelhos da Trofa, da Lixa e de Ermesinde.

Fixemo-nos na representação da realidade social. Duas coisas são de ter em atenção. Por um lado, o que existe socialmente, é sempre representação, o que quer dizer, enunciação, encenação. Por outro lado, o que existe é também vontade. É representação, porque o que existe, ou seja, a identidade de uma comunidade local, regional ou nacional, é sempre uma realidade percebida como distinta, é sempre uma realidade que existe fundamentalmente pelo reconhecimento dos outros, de contrário não faria sentido falarmos nisso. E é vontade, porque a identidade de uma comunidade local, regional ou nacional, é sempre um acto de adesão permanentemente reiterado a um dado estado social, ou a uma dada divisão da realidade. Aquilo que historicamente somos supõe a vontade social de querermos ser o que somos, supõe a adesão a uma dada classificação da realidade, e não a outra. Sem a adesão da vontade não é pensável uma ideia consistente de identidade.

Percebeu-se isso exactamente no combate de Novembro passado: como não houve vontade popular, não houve regionalização. De pouco valeram, então, as representações/enunciações/encenações regionalistas. Não havendo vontade, não há realidade, uma vez que a linguagem não é tudo. A linguagem concorre para a realidade do que existe, mas é bom não esquecer que a linguagem não é o próprio poder: a linguagem representa-o e simboliza-o, de maneira que o poder vem-lhe de fora; a magia da palavra é social.

O combate de Novembro passado sugere-me ainda outra ideia sobre as representações/enunciações/encenações, a de que os interesses mais poderosos são os quiméricos, são os sonhados, não os calculados. Em Novembro passado viu-se, com efeito, que os interesses mais poderosos não foram, nem de ordem económica, nem de ordem política. Foram invocadas muitas razões económicas e políticas em favor da regionalização, mas prevaleceu um interesse simbólico preciso: um certo sonho de nação e de pátria. A verdade é que os interesses sonhados costumam prevalecer sobre todos os outros. Por exemplo, todos aqueles que amam sabem a que ponto isso é verdade: quando acreditamos numa pessoa, mostramo-nos decididos a meter as mãos no fogo por ela (uma coisa deveras espantosa, mesmo

tratando-se de uma metáfora); mas livramo-nos bem de o fazer, se porventura duvidamos.

Feita em termos gerais esta aproximação a uns tantos usos da noção de identidade, ainda sobra margem para uma incomodidade séria. Sabemos já que os sonhos são mais importantes que as ideias, que o imaginário é mais importante que a ideologia. Mas não podemos evitar que qualquer conceito de identidade possa revestir-se de um certo halo essencialista. Os colegas que me precederam no uso da palavra foram também muito claros neste aspecto, ao acentuarem o sério risco de o conceito de identidade poder dar azo a uma mistificação, sendo convertido em essencialidade e em destino aquilo que é do domínio histórico.

A identidade cultural de uma comunidade é o resultado de um processo histórico, pelo que é uma produção social. Para uma comunidade não há destino fixado uma vez por todas. Converter em destino social uma fronteira nacional, uma divisão administrativa local, ou uma divisão administrativa regional, converter em comunidade está associada à história que se faz coisa, instituição, relação social reificada. Mas de igual modo, a identidade é história que se faz corpo, é história que destino social uma qualquer figuração da identidade, é esquecer que a história é processo e contingência, ou seja, é esquecer que a história é o resultado de determinação sociais. E se esquecemos isso, convertemos a história em natureza e a contingência em eternidade.

Disse que a identidade de uma comunidade é fecundada por uma dupla condição: pela estática (e a identidade é instituição) e pela dinâmica (e a identidade é movimento e transformação). Há, com efeito, coisas históricas. E a identidade de uma se faz movimento. Nestas circunstâncias, a identidade de uma comunidade é sempre coisa e corpo simultaneamente.

Mas eu sublinho que a nossa identidade cultural, sendo coisa e corpo, não pode ser feita exclusivamente das narrativas do passado de uma comunidade numa situação singular. Na nossa identidade não há só narrativas do passado. Mal fora que uma comunidade se cingisse a isso! A identidade é sempre trabalhada pela prospectiva. Estou a referir-me ao trabalho de efabulação que percorre todos os momentos da vida de uma comunidade. Não é novidade para ninguém que a propósito de um lugar e do seu futuro trabalha aquilo a que Paul Veyne chama de "imaginação constituinte". Com efeito, na constituição da realidade, entra muito de sonho e de imaginação. Também disso falou a Prof.^a Filomena Silvano. Sendo assim, podemos garantidamente dizer que o sentido de uma comunidade não está apenas atrás de si, no seu passado como uma coisa velada. Se isso fosse verdade, o sentido de uma comunidade não passaria de um destino e de uma essência a desvelar. O sentido de uma comunidade está sobretudo à sua frente, como uma coisa a descobrir e abrir, como um mundo possível e como uma maneira possível de ela se orientar neste mundo.

Olhando, por exemplo, a vida quotidiana de uma comunidade qualquer, grande ou pequena, não nos passa despercebida a sua dimensão fantástica, demonstrada nas coisas mais simples da vida dos seus constituintes. Com efeito, comer, vestir-se, cantar, bailar, prover a subsistência própria ou alheia, apropriar-se do espaço, construindo casas, rasgando estradas, levantando pontes, projectando jardins, são actividades cheias de fantasia, de emoção estética e de magia. Quotidiano e fantástico aparecem então como a dupla face da mesma realidade, podendo nós concluir que a autenticidade das comunidades humanas se atesta nas actividades da vida quotidiana, dado aí se misturarem, em permanência, o passado, o presente e o futuro delas mesmas.

Antes de finalizar a minha intervenção, gostaria de introduzir, em movimento breve, um último andamento na minha reflexão. Procurei demonstrar que a identidade das comunidades humanas é feita tanto de tradição como de prospectiva. Importaria talvez assinalar agora que a identidade de todas as comunidades humanas é hoje uma realidade complexa e paradoxal. Porquê? Porque a nossa experiência histórica já se não revê numa realidade estável, fixa e permanente. A nossa experiência histórica é hoje não só uma experiência de construção do mundo, como é também uma experiência da sua oscilação, pluralidade e erosão. Vivemos, com efeito, uma realidade fragmentada, fecundada embora por uma condição translocal, de maneira que a mais pequena comunidade não deixa de sofrer o impacto daquilo a que chamamos globalização. Também a ela chegam as parabólicas e os hipermercados, pelo que a sua identidade participa desta condição fragmentária e translocal, vivida a todos os níveis da sua existência, que passa a ser a de uma realidade simultaneamente localista e cosmopolita, ou seja, uma realidade heterógena e específica, e por outro lado, homogénea e global.

Quer isto dizer, e eu concludo assim a minha intervenção, que apesar de sentirmos por todo o lado os efeitos de uma racionalidade macrocéfala e total, com medidas a serem decididas não se sabe bem onde, mas que afectam a vida dos mais recônditos lugares do Planeta, a identidade das comunidades humanas, qualquer que seja a escala, é simultaneamente um factor de resistência e uma possibilidade de abertura (mais virada a resistência para o passado, e para o futuro a abertura), além de constituir ainda a condição da autenticidade dessas mesmas comunidades.