

DISCURSOS

13

OUTUBRO 1996

ESTUDOS DE
LÍNGUA E
CULTURA
PORTUGUESA

«Em nome de
Portugal».

Identidade e discurso
ideológico.

Identidade(s).

“Continentes negros” com
nome de Portugal.

Memória pública e
discurso oficial.

Resistência, espaço e
utopia em *Memorial do
Convento*.

Rememorar e futurar ou a
invenção da pátria.

LITERATURA
NACIONALISMOS
IDENTIDADE



Universidade
Aberta

DISCURSOS

ESTUDOS DE LÍNGUA E CULTURA PORTUGUESA

LITERATURA, NACIONALISMOS, IDENTIDADE



NÚMERO 13

OUTUBRO 1996

DIRECTOR

CARLOS REIS

CONSELHO DE REDACÇÃO

ANA CRISTINA MACÁRIO LOPES □ ANA NASCIMENTO PIEDADE □ ANA RITA NAVARRO □
CRISTINA MELLO □ DIONÍSIO VILA MAIOR □ GLÓRIA BASTOS □ GRAÇA NUNES □
ISABEL MARNOTO □ JÚLIO TABORDA □ MARIA DO ROSÁRIO CUNHA □ PAULO NUNES
DA SILVA □ PIRES LARANJEIRA □ VIVINA DE CAMPOS FIGUEIREDO □

CONSELHO EDITORIAL

ÁNGEL MARCOS DE DIOS □ ANÍBAL PINTO DE CASTRO □ ANXO TARRÍO □ ELLEN
SAPEGA □ FERNANDO VENÂNCIO □ FRANÇOIS MARCHESOU □ IVO CASTRO □ JOÃO CAMILO
DOS SANTOS □ JOSÉ VÍCTOR ADRAGÃO □ LUIZ FAGUNDES DUARTE □ MARIA APARECIDA
SANTILLI □ MARIA BEATRIZ ROCHA-TRINDADE □ MARIA EMÍLIA RICARDO MARQUES □
MARIA JOSÉ FERRO TAVARES □ MARIA LEONOR MACHADO DE SOUSA □ MARIA DE
LOURDES BELCHIOR □ MARIA LUIZA REMÉDIOS □ ÓSCAR LOPES □ TELMO VERDELHO □

DESIGN GRÁFICO

FRANCISCO TELLECHEA

SECRETARIADO

GRAÇA NUNES



A revista *Discursos* publicará estudos incidindo sobre os seguintes domínios:

- ▣ Temas de reflexão linguística, tanto numa perspectiva sincrónica como sob um ponto de vista diacrónico;
- ▣ Temas de reflexão sociocultural, equacionados em função da evolução e expansão da Língua Portuguesa no mundo;
- ▣ Questões de natureza didáctica, orientadas para o ensino da Língua Portuguesa, em Portugal e no estrangeiro;
- ▣ Temas de reflexão literária, relacionados com a difusão da Literatura Portuguesa e com o seu ensino, sobretudo quando articulado com o da Língua e da Cultura Portuguesa.

APRESENTAÇÃO

DISCURSOS: LITERATURA, NACIONALISMOS, IDENTIDADE

- 13 INTRODUÇÃO: «EM NOME DE PORTUGAL»
 PAULO DE MEDEIROS
- 31 IDENTIDADE E DISCURSO IDEOLÓGICO
 CARLOS REIS
- 41 IDENTIDADE(S)
 DIONÍSIO VILA MAIOR
- 85 ‘CONTINENTES NEGROS’ COM NOME DE
 PORTUGAL: O ‘FEITIÇO’ COLONIALISTA DE
 MARIA ARCHER
 ANA PAULA FERREIRA
- 99 MEMÓRIA PÚBLICA E DISCURSO OFICIAL:
 VISÕES DA ÉPOCA SALAZARISTA NA OBRA
 DE IRENE LISBOA, JOSÉ SARAMAGO E
 MÁRIO CLÁUDIO
 ELLEN W. SAPEGA
- 115 RESISTÊNCIA, ESPAÇO E UTOPIA EM
 MEMORIAL DO CONVENTO DE JOSÉ
 SARAMAGO
 JOSÉ N. ORNELAS
- 135 REMEMORAR E FUTURAR OU A INVENÇÃO
 DA PÁTRIA
 ISABEL PIRES DE LIMA

BIBLIOGRAFIA SELECTIVA

- 149 A QUESTÃO DA NAÇÃO
 PAULO DE MEDEIROS

DOCUMENTO DE TRABALHO

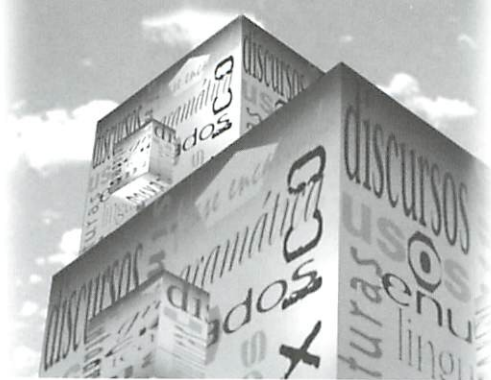
- 169 MISTURAS E COMPOSTOS OU A CONS-
 TRUÇÃO DA IDENTIDADE
 RUI SOARES

LEITURAS

189

EM TEMPO

201



APRESENTAÇÃO





APRESENTAÇÃO

Sem bloqueamentos da superstição, o número 13 da revista *Discursos* que agora aparece marca uma etapa nova na existência desta publicação. Institucionalmente vinculada à Universidade Aberta e ao seu Centro de Estudos de Língua e Cultura Portuguesa, a revista *Discursos* tem procurado contemplar temas e problemas directamente relacionados com as grandes preocupações que motivaram o seu aparecimento: o lugar da Língua e da Cultura Portuguesa no mundo, as linguagens que a representam, os veículos e instrumentos estratégicos que assinalam, fora de Portugal, uma presença e uma identidade linguísticas afirmadas hoje de forma pouco menos do que problemática.

Não se alteraram, nesta revista, essas motivações fundamentais. Mudaram, isso sim, o ritmo da sua enunciação e a configuração com que ela chega aos leitores. Para poder corresponder àquilo que se propõe levar a cabo, uma revista deve regularmente repensar a sua relação com o seu público; nesse sentido, pareceu adequado que *Discursos* passasse a ter, a partir do corrente número, uma periodicidade mais cadenciada – que agora será a da publicação semestral – e também uma maior extensão por cada número. Do mesmo modo, o aspecto gráfico da revista surge agora radicalmente modificado.

O presente número de *Discursos* subordina-se ao título genérico **Literatura, nacionalismos, identidade**, e é coordenado pelo Prof. Paulo de Medeiros do Bryant

College (Rhode Island, Estados Unidos). O tema contemplado não podia ser, em minha opinião, mais oportuno. Num fim de século como o que estamos a viver; na situação histórica **post-colonial** que é a nossa; com os problemas de articulação e convivência **lusófona** que são conhecidos; num momento de recrudescimento dos **nacionalismos**, não raro em contraponto a movimentos de integração transnacional; num tempo em que o racismo e a xenofobia são mais do que ameaças latentes, a reflexão sobre **Literatura, nacionalismos, identidade** dispensa maiores justificações, porque a si mesma se legitima. E se aqui se toma a literatura como um dos grandes tópicos desta discussão, uma tal opção configura-se porque o discurso literário constitui, consabidamente, um domínio de recorrente projecção de temas, de valores, de tensões e de sentidos ideológicos directamente atinentes às questões do nacionalismo e à problematização da nossa identidade.

Dos vários contributos com que se constrói este número de *Discursos* fala, na introdução, o Prof. Paulo de Medeiros. Neste momento, acrescentarei apenas que a concepção deste número temático obedeceu também ao propósito de facultar outros elementos de trabalho, para além dos textos propriamente ensaísticos que constituem a secção mais desenvolvida. Apontam exactamente no sentido de outros aprofundamentos tanto a bibliografia selectiva como o documento de trabalho da autoria de Rui Soares.

Resta agradecer ao Prof. Paulo de Medeiros o trabalho a que se votou, na organização deste número. Que ele corresponda às expectativas dos nossos leitores é o que se deseja e sinceramente espera.

Carlos Reis



DISCURSOS:

LITERATURA, NACIONALISMOS, IDENTIDADE

INTRODUÇÃO: «EM NOME DE PORTUGAL»

PAULO DE MEDEIROS

Der Nationalstaat kann Bürgerrechte sichern aber muß das nicht tun.
(Ralf Dahrendorf)

Portugal é uma sociedade semiperiférica.
(Boaventura de Sousa Santos)

The history of Nationalism is as much a history of its interlocutors as of the ideology and movement itself.
(Anthony D. Smith)

O que significa hoje em dia pensar Portugal? Dado o movimento intelectual para re-conceptualizar questões de Nacionalismo e de Identidade Nacional, e de como estas, para além de se reflectirem nos vários discursos culturais, são já sempre elas próprias constituídas por esses mesmos discursos, movimento esse que tem vindo a alastrar nos últimos vinte anos e, dado que a sociedade portuguesa nesses mesmos vinte anos tem passado por consideráveis modificações, é de extrema actualidade investigar de novo a produção e reprodução das imagens e conceitos de Identidade Nacional e de Nacionalismo na literatura e cultura portuguesas. É essa a lógica subjacente a este número de *Discursos* em que os vários contribuintes se dedicam a re-pensar os processos constitutivos da Identidade Nacional. Como um dos problemas geralmente imbricados nos discursos tradicionais sobre a identidade de Portugal tem sido uma visão excepcionalista, em que Portugal é representado como exemplar ou como excepção, torna-se imperativo considerar a questão da Nação dentro duma perspectiva teórica heterogénea. Por isso, antes de passar propriamente a

uma consideração breve dos ensaios aqui reunidos, creio ser útil apresentar alguns dos pontos principais da problemática, tal como eles têm vindo a ser assumidos por uma variedade de críticos.

Benedict Anderson, autor de um dos mais influentes estudos sobre esta problemática, *Imagined Communities*, na Introdução a uma recente antologia de ensaios de diversos autores sobre o mesmo assunto, sucintamente expõe a questão fundamental: «There is no disagreement that nationalism has been 'around' on the face of the globe, for, at the very least, two centuries. Long enough, one might think, for it to be reliably and generally understood. But it is hard to think of any political phenomenon which remains so puzzling and about which there is less analytic consensus. No widely accepted definition exists. No one has been able to demonstrate decisively either its modernity or its antiquity. Disagreement over its origins is matched by uncertainty about its future» (Anderson, 1996: 1). Intimamente relacionada com a questão do Nacionalismo, como não poderia deixar de ser, a questão da Identidade Nacional é igualmente complexa, multifacetada e polivalente.

Anthony D. Smith, em *National Identity* tenta destrinçar as várias componentes que entram no processo de formação da Identidade Nacional, como etnia, cultura, política, territorialidade, história de grupo, etc. e lembra-nos da divisão, aplicável ou não, entre nação-cultura e nação-estado, sugerida inicialmente por Friedrich Meineke «who in 1908 distinguished the *Kulturnation*, the largely passive cultural community, from the *Staatsnation*, the active, self-determining political nation» (Smith, 1996: 8). A necessidade de tal distinção, para além de dúvidas que possa suscitar tanto no campo empírico como a nível epistemológico, era óbvia no caso da Alemanha antes de Bismarck, assim como talvez o voltasse a ser depois de 1945. No caso de Portugal, em que desde o século XIII se pode apontar para uma certa unidade nacional, tanto em relação ao território, como à língua, como ao governo, não faria sentido distinguir entre a nação-cultura e a nação-estado, a não ser que se quisesse invocar um certo pan-iberismo que, embora sem dúvida possível ao nível da cultura, tem sido quase sempre alvo de suspeita tanto por parte das populações como da maioria dos intelectuais, já que depois da derrocada das ilusões sobre a possibilidade de assumir a herança do império de Carlos V sob hegemonia portuguesa, a questão de uma unidade ibérica ao nível político tem sido geralmente interpretada como uma perda de soberania e de identidade.

Ao falar-se de Identidade Nacional e de Nacionalismo, só aos nacionalistas empenhados poderá passar despercebido que se trata também fundamentalmente de uma questão de ideologia, o que torna a problemática ainda mais difusa. Aliás, o surto de pesquisas e reflexões sobre os conceitos de Nacionalismo e

Identidade Nacional pode-se explicar em parte pelo desrespeito para com este campo de estudos, ocasionado pelos extremismos nacionalistas que desembocaram na tragédia do Holocausto. Por outro lado, as grandes alterações da ordem política mundial, com a inesperada reunificação da Alemanha, o desmembramento da União Soviética, e o ressurgimento de tensões étnicas, religiosas e nacionalistas dentro da própria Europa e noutros países do mundo, contribuem para que as reflexões sobre Identidade Nacional e Nacionalismo passem do âmbito mais restrito das discussões intelectuais e académicas para a visibilidade imediata dos ecrãs televisivos e da agonia de milhões de pessoas. Depois dos vários movimentos de descolonização terem sucedido e posto em causa a ideia da nação-estado, quer como uma imposição europeia para dominar as suas colónias, quer como uma ideia obsoleta em face da rápida transformação financeira global, para alguns intelectuais a ideia da nação-estado como garante de direitos cívicos passou a assumir força renovada.

Embora de maneira diferente, essa é uma questão comum entre Ralf Dahrendorf e Monique Schnapper. Num importante artigo publicado na revista *Merkur*, após uma sucessão de outros artigos seus sob a forma de um "diário europeu", Dahrendorf avança a noção de que apesar de não ser uma forma ideal, e de não ter por necessidade intrínseca a defesa dos direitos cívicos, a nação-estado é a única instituição moderna que tem, efectivamente, servido para assegurar esses mesmos direitos. Como tal, segundo Dahrendorf, que não se esquece de que a sua posição possa parecer surpreendente, o dever actual dos intelectuais de cariz liberal é o de manter e defender a nação-estado heterogénea, cujo modelo principal seria em primeiro lugar o dos Estados Unidos da América, mas cada vez mais também o dos diversos estados da União Europeia, à medida que as suas sociedades, quer devido aos resultados da descolonização, quer devido a mais recentes migrações de diversas populações, têm vindo a aproximar-se cada vez mais da multiplicidade étnica característica das sociedades americanas. Ao inverso, Monique Schnapper, no seu livro sobre *La communauté des citoyens* também parte do princípio de que a salvaguarda dos direitos cívicos é um elemento fundamental da nação-estado moderna, fundada precisamente no conceito da soberania do povo, e sem noções de exclusividade étnica; mas para ela, já que o poder assume sempre um aspecto do sagrado, e já que a sociedade moderna dessacralizou o campo religioso ao insistir na força do plebiscito, torna-se imprescindível, para continuar a assegurar os direitos cívicos, elaborar uma nova forma política, uma vez que o conceito de nação parece já ultrapassado e incapaz de unir os cidadãos.

Se a forma sangrenta como o Nacionalismo, especialmente nos seus aspectos étnicos, tem chamado a atenção de todos e ocasionado até um certo interesse sensacionista popular como o demonstra o livro do jornalista Michael Ignatieff, na realidade, aquilo que parece unir a maioria dos intelectuais que se têm debruçado sobre as questões de Nacionalismo e Identidade Nacional é a dúvida sobre a viabilidade do conceito de nação-estado no fim do século XX. Mesmo correndo o risco de uma simplificação demasiadamente geral, creio ser possível distinguir três causas principais para a perda de fé no conceito de estado-nação, quer como via de progresso quer como garante de liberdade.

Em primeiro lugar, um dos ataques mais fortes de que o conceito de estado-nação tem vindo a ser alvo provém da corrente de estudos pós-coloniais, em que não só as relações político-culturais entre as metrópoles e as colónias têm sido sujeitas a uma reconceptualização como também o próprio conceito de nação-estado tanto na sua capacidade de instituição política como no seu papel de foco cultural tem sido desacreditado. Dentro desta corrente seria importante considerar-se as posições variadas de autores como Edward Said e o seu estudo seminal, *Orientalism*, Gayotri Chakravorti Spivak (por exemplo o ensaio «Can the Subaltern Speak?») ou Homi Bhabha, organizador de uma antologia de grande repercussão, *Nation and Narration*. A proliferação de modalidades de teoria pós-colonial – uma antologia útil para uma localização inicial é a organizada por Padmini Mongia, *Contemporary Postcolonial Theory*, ou em relação específica com as literaturas de expressão portuguesa, o volume organizado por Patrick Chabal, *The Postcolonial Literature of Lusophone Africa* – apresenta aspectos bastante diferentes, mas em geral parte do princípio de que o conceito de nação-estado é uma imposição europeia que, se bem que representativa de um estágio de desenvolvimento da sociedade europeia e de uma orientação teleológica, está também directamente implicada na extensão do jugo colonial. Dos vários autores que mais têm repensado a questão nacional a partir de uma perspectiva pós-colonial é de salientar Partha Chatterjee. Em *The Nation and Its Fragments*, embora usando parte do argumento de Benedict Anderson, de que nações são comunidades imaginadas, ele modifica radicalmente essa visão ao questionar quem é que tem o poder de imaginar as comunidades e quem é que é deixado de lado por esse processo. Ao resumir o seu projecto, que ele denomina como um processo de reposição da imaginação, Chatterjee declara que «the universalist claims of modern Western social philosophy are themselves limited by the contingencies of global power» (Chatterjee, 1993: 13). Consequentemente, o que ele tenta avançar é a possibilidade de pensar não só formas novas de comunidade, como formas novas de Estado.

Uma segunda causa poder-se-ia imaginar centrada nos vários efeitos da condição pós-moderna, se por tal se entender não simplesmente uma modalidade cultural de mais ou menos limitado impacto e restrita a uma camada intelectual ou de quadros profissionais, mas sim um vasto movimento global com repercussões culturais, financeiras e políticas. Por um lado, a difusão actual do poder económico que, numa fase avançada do capitalismo, não necessita de se manter dentro de barreiras nacionais; por outro lado, a difusão dos meios de telecomunicação que, mais fortemente ainda do que os métodos de impressão que Benedict Anderson vê como fundamentais para a criação da nação-estado moderna, servem para reproduzir e disseminar imagens e desejos instantânea e globalmente. Nesta perspectiva seria de salientar o ensaio de Arjun Appadurai, «Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy», em que ele afirma «An important fact of the world we live in today is that many persons on the globe live in such imagined 'worlds' and not just in imagined communities, and thus are able to contest and sometimes even subvert the 'imagined worlds' of the official mind and of the entrepreneurial mentality that surrounds them» (Appadurai, 1990: 297).

Appadurai sugere um modelo para explorar as disjunções características da situação global actual, dividido em cinco aspectos que ele denomina com um sufixo comum "scape" (cenário) e que abrange as categorias de etnia, mass media, tecnologia, finanças e ideário (imagens e ideologia). Um dos elementos-chave que necessita a invocação deste modelo é a condição de desterritorialização que cada vez mais caracteriza a situação global e que afecta milhões de pessoas directamente, quer estas sejam exilados, refugiados políticos, imigrantes ou intelectuais. Para Appadurai uma divisão entre centro e periferia é hoje em dia descabida mesmo que se quisesse pensar em vários centros e várias periferias. Uma maneira aproximada de encarar esta situação é exactamente a proporcionada por Boaventura de Sousa Santos ao referir-se a Portugal como uma sociedade semi-periférica, bem marcada por diversas disjunções. Não querendo confundir os efeitos pós-modernos com a teorização pós-colonial, é de notar, no entanto, uma certa convergência nalguns pontos, como a atenção às classes desprivilegiadas assim como às nações sob a tutela política ou cultural das grandes potências europeias – e neste século, dos Estados Unidos também – ou modeladas e imaginadas por estas. Dentro desta órbita seria ainda de citar um livro importante como o de Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, em que se encontram algumas das mais lúcidas e contundentes análises da problemática aqui mencionada, e um número da revista *Public Culture* onde esse mesmo livro é debatido juntamente com outros ensaios como o de Michael

Sprinker sobre «The National Question: Said, Ahmad, Jameson» (Sprinker, 1993: 3-30). Uma visão extremamente importante ainda a mencionar neste quadro é a de Boaventura de Sousa Santos, no seu estudo monumental, *Toward a New Common Sense: Law, Science, and Politics in the Paradigmatic Transition*, em que ele não só proporciona uma detalhada análise de problemas metodológicos e teóricos inerentes ao estudo e prática das ciências sociais de relevância precisamente para uma reconceptualização do que seja pensar a identidade (nacional e transnacional) hoje em dia, como afirma uma necessidade de se reafirmar uma prática emancipatória, já que o conceito de modernidade, como tal, se encontra exausto.

Ainda uma terceira causa para o questionamento radical dos conceitos de nação-estado, de nacionalismo e de Identidade Nacional pode ser vista no desenvolvimento de diferentes paradigmas no que respeita ao próprio desenvolvimento tanto das metodologias como dos campos de estudo, e dentro destes com especial relevo para a literatura, dentro dos quais tais conceitos se constroem e reproduzem. Para além de definitivamente pôr de lado o mito de que as nações seriam entidades cuja origem se perdia nos séculos ou até mesmo categorias naturais, e ao focar os processos culturais imprescindíveis a tais mitos, os estudos de Benedict Anderson e Eric Hobsbawm, para citar apenas dois nomes dos mais proeminentes, abriram as vias para uma reconceptualização de como práticas culturais e resultados políticos necessitavam de ser reexaminados de um ponto de vista crítico. Daí que tenham começado a surgir outros estudos de matiz interdisciplinar, que tendem a focar a sua atenção numa variedade de discursos, práticas e textos, desde formas de cultura popular à literatura canónica, desde os regimes sexuais às práticas de codificação da memória, que não são já do domínio da história ou da teoria social propriamente ditas. O próprio conceito de "identidade" tem vindo a ser explorado intensivamente e, se hoje em dia ele nos aparece, além de indispensável, como quase que garantido, há muito que deixou de assumir-se como unitário e passou a afirmar-se como múltiplo e fragmentário. Isto é, a ficção da identidade passou a apresentar-se como tal sem que isso diminuísse a sua importância; pelo contrário, à medida que os vários sujeitos e agentes se compenetraram dessa mesma multiplicidade é que o conceito de identidade passa a afirmar-se com renovada importância.

Sob este aspecto é de notar a maneira como Edward Said, por exemplo, reflecte na sua própria condição, por ocasião de uma palestra apresentada na University of Cape Town em 1991. Em «Identity, Authority and Freedom: The Potentate and the Traveller», ao considerar a situação actual dos Estados Unidos em relação ao Médio Oriente, e aí, ao conflito entre Palestinianos e Israel, Said aponta como a multiplicidade de identidades é frequentemente conflituosa:

«Like so many others, I belong to more than one world. I am a Palestinian Arab, and I am also an American. This affords me an odd, not to say grotesque, double perspective. In addition, I am of course an academic. None of these identities is watertight» (Said, 1991: 13). Mas não é só uma atenção e valorização auto-crítica do hibridismo cultural e nacional que sobressai dos novos estudos que põem em causa a estabilidade ou a viabilidade das normas de identidade. Na sua dependência intrínseca da memória, a identidade, quer pessoal, quer nacional, é extremamente frágil por mais que se apresente como imortal, ímpar e milenar. John R. Gillis expõe claramente, na sua introdução a *Commemorations: The Politics of National Identity*, como a identidade e a memória são conceitos sociais e políticos interrelacionados através da história, e como se torna necessário analisar os processos através dos quais as nações constroem a sua identidade através daquilo que decidem comemorar.

No caso de Portugal, em que, como tantos têm comentado, a memória do passado imaginado como glorioso é dominante na formação da Identidade Nacional, esta perspectiva é evidente. Eduardo Lourenço afirma, em «Identidade e Memória», referindo-se obviamente à época de Quinhentos, «É em função deste mito interior, desta **memória** de um povo que não cultiva em excesso a memória activa e criadora de si, que se processa a permanente reestruturação do nosso presente concreto, empírico, de portugueses» (Lourenço, 1988: 11). O que Gillis sugere e que os vários autores incluídos na sua colectânea demonstram, vai além da constatação do poder do passado, ou de momentos tidos como gloriosos nesse mesmo passado, para a elaboração da imagem do presente. Ao debruçarem-se sobre museus, estátuas, exposições, e outros processos de comemoração, o que eles sugerem é uma atenção nova para a realidade material assumida pelo processo de construção de identidade, uma óptica que também seria bastante frutífera em relação a Portugal.

Outro aspecto ainda que não pode deixar de ser mencionado, é o da investigação sobre as interrelações entre condições sexuais e Identidade Nacional. Duas vertentes em especial são de mencionar. Por um lado, a análise das configurações dos diversos papéis atribuídos às mulheres na sociedade e de como essas configurações determinam a imagem da Identidade Nacional. Como exemplo, note-se que não é por acaso que uma das antologias mais frequentemente usadas para introduzir estudantes estrangeiros na cultura portuguesa tem por título *Portugal: a terra e o homem* (1978). Por outro lado, a análise de como os discursos de Identidade Nacional são sempre já marcados pela diferença sexual. No primeiro caso, é impossível deixar de notar como a maioria dos estudos sobre Nacionalismo e Identidade Nacional simplesmente omitem considerações sobre o papel das mulheres na construção da nação. Num recente ensaio de

síntese, «Woman and Nation», Sylvia Walby sumaria as várias posições que têm vindo a ser assumidas sobre este aspecto da problemática, ao mesmo tempo que avança as suas considerações baseadas na ideia de que embora as mulheres tenham sido sempre usadas, quer como símbolos, quer como agentes reprodutores, no sentido literal e metafórico, nos vários projectos nacionais, as suas intervenções políticas quando não derivadas por coerção, tendem mais a ser ou localizadas ou de âmbito global.

No segundo caso, as análises mais recentes e de maior poder sugestivo são as reunidas na antologia *Nationalism and Sexualities*. Os editores, baseando-se também nas análises de Benedict Anderson, expandem a noção de 'comunidade imaginada' ao reflectirem sobre as várias formas como a comunidade nacional é constituída pelas diferenças sexuais. Uma das teses-chave de Anderson que é assim explorada é a de que a nação é estruturada como se fosse uma fraternidade: «[...] regardless of the actual inequality and exploitation that may prevail in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship. Ultimately it is this fraternity that makes it possible, over the past two centuries, for so many millions of people, not so much to kill, as willingly to die for such limited imaginings» (Parter, 1992: 7). Esta noção de nação, e consequentemente de Identidade Nacional, como dependente de um modelo não só patriarcal, como homosocial, foi também já aplicada com verve à situação portuguesa num artigo de Luis Madureira sobre a escrita de Lobo Antunes. Finalmente, Doris Sommer, uma das organizadoras de *Nationalism and Sexualities* também apresenta um modelo importante para a reconsideração das interrelações entre literatura e Identidade Nacional, no seu livro *Foundational Fictions*, em que ela demonstra como os romances da América Latina no início são uma parte integral da formação das várias nacionalidades e de como a imaginação sexual é também condicionada pelos projectos nacionais, numa relação simbiótica de interdependência.

O que mesmo este breve relance sobre o estado actual da problemática revela é que hoje em dia não é possível assumir-se uma posição teórica unificada sobre a Identidade Nacional ou sobre as questões de Nacionalismo e literatura. No que toca particularmente a Portugal, isso devia ser óbvio se se tomar em conta o desejo sempre presente de representar a Identidade Nacional. Basta dar um relance à quantidade de livros, ensaios, e conferências sobre a questão da Identidade Nacional de Portugal e sobre a qual existem mesmo já estudos sumarizantes, como o livro de António Quadros, *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos 100 Anos*, ou dois ensaios de Onésimo Almeida, «A questão da Identidade Nacional na Escrita Portuguesa Contemporânea» de 1991 e «Portugal and the Concern with National Identity» de 1994. No entanto, seria

oportuno indagar qual é a vertente do desejo que ocasiona essa proliferação de discursos, aliás nalguns pontos bem repetitiva, e que estaria por detrás da conhecida provocação de Eduardo Lourenço de que «Portugal, o de ontem e ainda mais o de hoje, não teve nunca, nem tem, propriamente, **problemas de identidade**. [...] Todos os portugueses são, ou se sentem, por assim dizer 'hiper-portugueses'» (Lourenço, 1988: 19). Por muita razão que tal afirmação irónica contenha, a crítica de Boaventura de Sousa Santos é extremamente contundente: «O excesso mítico deste discurso [sobre identidade nacional], que é um só apesar de múltiplo, manifesta-se na arbitrariedade e selectividade com que manipula a história do país e na relação telescópica que estabelece com as transformações sociais, políticas, económicas e culturais do sistema mundial de que Portugal faz parte» (Santos, 1990: 12).

Ao pensar-se o que significa pensar Portugal hoje em dia, é imprescindível ter em conta a advertência de Boaventura de Sousa Santos, de que, mesmo tendo em conta um certo processo de interiorização, «Enquanto senso comum das elites culturais, o discurso mítico diz certamente muito sobre elas e muito pouco sobre o cidadão comum» (*Id.*: 13). Consequentemente, uma das primeiras perguntas deveria ser talvez quem é que fala «Em nome de Portugal»? Com isto em mente não deixa de ser curiosa uma certa coincidência aleatória: quase ao mesmo tempo que se tornava difícil encontrar bolachas tipo "Maria" da fábrica "Nacional" que ainda tivessem gravado o nome da fábrica no seu produto (embora "Nacional" como marca continue a aparecer no invólucro), os utentes da Internet podiam encontrar um curioso documento relacionado com as eleições e intitulado «Em Nome de Portugal» na World Wide Web durante 1995 e 1996. Parte da campanha presidencial de Cavaco Silva, esse documento incluía como abertura um retrato do candidato sobreposto a um fundo artificial de nuvens e o título, «Em Nome de Portugal», ao que se seguia, depois do anúncio de uma «Conferência on-line para 30 milhões» uma mensagem do candidato: «Por motivos imprevistos de agenda, não me será possível estar presente no fórum on-line anunciado, como seria meu desejo» e um fac-símile da assinatura de "Aníbal Cavaco Silva". Mesmo deixando de parte o optimismo exagerado dos trinta milhões (em Dezembro de 1995 o contador incluído no fim do documento registava unicamente 6436 leitores), não deixa de ser curiosa e sintomática a maneira como um candidato à Presidência da República assim assumia para si o nome de Portugal, substituindo metonimicamente a imagem deste pelo seu rosto e o nome invocado pelo seu, isto tudo num processo virtual, em que a presença etérea de Cavaco Silva era anunciada simultaneamente como uma ausência e garantida pela sua assinatura virtual e em fac-símile, um nome de Portugal mais do que nunca escrito por uma Tinta Invisível (como se chama a firma que pro-

duziu o documento), mas que se instaura como absolutamente real. Mais do que nunca torna-se evidente a necessidade de uma análise rigorosa dos vários processos ideológicos através dos quais as imagens da Identidade Nacional se constroem - ou no exemplo agora mesmo referido, quase que se auto-desconstroem. É precisamente essa a tarefa começada pelos vários ensaios aqui reunidos e que, longe de se quererem mais uma afirmação do discurso monolítico sobre a Identidade Nacional, procuram, tanto por meio das metodologias críticas que usam, como por meio dos focos particulares que trazem, tracejar a multiplicidade de representações da Nação e da Identidade através da Literatura.

Como na base das investigações, um dos conceitos mais problemáticos, tanto em si, como na maneira em que é inflectido com os outros termos, é o de Ideologia, o ensaio de Carlos Reis sobre esse tema constitui uma reflexão indispensável. Em «Identidade e Discurso Ideológico» Carlos Reis apresenta uma discussão teórica sobre as intersecções dos vários conceitos, identidade, discurso e ideologia com base em posições de vários pensadores, como Paul Ricoeur, Bakhtine, Foucault, Rossi-Landi e Zima. Para Reis, segundo Ricoeur, em diálogo com Habermas, o que interessa é uma recuperação positiva do conceito de ideologia, deixando de lado os significados pejorativos que têm sido atribuídos, quer como falsificação da consciência, quer como mero indicativo de posições antagónicas. De acordo com Foucault, Reis limita necessariamente a polissemia do conceito de discurso - **conceito-chave** das modernas teoria da linguagem e teoria da literatura - de maneira a corresponder a «um conjunto de enunciados desde que provenham da mesma formação discursiva». Em causa, como Reis evidencia através de dois exemplos extraídos de Eça de Queirós e de Flaubert, está principalmente o uso do discurso como elemento ou manifestação de poder. Continuando investigações prévias sobre esta matéria, Reis apresenta uma definição de **discurso** ideológico «como todo o enunciado (verbal ou não verbal) de dimensão transindividual, capaz de representar sentidos de amplitude social, sentidos esses que traduzem as dominantes axiológicas de um certo sistema ideológico».

Outro ensaio de carácter bastante amplo é o de Dionísio Vila Maior, sobre «Identidade(s)», que, como o título já indica, parte do princípio de que o conceito de identidade, componente essencial da Identidade Nacional, é de carácter múltiplo. Mesmo que Vila Maior não chegue ao ponto de considerar a importância dada hoje em dia ao conceito de fragmentação, em que a própria noção de identidade como unidade do ser deixou de ter sentido, focaliza grande parte do seu ensaio sobre as funções da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), reflectindo sobre a sua organização e alvos, tanto em relação

ao novo enquadramento de Portugal no contexto europeu como nas suas relações globais.

Para Vila Maior, o conceito de Identidade Nacional tem que ser encarado sempre dentro de uma óptica temporal em relação ao passado mas também com direcção ao futuro, o que desde já implica que Identidade Nacional é uma categoria em fluxo. No seu ensaio, em que se destacam as referências axiomáticas a vários escritos de Fernando Pessoa em primeiro lugar, mas também de Eça de Queirós e Almada Negreiros no que respeita à língua portuguesa e ao enquadramento de Portugal na Europa, assim como a Boaventura de Sousa Santos no que respeita a certas conclusões teóricas das Ciências Sociais, Vila Maior também se refere detalhadamente a várias figuras históricas de Portugal, que representam modelos para uma construção discursiva da Identidade Nacional, assim como a uma variedade de escritores lusófonos, cujos textos são de grande relevância para se considerar a problemática aqui referida. Na parte final deste texto, ao contrário do que, como já ficou indicado, se tem vindo a tornar comum na maioria das reflexões sobre Identidade Nacional e Nacionalismo, de Smith a Schnapper, em vez de encerrar com uma série de dúvidas sobre a viabilidade de continuação dos conceitos analisados, Vila Maior apresenta uma visão mais optimista, com um programa de dez medidas a tomar para o futuro, e uma apologia da Identidade Nacional de que é de salientar o uso positivo que o autor faz do termo pessoano de "orgulho nacional" livre de quaisquer pretensões xenófobas e fortemente consciente tanto da necessidade da heterogenia como da unidade entre as várias nações lusófonas.

Ora, as relações discursivas entre metrópole e colónias estão também na base do ensaio de Ana Paula Ferreira, «'Continentes Negros' com nome de Portugal: o *feitiço* colonialista de Maria Archer». No entanto, tanto a partir da metodologia empregada, com apoio em posições teóricas de Lacan, Kristeva, Derrida, Bhabha e outros, como no alvo, o ensaio de Ana Paula Ferreira distancia-se bastante do de Vila Maior. Focando a sua atenção nos processos de representação do "Outro", que afirma serem uma parte intrínseca do processo de construção da Identidade, Ferreira parte do princípio de que «Mais do que objecto de consumo, troca ou fantasia imperialista, a representação do 'outro' prende-se com o desejo de dar corpo à verdade de um sujeito que nunca *é* ou *está* na palavra em que se diz; o 'outro' é, acaso, a metáfora-sintoma por excelência da perda da referencialidade do 'eu', da nação e da identidade nacional». Baseando-se numa série de documentos, desde a Constituição de 1933 a séries de literatura popular como os «Cadernos Coloniais» da Editora Cosmos, Ferreira contextualiza toda uma rede de discursos nacional-colonialistas que lhe proporcionam a

tessitura sócio-política necessária para a análise de vários textos de Maria Archer e do livro *Feitiços* de Guilhermina de Azeredo. Assim, Ferreira demonstra claramente como vários discursos se cruzam no âmbito do projecto nacional, e como vários mecanismos contribuem para a construção duma Identidade Nacional com base na fetichização da alteridade, quer sob o signo do 'negro' quer sob o signo da 'mulher'. Segundo Ferreira, «o trabalho de 'vulgarização das singularidades africanas' a que [Archer] se dedica poderia ser entendido como uma intervenção em defesa dos direitos humanos dos colonizados» mas de maneira a não pôr em causa a ideologia colonialista. Um dos pontos fundamentais deste ensaio é o modo como, ao prestar atenção não só a textos 'esquecidos' como ao posicionamento das mulheres (quer como escritoras quer como objectos de representação), Ferreira proporciona um ponto de partida para uma reconceptualização da Identidade Nacional atenta a questões feministas e pós-coloniais, indicando já a 'contaminação' discursiva inerente à condição imperial.

Este efeito colonial está também na base de parte do ensaio de Ellen W. Sapega, «Memória Pública e Discurso Oficial: Visões da Época Salazarista na Obra de Irene Lisboa, José Saramago e Mário Cláudio», em que a autora analisa o romance de Mário Cláudio, *Tocata para dois clarins*, prestando especial atenção aos modos como esse texto tematiza as relações entre um discurso oficial de matiz colonialista e a sua incorporação – apesar de um mínimo de resistência – por parte das personagens populares, que assim o reproduzem na sua identificação com as imagens impostas pelo Estado Novo. Ao analisar *O Ano da Morte de Ricardo Reis* Sapega mostra como José Saramago demonstra a tese de Benedict Anderson sobre a importância da imprensa na disseminação das imagens oficiais de Identidade Nacional, já que, para a personagem do romance, são as notícias dos jornais que lhe proporcionam um reenquadramento na comunidade nacional de que se tinha ausentado. No entanto, Sapega não deixa de notar como a perspectiva de Reis continua descentrada, já que os jornais ao criarem uma versão alargada do presente, mais complexa do que a que era possível anteriormente, também fragmentam a perspectiva individual e colectiva, dando azo à criação de novas imagens nacionais por parte do estado, que assim recria à sua vontade os elos que deveriam existir entre o passado nacional e o presente ou futuro imaginados. Além disso, como Sapega menciona, para o leitor actual, o uso das notícias dessa época no texto «fornece um comentário irónico sobre as bases linguísticas do poder». Sapega também foca a sua atenção na utilização de imagens comemorativas, como é o caso da estátua de Camões, pela literatura, quer em textos de Eça de Queirós, quer no romance de Saramago. A sua perspectiva aqui é baseada nos trabalhos de John Bodnar e John Gillis, publicados em *Commemorations*. Um dos pontos mais salientes deste ensaio –

lembre-se que a autora já publicou anteriormente um ensaio intitulado «O Papel da Memória na Construção de um Novo Sujeito Nacional», em que analisava textos posteriores a 1974 – é a atenção que presta a diversos textos de Irene Lisboa. Neles, segundo Sapega, verifica-se tanto uma tentativa de representar uma expressão vernácula que estaria oposta implicitamente ao discurso oficial do Poder, como silêncios significativos, em que a ausência de referências aos diversos aparatos do Estado indica o grau possível de resistência a eles, dada a situação opressiva do regime.

José N. Ornelas, em «Resistência, Espaço e Utopia em *Memorial do Convento* de José Saramago», ao focar a sua atenção exclusivamente neste romance não só demonstra a vitalidade da obra de Saramago para a reconceptualização da Identidade Nacional, como conclui que *Memorial do Convento* é principalmente um texto em que, ao mesmo tempo, se afirma uma visão utópica baseada na potencialidade humana e na capacidade de expressão do povo e se desconstrói a perspectiva tradicional da idade áurea passada. Em diálogo com Teresa Cristina Cerdeira da Silva, Ornelas não aceita que o romance sirva como demonstração de como o poder reprime a utopia. Para Ornelas, cuja análise se baseia em diversas correntes teóricas, de Bhabha a Geertz, Grosz e Marin, Saramago apresenta uma tensão constante entre os elementos do poder hegemónico e as suas margens, que não seria muito diferente da que se verifica na situação actual. Segundo Ornelas, nota-se no texto «a afirmação de diferenças e de diversas posturas do indivíduo como sujeito, a decepção e a insatisfação com as estruturas simbólicas, uma constante rearticulação e reconfiguração social e cultural, por parte de grupos marginais». Ornelas, ao ler o romance nesta perspectiva, em que predomina uma tensão entre os discursos e representações do poder hegemónico investido na nobreza e no clero, e os espaços de resistência popular, analisa em detalhe vários dos signos icónicos que a narrativa manipula de maneira a concretizar essa mesma tensão. É de salientar que Ornelas considera que a figura do Rei deixa de ser o ponto focal do romance. No entanto, e se bem que os signos, que de funcionais passam a simbólicos, como é o caso do espigão de Baltasar Sete-Sóis, sejam claramente opostos aos símbolos do Poder tradicional, a figura principal da Passarola, afinal, acaba por se mostrar ambígua, já que, embora ela represente precisamente a utopia, não está completamente desligada da figura do Rei. Aquilo que Ornelas também conclui é que a imagem de Portugal representada no romance é extremamente instável, em fluxo, mais caracterizada pela transgressão do que pelas normas e fronteiras fixas.

Em «Rememorar e Futurar ou A Invenção da Pátria» Isabel Pires de Lima também se dedica a considerar um romance de José Saramago, *A Jangada de Pedra*, assim como dois outros romances, *O Dia dos Prodígios* de Lídia Jorge e *Lusitânia* de Almeida Faria. São estes três textos analisados como exemplos

apenas daquilo que a autora caracteriza, usando as palavras de José Cardoso Pires, como um processo de pensar uma ontologia nacional que «parece ser enfim um traço comum às narrativas de destino pátrio que dominam um filão significativo da ficção actual e de algum do nosso ensaísmo [...]». Embora Pires de Lima reconheça essa similitude entre os vários textos analisados, também lhes reconhece diferenças intrínsecas, tanto no processo narrativo individual como no discurso que subjaz a cada um. Assim, se no romance de Saramago o destino de Portugal não pode deixar de ser pensado em conjugação com o do resto da Península Ibérica, e em conseqüente oposição com a Europa, já em *Lusitânia*, a autora distingue «Uma forte dimensão trágica» caracterizada por uma perspectiva em que a «memória de uma Lusitânia passada [...] impõe uma visão pessimista do presente». E no romance de Lídia Jorge, o que sobressai, segundo Pires de Lima, é a confrontação entre uma ordem de valores ultrapassada e um presente que se lhe sobrepõe, em que «as personagens vivem dramaticamente entre o esquecimento e a lembrança». Pires de Lima, mesmo ao privilegiar a ficção como discurso constitutivo da Identidade Nacional que é sempre imaginada, não deixa de ter em conta o campo da ensaística, onde, como ela nota, posteriormente a 1974 se tem vindo a intensificar a análise da Identidade Nacional, não em harmonia consensual mas mais num processo antagónico em que, como ela sublinha, uma vertente é caracterizada por «um discurso de feição mítica e ontologizante e um discurso mais mítico-psicanalítico» enquanto que na segunda vertente, «que persegue uma dimensão científica, pontificam um discurso sociológico-antropológico e um discurso histórico». Isabel Pires de Lima, que em parte subscreve a posição de Boaventura de Sousa Santos, reconhece também valor às análises racionais de Eduardo Lourenço, para referir apenas dois dos pensadores por ela citados. Aliás, neste ensaio, a característica comum aos textos literários que ela aponta é a de reflectirem sobre um «destino nacional», o que se afastaria das posições de grande parte dos críticos já referidos, para os quais a questão da nação, fora da óptica nacionalista, embora voltada para o futuro, não se assume teleologicamente.

Em conclusão, os ensaios aqui reunidos, quer nos pontos comuns que os ligam, quer nas diferenças que também exprimem, dum ponto de vista metodológico ou devido aos diferentes textos que abordam, representa sem dúvida uma tentativa de contribuir precisamente para esse contínuo processo de construção de uma comunidade imaginada e heterogénea.

Paulo de Medeiros é Professor de Inglês e Literatura Comparada no Bryant College (Rhode Island, E.U.A.). Doutorou-se pela Universidade de Massachusetts - Amherst com uma dissertação sobre a problemática do consumo e ingestão na tradição ocidental. A sua investigação actual incide sobre as relações entre literatura e filosofia.

Referências
bibliográficas

AHMAD, Aijaz (1992) – *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, London/New York, Verso.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1991) – «A Questão da Identidade Nacional na Escrita Portuguesa Contemporânea». *Hispania* 74.3, pp. 492-500.

ALMEIDA, Onésimo Teotónio (1994) – «Portugal and the Concern with National Identity». *Bulletin of Hispanic Studies* 71, pp. 155-163.

ANDERSON, Benedict (1983) – *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York, Verso, 1983 (Segunda Edição Revista, 1991).

ANDERSON, Benedict (1996) – «Introduction», in Balakrishnan, 1996: 1-16.

APPADURAI, Arjun (1990) – «Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy», in Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London/Newbury Park/New Delhi, Sage Publications, pp. 295-310.

BALAKRISHNAN, Gopal (ed.) (1996) – *Mapping the Nation*, London/New York, Verso.

BHABHA, Homi K. (ed.) (1990) – *Nation and Narration*, London/New York, Routledge.

CHABAL, Patrick; AUGEL, Moema Parente; BROOKSHAW, David; LEITE, Ana Mafalda; SHAW, Caroline (1996) – *The Post-Colonial Literature of Lusophone Africa*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press.

CHATTERJEE, Partha (1993) - *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, Princeton University Press.

DAHRENDORF, Ralf (1994) - «Die Zukunft des Nationalstaates». *Merkur* 48.9-10, p. 751.

«EM NOME DE PORTUGAL», documento electrónico obtido através de <<http://www.telepac.pt/Cavaco.Silva/indexb.html>> (6 de Dezembro de 1995).

IGNATIEFF, Michael (1993) - *Blood and Belonging: Journeys Into the New Nationalism*, London, BBC Books (New York, Farrar, Straus & Giroux, 1994).

LOURENÇO, Eduardo (1988) - «Identidade e Memória», in *Nós e a Europa ou as duas razões*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, pp. 9-23.

MADUREIRA, Luis (1995) - «The Discreet Seductiveness of the Crumbling Empire - Sex, Violence and Colonialism in the Fiction of António Lobo Antunes». *Luso-Brazilian Review* 32.1, pp. 17-29.

MONGIA, Padmini (ed.) (1996) - *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, London/New York, Arnold.

PARKER, Andrew; RUSSO, Mary; SOMMER, Doris; YAEGER, Patricia (eds.) (1992) - *Nationalisms and Sexualities*, New York/London, Routledge.

Public Culture, 6:1 (1993).

QUADROS, António (1989) - *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos 100 Anos*, Lisboa, Fundação Lusíada.

SAID, Edward D. (1978) - *Orientalism*, New York, Pantheon Books.

SAID, Edward D. (1991) - «Identity, Authority, and Freedom: The Potentate and the Traveller». *Transition* 54, pp. 4-19.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1990) - «11/1992 (Onze teses por ocasião de mais uma descoberta de Portugal)», Coimbra, Oficina do Centro de Estudos Sociais, 21, p. 14.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1995) - *Toward a New Common Sense: Law, Science, Politics in the Paradigmatic Transition*, New York/London, Routledge.

SAPEGA, Ellen W. (1995) – «Aspectos do Romance Pós-Revolucionário Português: o Papel da Memória na Construção de um Novo Sujeito Nacional». *Luso-Brazilian Review* 32.1, pp. 31-40.

SCHNAPPER, Dominique (1994) – *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard.

SMITH, Anthony D. (1991) – *National Identity*, Reno/Las Vegas/London, University of Nevada Press.

SMITH, Anthony D. (1996) – «Nationalism and the Historians», in Balakrishnan, 1996.

SOMMER, Doris (1991) – *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1988) – «Can the Subaltern Speak?», in Cary Nelson; Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, pp. 271-313.

SPRINKER, Michael (1993) – «The National Question: Said, Ahmad, Jameson». *Public Culture* 6.1, pp. 3-30.

WALBY, Sylvia (1996) – «Woman and Nation», in Balakrishnan, 1996: 235-254.

IDENTIDADE E DISCURSO IDEOLÓGICO

CARLOS REIS

1 Num capítulo do livro *Du texte à l'action*, Paul Ricoeur refere-se a Habermas (concretamente, a *La Technique et la Science comme idéologie*; tradução francesa: Gallimard, 1973) para comentar determinadas consequências do funcionamento social da ideologia. Observa Ricoeur que a manipulação e o controlo utilitário que a ideologia leva a cabo arrastam um efeito perverso: «É todo o sistema do nosso pensamento que se encontra transformado numa crença colectiva subtraída à crítica»; acrescenta, contudo, que essa degeneração da ideologia não deve levar-nos a perder de vista «o papel essencialmente positivo, construtivo e benéfico da ideologia tomada no seu sentido fundamental. Por fim, é sempre através de uma ideia, de uma imagem idealizada de si mesmo, que um grupo representa a sua própria existência; e é essa imagem que, em contrapartida, reforça a sua identidade» (Ricoeur, 1986: 387).

Trata-se aqui de recuperar uma aceção **positiva** do conceito de ideologia, recuperação tanto mais significativa (e por outro lado necessária) quanto é certo que, desde as origens da sua postulação, um tal conceito apareceu contaminado por juízos pejorativos. Associando-se a essa recuperação o carácter necessariamente **representacional** das práticas ideológicas, justifica-se que passemos em revista os fundamentais elementos constitutivos do conceito de **discurso ideológico**, como potencial domínio de afirmação identitária.

2 Como é bem sabido, os problemas com que se confronta qualquer tentativa de definição do conceito de

ideologia estão directamente relacionados com uma espécie de **síndrome da diversidade** que afecta este (e outros) conceitos nucleares no âmbito das ciências humanas. Com efeito, distribuindo-se por diversos campos de reflexão teórico-operatória (da teoria política à economia, da sociologia aos estudos literários, da historiografia às artes plásticas, etc., etc.), a problematização do conceito de ideologia pode mesmo, por força dessa síndrome geradora de polissemia, conduzir a posições de índole **minimalista**: as acepções triviais, as postulações individualistas ou a propensão generalizante que caracterizam certas utilizações são disso uma evidência, documentada, por exemplo, na definição que entende ideologia (simplesmente) como a ideia do adversário (cf. Aron, 1936-37: 82).

Não trataremos agora de analisar os vários aspectos que as tentativas de definição do conceito de ideologia envolvem¹. Lembraremos apenas a relevância de dois contributos decisivos para a clarificação desta questão: o de Ferruccio Rossi-Landi, em especial quando descreve e caracteriza onze âmbitos diferentes (que são realmente onze campos de definições possíveis) em que o conceito de ideologia pode ser definido (cf. Rossi-Landi, 1980: 29-54); e o de Paul Ricoeur, distinguindo níveis de uso e de profundidade, bem como funções atribuídas à ideologia: uma função de **distorção** (que é tributária da noção marxista da ideologia como falsificação e alienação), uma função de **legitimação** e uma função de **integração** (cf. Ricoeur, 1986: 380ss.). As componentes retóricas (discursivas e persuasivas) e os rituais fundacionais ou evocativos de que carecem as duas últimas funções remetem expressivamente para o desenvolvimento que aqui trataremos de privilegiar.

3 O que neste caso importa contemplar são as incidências de uma postulação da ideologia como corpo de sentidos que solicitam uma enunciação discursiva, de onde decorre um **discurso ideológico**. Pontualmente, prolongaremos essa postulação até um domínio particular que é o do **discurso literário**, entendido como contexto de afirmação do discurso ideológico.

Procuraremos, desde já, fixar uma noção de **discurso** que constitua adequado suporte teórico para a definição do conceito de **discurso ideológico**. Nesse sentido, deve lembrar-se, desde já, que também o conceito de **discurso** (que bem poderia ser entendido como **conceito-chave** das modernas teoria da

¹ Disso tratámos em anteriores trabalhos: numa dissertação académica, visando as representações ideológicas próprias de um certo movimento literário (cf. Reis, 1983) e nas reformulações a que procedemos, para efeitos da publicação da parte propriamente teórica dessa dissertação (cf. Reis, 1987 e Reis, 1993).

linguagem e teoria da literatura²) patenteia as dificuldades da polissemia de que falámos a propósito do conceito de ideologia. Susceptível de ser interpretado em diversas acepções³, o conceito de **discurso** será entendido, no presente contexto, naquela que lhe foi conferida por Michel Foucault: para Foucault, o **discurso** corresponde a «um conjunto de enunciados desde que provenham da mesma formação discursiva». E acrescenta: «O discurso não constitui uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e de que se pudesse assinalar (e explicar, se necessário) o aparecimento ou a utilização histórica; o discurso é constituído por um grupo limitado de enunciados para os quais pode definir-se um conjunto de condições de existência» (Foucault, 1969: 153).

O que assim se estabelece é uma orientação de tipo institucional e transindividual das práticas discursivas. Com tal orientação relaciona-se o modo como Foucault se refere à noção de **formação discursiva**: «o sistema enunciativo geral ao qual obedece um grupo de realizações verbais» (1969: 162-3); e é ainda em função dessa orientação que falamos em **discurso jurídico**, em **discurso clínico** ou em **discurso económico**. Aquilo que lhes é comum – de um ponto de vista funcional, como é óbvio, não no que toca aos seus conteúdos científicos – são, pelo menos, os seguintes três procedimentos: a utilização, por cada discurso particular, de um **léxico** técnico-científico específico; o estabelecimento, por cada discurso, de **modos de existência** social e cultural diferenciados; a configuração, por meio do discurso, de domínios **institucionais** (profissões, áreas do saber, corporações, etc.) que virtualmente constituem sistemas de poder.

Um exemplo muito sugestivo do que ficou dito encontra-se num passo d'*O Primo Bazílio*: aquele em que Sebastião, ao visitar Julião Zuzarte – que é médico e um espírito asperamente racionalista –, testemunha uma discussão entre o amigo e um estudante:

– Não, menino! exclamava o estudante, exaltado. Estou na minha! A medicina é uma meia ciência, a fisiologia é outra meia ciência! São ciências conjecturais, porque nos escapa a base, conhecer o princípio mesmo da vida!

E cruzando os braços diante de Sebastião, bradou-lhe:

– Que sabemos nós do princípio da vida?

Sebastião, humilhado, baixou os olhos.

Mas Julião indignava-se:

² A expressão **conceito-chave** encontra-se num conhecido ensaio de W. Iser (1983), que se refere aos conceitos de **estrutura**, **função** e **comunicação**.

³ Na sua *Teoria da Literatura*, Aguiar e Silva (1983) procede ao inventário de diversas dessas abordagens, sem contudo mencionar a definição que adoptaremos.

- Estás desmoralizado pela doutrina vitalista, miserável! - Trovejou contra o vitalismo, que declarou -contrário ao espírito científico-. - Uma teoria que pretende que as leis que governam os corpos brutos não são as mesmas que governam os corpos vivos é uma heresia grotesca! - exclamava. - E Bichat, que a proclama, é uma besta! (Queirós, s/d.: 204).

Parece evidente que os discursos intercruzados das duas personagens envolvidas numa querela filosófica funcionam como sistemas de poder, círculos de referência axiológica fechados e agressivos em relação ao exterior. E se a relação entre eles é de conflitualidade expressa - isto é, de luta pelo poder -, uma segunda relação que estabelecem com a personagem (Sebastião) que a ambos é estranha só pode ser de opressão. O silêncio de Sebastião representa, deste modo, a impotência do sujeito inerte, porque destituído tanto da capacidade de aderir a um dos dois sistemas (discursivos) de poder como da capacidade de enunciar um **discurso filosófico** alternativo.

Outro exemplo: em *Madame Bovary*, o farmacêutico Homais “apropria-se” da condição (e do discurso) do químico, para evidenciar um saber que é também um poder:

Et la chimie, Madame Lefrançois, ayant pour objet la connaissance de l'action réciproque et moléculaire de tous les corps de la nature, il s'ensuit que l'agriculture se trouve comprise dans son domaine. Et, en effet, composition des engrais, fermentation des liquides, analyses des gaz et influence des miasmes, qu'est-ce que tout cela, je vous le demande, si ce n'est de la chimie pure et simple? (Flaubert, 1966: 165).

O que estes episódios evidenciam também é que, ao deter um discurso, as personagens detêm um certo poder, mas isso não implica um juízo de verdade quanto a esse poder. Por outras palavras, nesta acepção, o discurso funciona como instrumento de manifestação do poder, mas não se basta a si mesmo como instância de validação (social, axiológica, ético-moral, política, etc.). Dai pode nascer a querela entre as personagens, querela que só uma instância de outro nível (um narrador exterior à história, no caso de um relato de ficção) pode decidir, eventualmente legitimando uma das partes - ou desautorizando-as a ambas.

4 A acepção foucaultiana do conceito de **discurso** permite estabelecer uma ligação interessante com a chamada **teoria materialista do discurso** e com os termos em que um autor como Michel Pêcheux definiu o **processo discursivo**.

Numa linha de pensamento que procede do marxismo de interpretação althusseriana, Pêcheux afirma o carácter material do sentido e conexiona-o com as tensões emergentes das relações ideológicas entre classes sociais. A partir daí, o **processo discursivo** é postulado como resultado de uma concepção anti-individualista e anti-psicologista das práticas discursivas: «**A discursividade não é a fala [parole]**, isto é, uma maneira individual ‘concreta’ de habitar a abstracção da língua; não se trata de um uso, de uma utilização ou da realização de uma função. Bem pelo contrário, a expressão **processo discursivo** visa explicitamente recolocar no seu lugar (idealista) a noção de fala e o antropologismo psicologista que ela veicula» (Pêcheux, 1975: 82).

Refutando a concepção saussuriana da **parole** como acto individual, a teoria materialista do discurso entende a **formação discursiva** como resultado de determinada formação ideológica, de uma determinada conjuntura histórica e de concretas condições de produção. Nas palavras de Michel Pêcheux, a **formação discursiva** é aquilo que «numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada, numa certa conjuntura determinada pelo estado da luta de classes, estabelece **o que pode e deve ser dito** (articulado sob a forma de um discurso, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.)» (Pêcheux, 1975: 144-5).

5 A conexão que procurámos estabelecer entre o conceito foucaultiano de discurso e a caracterização da **formação discursiva** como prática virtualmente ideológica impõe-se, no presente contexto, pela necessidade de definirmos o **discurso ideológico** em função de duas premissas: a noção de que o discurso configura um projecto (e mesmo uma afirmação) de poder e a noção de que esse projecto de poder envolve factores constitutivos de índole ideológica.

Retomamos no presente contexto uma tentativa de definição presente já noutros trabalhos (cf. Reis, 1983: 242; Reis, 1993: 20), tentativa a que aqui procuraremos incutir maior consistência e sobriedade. Assim, entendemos agora **discurso ideológico** como todo o enunciado (verbal ou não verbal) de dimensão transindividual, capaz de representar sentidos de amplitude social, sentidos esses que traduzem as dominantes axiológicas de um certo sistema ideológico.

O que fica dito deve ser comentado e, desse modo, aprofundado. Assim, quando falamos em **discurso ideológico**, pressupomos que a sua articulação implica o trabalho do **signo**. Incutindo ao discurso ideológico a dimensão semântica e as solicitações de elaboração sintáctica que a dinâmica da enunciação implica, o que designámos como trabalho do signo completa-se com a orientação pragmática que, neste caso, reveste especial significado: se a formulação do discurso ideológico envolve, de facto, um projecto (e os derivados actos) de

poder, então ele só se torna efectivo em função de uma força injuntiva directamente dependente da dimensão **pragmática** do signo.

Insinua-se assim uma integração da reflexão sobre o discurso ideológico no âmbito da teoria semiótica e não apenas pelos termos em que nos referimos ao trabalho do signo. De acordo com o pensamento de um estudioso como Ferruccio Rossi-Landi, toda a ponderação da ideologia é uma ponderação sobre a linguagem; deste modo, nas palavras daquele autor, «quando se habla de ideología también se está hablando, necesariamente, de lenguaje, y viceversa» (Rossi-Landi, 1980: 236). O que, naturalmente, abre caminho a uma **semiótica da ideologia**, como domínio da teoria semiótica que visa a representação e comunicação da ideologia, bem como a consequente estruturação dos discursos ideológicos.⁴

Um outro comentário suscitado por aquilo que até agora ficou dito tem que ver com a forma como se processa a representação dos sentidos ideológicos, não tanto em termos formais (o que só poderíamos atingir, se nos ocupássemos da teoria do **signo ideológico**; cf. Reis, 1993: 31ss.), mas antes em termos alargadamente funcionais, que não excluem ponderações de ordem ética. De um modo geral, a representação dos sentidos ideológicos tende a activar-se de forma sinuosa, como se os discursos ideológicos devessem, por natureza, disfarçar a sua condição de instrumentos que procuram viabilizar projectos de poder.

De certa forma, a activação sinuosa a que nos referimos vem a ser o resultado de uma espécie de tensão dialéctica que rege e condiciona os discursos ideológicos: a tensão dialéctica entre **ocultação** do sentido e **revelação** do sentido, uma tensão cujo desenvolvimento e pormenorização formal se acha contemplada no quadro da teoria dos signos ideológicos. Por outro lado e conduzindo agora a questão para o âmbito das representações artísticas e particularmente das representações literárias, a peculiar tendência revelada pelos discursos para elaborarem de forma por vezes extremamente subtil e enviesada os sentidos ideológicos, tem que ver com determinações éticas que, sobretudo em certas épocas e no caso das práticas artísticas, reclamam uma certa autonomia. O que, de forma algo contraditória (e mesmo irónica), não é senão o resultado de posicionamentos de indole ideológica.

Registe-se, por último (e por agora), o seguinte: até este momento, temos encarado o discurso ideológico nos termos genéricos que pressupõem uma pluralidade de práticas, consubstanciadas em suportes expressivos diversos. Esses suportes expressivos podem envolver (e envolvem sobretudo) signos e forma-

⁴ Importantes contributos para o aprofundamento do que designamos como **semiótica da ideologia** são os trabalhos de Peter V. Zima (1978; 1981) e de Edmond Cros (1986a; 1986b).

ções verbais, mas também signos e formações transverbais e não-verbais (por exemplo: icónicas, cinéticas, arquitectónicas, etc.).

Para se ter uma ideia da complexidade das articulações do discurso ideológico, considere-se o que ocorre na enunciação do discurso político, entendido numa sua realização elementar: a prática **oratória**, por exemplo, em cenário de comício. O que nessa prática se verifica é uma combinação de elementos verbais (provindos da utilização do sistema linguístico) com elementos gestuais, proxémicos, etc.

Naturalmente que o sistema linguístico é o que revela maior capacidade de representação ideológica, obviamente como consequência das potencialidades semântico-conceptuais da linguagem verbal. Curiosamente e por paradoxal que isso possa parecer, são essas potencialidades que em primeira instância habilitam a linguagem verbal ao desempenho de funções ideológicas extremamente amplas, um pouco como se a palavra constituísse um instrumento disponível para todo o tipo de função ideológica. Bakhtine traduziu esta noção numa formulação à primeira vista discutível: «Le mot» declara Bakhtine, «est neutre face à toute fonction idéologique spécifique. Il peut remplir des fonctions idéologiques de toute sorte: esthétique, scientifique, morale, religieuse» (Bakhtine, 1977: 32). Ora o que essa **neutralidade** significa é uma disponibilidade semântica (dito de outra maneira: uma capacidade de plurissignificação) que permite que a palavra – ou, de forma mais lata, a linguagem verbal – acolha sentidos de diversa modulação ideológica, em função de contextos particulares e de práticas discursivas específicas.

Carlos Reis é Professor Catedrático da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra onde lecciona Literatura Portuguesa e Teoria da Literatura. É Pró-Reitor da Universidade Aberta para a Promoção e Difusão da Língua e Cultura Portuguesa e director das revistas *Discursos* e *Queirosiana*.

Referências
bibliográficas

ARON, R. (1936-37) - «Lidéologie». *Recherches philosophiques*, 6, Paris.

BAKHTINE, M. (1977) - *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris, Éd. de Minuit.

CROS, E. (1986a) - *Literatura, ideología y sociedad*, Madrid, Gredos.

CROS, E. (1986b) - «Pratiques sociales et médiations intratextuelles: pour une typologie des idéosèmes». *Texte*, 5/6.

FLAUBERT, G. (1966) - *Madame Bovary*, Paris, Garnier-Flammarion.

FOUCAULT, M. (1969) - *L'Archéologie du Savoir*, Paris, Gallimard.

ISER, W. (1983) - «Problemas da teoria da literatura atual: o imaginário e os conceitos-chave da época», in L. Costa Lima (ed.), *Teoria da literatura em suas fontes*, 2.^a ed., Rio de Janeiro, Francisco Alves.

PÊCHEUX, M. (1975) - *Les vérités de la Palice. Linguistique, sémantique, philosophie*, Paris, F. Maspero.

QUEIRÓS, E. de (s/d.) - *O Primo Bazílio*, Lisboa, Livros do Brasil.

REIS, C. (1983) - *O discurso ideológico do Neo-Realismo português*, Coimbra, Almedina.

REIS, C. (1993) - *Towards a Semiotics of Ideology*, Berlin/New York, Mouton de Gruyter.

RICOEUR, P. (1986) - *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*, Paris, Seuil.

ROSSI-LANDI, F. (1980) - *Ideología*, Barcelona, Labor.

SILVA, A. e (1983) – *Teoria da Literatura*, 5ª ed., Coimbra, Almedina.

ZIMA, P. V. (1978) – *Pour une sociologie du texte littéraire*, Paris, U.G.É.

ZIMA, P. V. (ed.) (1981) – *Semiotics and Dialectics. Ideology and the Text*, Amsterdam, John Benjamins.

DIONÍSIO VILA MAIOR

1 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 compostas. 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, refractárias, por esse mesmo facto, a um domínio conceptual redutível ao discurso de incidência monológica.

Conceito [re]nobilitado essencialmente pelo *discurso* das ciências sociais, ao qual deve em parte a sua convalidação e utilização no panorama filosófico-social dos anos 80 do nosso século, 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, no nosso trabalho, não se compadece 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; domínios esses que, apesar de tudo, conferem àquele termo e 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 comuni-

dade. 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, atermos-nos, 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 conceptuais nucleares, na nossa opinião, do termo e conceito identidade –, as que se inferem da concepção 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), respectivamente, a falência, ou o valimento do *discurso* da identidade nacional, no qual uma política da língua portuguesa se deve necessariamente consumir; por isso, a postura acalentada por essa política apresenta como corolário, no momento presente, a constituição da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), de cunho evidentemente plural e divergente, mas sobretudo marcada com o selo da unidade linguística. O bom termo da política da língua portuguesa deve, contudo, ser almejado por todos os elementos dessa comunidade linguística, sem o préstimo dos quais a identidade portuguesa não só esmorecerá, como igualmente inverterá o seu percurso géstico.

2 Depois da leitura de estudos que abordam o problema da **identidade** não deixa de ser sintomática a polifonia de posições críticas (apesar de tudo consonantes e mesmo convergentes em determinados parâmetros), a fecundidade e o aumento crescente de reflexões sobre os predicados deste termo e conceito (matizados, contudo, por atributos monádicos e monológicos), a dimensão holicista 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, 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 cumplicidade daquele conceito com uma mundividência teórico-científica, creditada em termos epifenoménicos, sendo esta creditação o resultado visível da vitória, sobretudo nos anos 80, de um triângulo temático no *discurso* das Ciências Sociais: referimo-nos aos termos 'Identidade', 'Nacionalismo' e 'Diferença(s)'. Daí a projecção 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 conceptual 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.

Tendo em conta estas afirmações, não se deve estranhar 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 concepção intemporal. Com efeito, o conceito de identidade – nacional, uma vez que é fundamentalmente a que nos interessa – **evolui**, trans-

forma-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, consideramos que a identidade não estagna, é dinâmica; diacronicamente, não é nunca igual a si mesma, não permanecendo, portanto, na lógica divina e monológica da unicidade conceptual e essencial. Por outro lado, e pensamos ser esta a razão primordial, por essa evolução depender intimamente de factores 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, Cabo Verde, Timor, São Tomé e Príncipe, Ceilão, Guiné Bissau, Singapura 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 objectivos definidos, o **futuro**. Por outras palavras, poderíamos afirmar que a identidade de um povo é a *insignia* desse povo, aquilo que marca [e é marcado por] um processo amplo de recepção, transmissão e/ou revisão de um passado comum, de acção no presente, alvejando o futuro; essa insignia é o que caracteriza esse povo, do ponto de vista bio-psicológico, cultural, histórico-literário, etc.

3 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 multimodas 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 actual 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 esta reflexão, não será descabido 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 abstracto, visto que tem parte no passado e parte no futuro, *não estorva a alma individual*» (Pessoa, 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 difracção de interesses intermédios ("familiares" ou de "classe"), decorrendo antes da necessidade de o indivíduo se não suspender conjuntamente em pertenças familiares ou de classe, mas de ter «opinião» (a sua «alma individual»), precisamente por causa do «ambiente» desafectadamente «abstracto» que é a nação; isto é: aquela relação não desgasta de maneira nenhuma a liberdade individual.

Por esta óptica se pode igualmente dizer que uma das grandes crises, senão mesmo a maior, de identidade nacional portuguesa (e europeia) se situa durante a vigência da Inquisição (uma forma de «tirania política exercida em nome da religião», diz Francisco, um dos interlocutores num dos «Diálogos sobre a Tirania de Pessoa [Pessoa, 1986c: 1040]), cuja actuação promoveu a destruição não só de bens materiais (e pessoas) em si, mas, sobretudo, o que eles representavam: a subjectividade da memória colectiva, enriquecida com trajectos culturais paralelos e polifónicos, individuais e colectivos. 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 colectivo 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-rácicos (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.

Nos tempos modernos (sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, e hoje de forma cada vez mais actuante), a inflação e o esvanecimento da identidade, perspectivada em toda a sua dimensão humanista, são processos incrementados pelo *discurso* da máquina (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-subjectivar (tendência no entanto contrariada paulatinamente por grupos ecologistas e naturalistas). 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 identidade individual, quando esse indivíduo se deixa invadir inelutavelmente por valores utilitaristas, minados pela sociedade de consumo, pela cultura massificada, pela submissão a valores económicos, pela desespiritualização e comprometimento 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). Terá enfim chegado a era vaticinada, "proclamada", "garantida" pelo Álvaro de Campos do *Ultimatum*, a «Humanidade dos Engenheiros» (cada vez mais elementos de esquadrinha 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 directa, um factor 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?

Equacionando tudo isto, 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 conceptual. 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).

4 Deste modo, cabe perguntar, desde já: 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, 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 (Bakhtine, 1984: 100).

São três os sentidos que importa retirar destas palavras: antes de mais, o que nos reenvia directamente 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, agora já no panorama existencialista das relações sociais, 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 dialéctico 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, 1986c: 287). Por um ou por outro lado, a concepção de identidade é devedora da noção de pluridiscursividade, pois cada indivíduo, inserido numa colectividade, é sempre um sujeito colectivo. Em última análise, portanto, a unidade individual e a unidade colectiva, que se consumam na identidade nacional, inter-relacionam-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.

5 Neste sentido, num contexto motivado, também, 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 subs-

tantivas, directamente ligadas a vários aspectos: à comunhão de vivências culturais que fizeram e fazem a história de um país, de uma comunidade; à cultura colectiva e à união cultural e histórica; a personalidades marcadas por elementos psicológicos e sentimentos inter-individuais; a plataformas geo-políticas e geo-económicas niveladas, assim como a actuações geo-estratégicas irmanadas pelo reforço atestado à *ideia* nacional; ao respeito pelas micro-comunidades regionais, evitando o aparecimento de zonas *descontínuas*; a um passado e um património histórico colectivos. E particularmente nesta última referência se alicerça, em momentos históricos diversos e constituindo um património histórico colectivo, a convivência de mitos, crenças, ideias, símbolos, transmitidos de gerações em gerações. «Ignorar os mitos de um povo», sublinha António Quadros na Introdução ao segundo volume das *Obras de Fernando Pessoa*, «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, 1986: 66). Mas note-se: se o respeito pelo passado histórico-cultural colectivo 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, 1986c: 1038).

De qualquer modo, encontramos-nos, uma vez mais, no reduto da tradição de essência supra-individual, onde, *ab initio*, 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 ‘agregadores’ da comunidade nacional e constituindo um verdadeiro núcleo duro quer da constituição da identidade, quer do discurso da identidade¹. 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 colectiva, pela exemplaridade que lhes é própria. Daí que, em momentos de crise e conseqüente necessidade de revivificação da identidade histórica de um colectivo nacional, a menção a figuras históricas (que, pelas suas características físicas e morais, constituem símbolos desse grupo) seja accionada.

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 colectiva – 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, activando-se com um favorecimento afectivo por um grupo de indivíduos, o alcance programático de tal mi[s]tificação – e, em parte por isso, um *acto* 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 conseqüente e multimoda de um grande mito nacional’ (Pessoa, 1986c: 710) (quanto do discurso da/de identidade não depende da ‘difusão’ dos ‘mitos nacionais’, de narrativas míticas que apoiem as representações colectivas de um povo!).

¹ Acerca da problemática das figuras nacionais (‘agregadoras’, ou ‘desagregadoras’, da Nação), leia-se Guinchard, 1987: 18-20.

Como quer que seja, parece 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 acções que essa personagem teve, acções 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.

Naquele domínio, conhece-se, por exemplo, a relevância da Geração de 70, dos Saudosistas e dos Integralistas, em **Portugal**. Também nos países africanos de expressão portuguesa, nomeadamente no campo estético-literário, é apodíctico 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 angolidade, 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 necessi-

dade de [re]descobrir a cabo-verdianidade, as raízes de Cabo Verde, redescoberta essa que passava pela abordagem do “problema de Cabo Verde”. Mais recentemente, 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 activa 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 aspectos, 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 *Mantilhas para quem luta!*), Helder Proença e Vasco Cabral².

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 colectiva, 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 activadas 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 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.

² 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, 1995: 71-5, 190-8, 324-9, 336-349, 359-363.

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 perspectiva 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 *invencibi*³ 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, 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, 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, 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 «*incansábil*» (Camões, 1968a: 145 [Canto III, est. 68]), ou o Rei «Que tantos esquadrões, que gente tanta, / Com tão pouca, tem roto e destroçado [...] / Tantos muros aspérrimos quebranta, / Tantas batalhas dá, *nunca cansado*, «aquele zeloso a quem Deus ama» (Camões, 1968b: 94-5 [Canto VIII, est. 10-11]); para Pessoa, ele é o «*Paí*, de «*exemplo inteiro*» e «*inteira força*» (Pessoa, 1986a: 1148);
- **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, 1968a: 128 [Canto III, est. 36], e 1968b: 96 [Canto VIII, est. 13], respectivamente);
- **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, 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, 1968b: 106-8 [Canto VIII, est. 28-32]);

³ Este e os seguintes são it. nossos.

prócere cavaleiro, cujas qualidades lhe conferem, segundo Pessoa, substancialidades míticas: cercado por uma *auréola*, comparado a Galaaaz: *espada que, volteando, / Faz que o ar alto perca / Seu azul negro e brando*; *«S. Portugal em ser»* (Pessoa, 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, 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, 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, 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, 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, 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 factores que, por dizerem respeito a um longo processo cultural que resgata ao passado o capital identitário de uma comunidade – a lusófona, neste caso –, imprime ao colectivo 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 actualização e a esse preenchimento, um ideário comum.

6 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 actualização. 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.

Na sua *Teoria da Linguagem*, Herculano de Carvalho sublinha no conceito de língua o seu estatuto de *topos* cumprido na e pela tradição, precisamente quando afirma 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, 1967: 327-8). Ora parece evidente que uma definição assim formulada obedece a uma concepção de língua como uma **realidade** não só **histórica** (pelos circunstancialismos que, rodeando-a, lhe atribuem uma condição de «fenómeno social»)⁴, 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 directamente proporcional à identidade linguística dessa comunidade. Mais: relacionada com aquela consciencialização encontra-se toda uma postura gnoseológica perante o real, quer ainda a essência profunda e espiritual dos falantes da comunidade, permitindo-lhes que se legitimem enquanto *sujeitos* continua e positivamente enriquecidos no devir temporal.

Tudo isto no quadro de uma concepção evolutiva da língua, que supõe – através das *formas* de que uma cultura dispõe (literatura, filosofia, etc.) – o passado, sim⁵, mas também o presente e o futuro da comunidade linguística. Não é a

⁴ 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 / Voloshinov, 1977: 135-6).

⁵ Afirma Pessoa que «a lingua materna é um hábito, mas um hábito que tem a especialidade de ser um hábito *hereditário*; é um hábito aprendido, não no meio social directo, mas no meio social hereditário», acrescenta, pouco depois: «Ora um hábito social hereditário tem um nome conhecido: chama-se uma *tradição*» (Pessoa, 1986c: 778-9).

outra coisa que se refere António Quadros, quando mostra que uma língua «é antes de mais nada *uma tradição*; é um código não só de comunicação entre os homens, mas também de *compreensão do mundo* ou mesmo de criacionismo humano, tão certo é que, concretizando a plenitude das suas virtualidades na literatura, poética ou filosófica, ela é *fautora de humanidade futura*» (Quadros, 1989: 30; it. nossos). 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, 1986c: 913) e toda uma vertente linguística que se encontra dentro do conceito de identidade nacional e, obviamente, dentro 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 actualização 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, 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 conseqüentemente, que o facto de haver descoincidências ideológico-culturais não impede a existência de uma identidade inscrita pelo corpo da língua, quando consciencializado e actualizado. Não quer isto obviamente dizer que postulamos uma concepção 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 con-

cepção 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*, directamente comprometida, portanto, com o falar uma língua comum (no nosso caso, o português) e com a existência de determinados impulsos, forças instintivas, orientados colectivamente, 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 actividades, 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, 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, 1973: 106). Pouco depois, dirigindo-se directamente 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.

Tê quando contra nós, contra ti, imigo
 Te mostrarás? Obrigue-te razão,
 Que eu, como posso, a tua sombra sigo.

(Ferreira, 1973: 111)

7 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 continuo 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 espirito [...].

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, s/d: 130-1).

Ora, o que destas palavras importa reter é, antes de mais, a consciência patenteada por Eça acerca da profunda interacção que se estabelece entre o acto físico em que o falante *actualiza* a sua língua (portuguesa, neste caso) e o tecido espiritual feito de «individualidade» e de «originalidade de espirito» que desde logo não só tonifica essa actualização, mas envolve todo um específico substrato cultural que refulge na alma portuguesa. Dessa ligação resulta, em primeira instância, uma concepção de identidade linguística – cujos componentes, pela sua individualidade, assentam sobre um plano linguístico-cultural refractário 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 actuais, 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 adjectivamente 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 actuação político-cultural das entidades governamentais, os seus actores, tornando-se «subditos 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, 1986c: 591). Em que termos se tem configurado essa relação de vassalagem? Na esfera política, nomeadamente através de algumas reformas que desde então se têm levado 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 (cf. Pessoa, 1986c: 594); no domínio ideológico-cultural, em tudo quanto se tinha assistido de «invasão das ideias estrangeiras» (Pessoa, 1986c: 597). Todos esses fluxos são «forças de destruição», «forças *do exterior*, de cuja acção o organismo [nacional] vive, mas de cuja acção ele morre se não se pode adaptar a elas» (Pessoa, 1986c: 692), sendo que essa morte se traduz em «perda de coesão e, portanto, de vitalidade nacional» (Pessoa, 1986c: 766). Por isso, defende Pessoa, só existem verdadeiramente «revoluções [...] nacionais» quando «são feitas *contra um domínio estrangeiro*» (Pessoa, 1986c: 792).

O que nas palavras de Eça e de Pessoa ortónimo encontramos é aquilo que – parecendo ser uma clara apologia da identidade e patriotismo nacionais, apadriñados em termos linguístico-culturais pela língua portuguesa – se encontra, por exemplo, numa conhecida (e por vezes deturpada nas ilações que dela se retiraram, talvez pela descontextualização com que é frequentemente citada)⁶ reflexão de **Bernardo Soares**, sub-heterónimo de Fernando Pessoa, o qual, no seu *Livro do Desassossego*, instila uma sintonia ideológica, entretanto marcada por designios 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

⁶ 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 travers moi, devient une réalité non seulement vivante mais unique, la langue à travers laquelle je minvente comme Fernando Pessoa, cette langue-là est ma patrie*» (Lourenço, 1994: 42 e 38, respectivamente).

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 cuspiu» (Pessoa, 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, 1986b: 572); e, pouco depois, referindo-se ao acto 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» (Pessoa, 1986b: 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», «vista e ouvida» (Pessoa, 1986b: 573)⁷. Obviamente que não se encontra presente nesta posição a ideia actualmente conferida ao termo e 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 concepção de língua que não desvanece por completo o plano espiritual, essencialista, do conceito de língua portuguesa em correlação com o de **lusofonia**⁸. É a estes últimos aspectos a que as posições evocadas, em última análise, nos conduzem; por um lado, por

⁷ «La langue», afirma ainda Eduardo Lourenço, é «un corps vivant [...], mais aussi immatériel de celui, individu ou peuple, qui parle» (Lourenço, 1994: 40).

⁸ Para uma elucidação deste conceito e da sua relação com o pensamento de Fernando Pessoa, leia-se o importante estudo de Fernando Cristóvão (Cristóvão, 1995). Sobre o sentido atribuído ao conceito de lusofonia, assim como as vantagens ou desvantagens que a utilização desse conceito acarreta, leiam-se os testemunhos de Aníbal Pinto de Castro, António Gil Hernandez, Fernando Venâncio, Gladstone Chaves de Melo, Ivo de Castro, José Luís Fontenla, José Victor Adragão, Lourenço do Rosário, Luiz Fagundes Duarte, Maria Emília Ricardo Marques e Telmo Verdelho, no «Inquérito» subordinado ao tema «Em questão: a Lusofonia», apresentado na revista *Discursos*, 3, (Fevereiro, 1993), Coimbra, Universidade Aberta, pp. 121-133.

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 reflectirmos sobre a criação da **Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP)**, particularmente sobre os seus objectivos e o alcance mediato que pretende alcançar.

8 Com a constituição da CPLP, comunidade policêntrica, formada por sete países de expressão portuguesa – Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe –, dá-se reconhecidamente um grande passo para a cimentação da Grande Comunidade Lusófona, entendendo-se, para já, que o conceito **lusofonia** envolve uma vertente linguística em sentido estrito (a língua portuguesa) e uma vertente cultural mais vasta, ambas dialogicamente distribuindo-se, pelo menos em termos quantitativos, por três continentes: Europa, África e América. E quando, neste contexto, utilizamos o termo ‘dialogicamente’, fazemo-lo tendo em conta três aspectos: em primeiro lugar, as preocupações relativas às diferenças culturais que naturalmente existem entre os Estados-Membros referidos, não obstante a língua portuguesa que os une; 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 objectivos e os princípios programáticos que estão na base da constituição da CPLP e que impendem matricial e estrategicamente sobre os modos de actuação, gerais e específicos, da Comunidade, orientados, como veremos, 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 de ‘comunidade’, preenchida e reforçada por sujeitos motivados e unidos por uma frequência afectiva comum, conformadora de uma ‘alma colectiva’; uma comunidade não só em termos macro-estratégicos de indole 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; e uma comunidade sem memória é uma comunidade

sem referentes a que se agarrar, é um barco perdido; pode esse barco estar equipado com os melhores instrumentos e tecnologia de ponta, e possibilitar trocas comerciais importantes resultando daí a vinda de muitos proveitos para a tripulação, mas esse barco é um barco à deriva se não tiver o Porto, se navegar sem referentes e sem um Cais a que se atracar, neste caso, a língua portuguesa, talvez aquele «Cais Absoluto», aquele «Grande Cais Anterior, eterno e divino!», o «Grande Cais [...] Único», o Cais modelo, paradigmático de todos os cais de que falava Álvaro de Campos na sua *Ode Marítima* (Pessoa / Campos, 1986a: 892).

Naturalmente que são distintos os Estados-Membros que fazem parte da CPLP, os quais, mau seria se o não fossem, devem ser reconhecidos e respeitados pela sua **diversidade** cultural (e mesmo linguística, pela miríade de línguas nacionais e dialectos que se entrelaçam, com toda a legitimidade, na rede linguística de cada um dos Sete); por isso mesmo, diferentes são também as municipalidades 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. É, aliás, neste sentido que, referindo-se à formação da CPLP, António Aparecido de Oliveira, e alvejando já aquilo que [se] pretende como saldo final do projecto, adverte: «Entre nós, a única potência será a própria *comunidade*, regida pelo voto de cada uma de nossas repúblicas soberanas. Para nossas decisões, *cada voto* será *um voto*, de *peso igual* e de *valor igual*» (Oliveira, 1996: II; it. nossos).

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, directamente, 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 pode criar a ilusão de que passa a pertencer à linha da frente europeia; essa integração conduzirá, antes, o nosso país, a uma «despromoção», à custa, entre outros factores, da promoção da Espanha, situação que, segundo aquele sociólogo, fará com que a «Europa se desenvolva a três velocidades: países centrais; Espanha; Irlanda, Portugal e Grécia», pelo que Portugal provavelmente «consolidará numa nova base a sua posição semiperiférica no sistema mundial». E continua, dizendo pouco depois, que Portugal procurará «consolidar, agora no âmbito da UE, uma relação privilegiada com as suas antigas colónias, actuando mais uma vez [...] como correia de transmissão entre o centro europeu e a periferia africana de expressão oficial portuguesa» (Santos, 1994: 59)⁹. Por esta perspectiva, não deverão, portanto, alguns espíritos cantar euforicamente aleluias e neumas ao que a criação da Comunidade poderia possibilitar; pois se é certo que a institucionalização da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (em **17 de Julho de 1996**) é um «*ponto de chegada* [...] de um longo percurso de idealistas e sonhadores por um lado, e de homens de acção por outro, alguns juntando esses dois atributos», também é verdade que ela é, antes de tudo o resto, um «*ponto de partida*», como disse José Carlos de Vasconcelos (Vasconcelos, 1996: 2), uma plataforma política que servirá, fundamentalmente, como espaço de projecção da língua portuguesa intra e extracomunidade.

Este último aspecto inflecte sobre dois outros que com aquele se encontram directamente relacionados: as tarefas dos órgãos da CPLP e os seus objectivos, aspectos que, pela sua importância óbvia, devem ser evocados.

Quais são, então, os **órgãos** da CPLP? A «Cimeira dos Chefes de Estado e de Governo», o «Conselho de Ministros», o «Comité de Concertação Permanente», o «Secretariado Executivo». Deles serão as seguintes tarefas, variavelmente distribuídas entre todos os órgãos:

⁹ Será razão para evocar um texto que Almada Negreiros publicou no *Notícias de Lisboa*, em 8 de Março de 1935, intitulado «Um aniversário: *Orpheu*», onde esta figura do nosso primeiro Modernismo prima pelas reflexões inequivocamente críticas e apelativamente consequentes; lendo-as, não podemos deixar de reflectir sobre a sua pertinência, nem de igualmente questionarmos no mesmo registo: «O português», afirma, «não pode deixar de ser europeu, e cada vez menos pode deixar de o ser, pela simples razão de que a Europa é cada vez mais Europa». Mais à frente, continua: «Hoje a Europa é uma unidade nascente. Longinquamente iniciada pelas Descobertas marítimas dos portugueses, esta unidade da Europa concretiza-se hoje nos nossos dias. Portugal, que provocou essa unidade será acaso o primeiro a surpreender-se agora com ela? Pouco depois, remata com uma questão que – embora, como se verá, desfasada da realidade actual – tem, por aquilo que encerra, assim como pela argumentação utilizada, toda a legitimidade: «É um europeu quem pergunta porquê Portugal, que foi o melhor dos europeus nos tempos em que a Europa apenas começava, não o é hoje também quando a Europa entra já na sua maioridade?» (Negreiros, 1992: 62).

- delimitar objectivos e estratégias gerais;
- regulamentar;
- recomendar e fornecer pareceres, nos planos jurídico e económico;
- auscultar e seleccionar propostas;
- aprovar e atribuir despesas orçamentais;
- gerir, fiscalizar e supervisionar fundos atribuídos;
- executar planos de acção cultural;
- promover iniciativas de carácter cultural, no quadro de uma política conjunta;
- praticar uma política de divulgação extramuros;
- negociar acordos e assinar protocolos a nível intramural;
- gerir relações culturais;
- organizar uma biblioteca e uma mediateca sobre os Sete com material sobre a sua história, cultura social, política, literatura, música, etc., assim como materiais respeitantes às relações culturais de todos os níveis entre os Sete.

Como facilmente se vê, esta problemática encontra-se directamente ligada à dos **objectivos** que constituem a essência programática da CPLP. Assim, os «objectivos gerais» (Art.º 3) e os «princípios orientadores» (Art.º 5) dos *Estatutos da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa* giram em volta de dois eixos – a «cooperação» e o «respeito» entre todos – e assentam em quatro pilares fundamentais:

1) Cultural:

- «A cooperação» no domínio «cultural»;
- «A materialização de projectos de promoção e difusão da Língua Portuguesa»;
- «Respeito pela [...] identidade nacional» de cada um dos Estados-Membros;
- «Promoção do desenvolvimento».

2) Linguístico-Literário:

- «A cooperação [...] nos domínios [...] cultural [...] e técnico-científico».

3) Económico-Científico:

- «A cooperação [...] no domínio económico».

4) Jurídico e Político-Social:

- «A concertação político-diplomática»;
- «A cooperação [...] nos domínios [...] social, [...], jurídico»;

- -Primado da Paz, da Democracia, do Estado de Direito, dos Direitos Humanos e da Justiça Social-;
- -Igualdade soberana dos Estados-Membros-;
- -Respeito pela sua integridade territorial-;
- -Não ingerência nos assuntos internos de cada Estado-;
- -Reciprocidade de tratamento-.

O que se pretende, em primeira e última instâncias, é resgatar o espírito de **solidariedade**, que durante muito tempo andou nas ruas da amargura, contudo salvaguardando sempre as identidades específicas de cada Estado-Membro. Não se pretende, obviamente, apoiar essa Comunidade em linhas categoriais que fundamentam os nacionalismos que sofrem de cegueira xenófoba, e imprudente umbiguismo; procurar-se-á, sim, construir, com sentido de realidade, uma política cultural apoiada em mega-estratégias que legitimem os diferentes padrões culturais dos países lusófonos, embora reunidos segundo um único padrão identitário, um padrão potenciado por práticas políticas, culturais, linguístico-literárias e económicas que funcionem quer em movimento centrípeto, quer em movimento centrífugo, respeitando-se, portanto, em alteridade, várias culturas com uma identidade própria em espaços geográficos diferentes, ideia, aliás, explícita nos *Estatutos da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa*, Art.º 5 («Princípios orientadores»), alínea e), e acima referida, quando se sublinha a necessidade do «Respeito pela sua identidade nacional»; pela mesma batuta se poderia, em função das circunstâncias explicativas dos «princípios gerais» da CPLP, recordar os princípios que Fernando Pessoa – embora num contexto diferente – nota deverem estar na base da formação da «Aliança Ibérica», quando afirma que Portugal e Espanha teriam que «ser separados em tudo o que seja problemas nacionais, juntos em tudo o que seja problemas civilizacionais» (Pessoa, 1986c: 991).

É, assim, a partir daqueles pressupostos – sem a obediência ao espírito dos quais a Comunidade não pode, nem deve, existir – que podemos dizer que, constituída por países e culturas separadas geograficamente, necessita de uma “aproximação mental” entre todos. A CPLP deve ser um desafio ao **respeito pelo outro** (que, no entanto, quer queira, quer não, faz parte de uma História comum aos Sete; será, por isso, uma boa forma tanto de um pôr em prova a identidade de cada um dos países que constituem essa Comunidade – cujas identidades nacionais, particulares, devem ser preservadas –, como de um enriquecimento

mútuo. Há que respeitar cada um dos países, o que implica, antes de mais, respeitar cada uma das pessoas desses países individualmente.

Seguindo de perto alguns dos postulados almadianos, tratar-se-ia do respeito em termos "civilizacionais" e em termos "culturais" (cf. o artigo «Civilização e Cultura», in Negreiros, 1992: 73); ou ainda: «O respeito por cada uma das pessoas humanas é a única ligação que teremos no diálogo das gerações e no encontro da humanidade com a própria humanidade», afirmava Almada Negreiros, num texto de 1935, significativamente intitulado «As 5 unidades de Portugal» (Negreiros, 1992: 70).

É óbvio que com a CPLP não se pretende padronizar (nem hoje tal seria possível) modos de pensamento e de actuação, nem se pretende que cada país esqueça a sua tradição. Relembramos, a este propósito, que as polémicas entre as várias personalidades que procuraram chegar a um consenso para assinar o Acordo Ortográfico (assinado a 16 de Dezembro de 1990 pelos sete países lusófonos, e ratificado pelo Decreto n.º 43/91 do Presidente Mário Soares, em 4 de Agosto), não raras vezes por causa de um 'c', uma cedilha, um 'y', etc., demonstram, em última instância, três coisas: que, antes de mais, é necessário amar a língua portuguesa; que essas mesmas personalidades – representantes culturais, afinal, dos países lusófonos – se sentem herdeiras de uma tradição e defensoras de uma memória linguística; que, tendo bom senso, se chega sempre a consenso. Com esse espírito, talvez na Comunidade dos Países de Língua Portuguesa não suceda o mesmo que, por vezes, acontece no Conselho da União Europeia, que, para além de por vezes funcionar com uma grande independência, nem sempre consegue encontrar uma unanimidade entre todos os Estados-Membros (sobretudo nos planos da segurança, justiça e assuntos internos)¹⁰.

Além disso, seguindo o verdadeiro espírito da Comunidade, para que não se fique pelos esbatidos contornos epidérmicos das palavras vãs, dever-se-á promover a *desterritorialização* – no sentido não de desenraizamento, de descoincidência entre o falante português e o seu país, senão de movimento de pessoas, de capital económico e cultural entre a Comunidade –, mas igualmente, à custa dessa interacção, *territorializar* em sentido cultural, ou seja, cimentar (e divul-

¹⁰ Se bem que: no plano das *políticas comunitárias* (transportes, agricultura, energia, actividades de investigação e desenvolvimento, etc.) dos Estados-Membros, procure colocar em prática os objectivos gerais definidos pelo Tratado da União Europeia, assinado em Maastricht em 1992 (o Conselho pode não aceitar propostas da Comissão Europeia); no palco da *política externa e da segurança comum*, procure adoptar e/ou recomendar soluções que se desejam à partida comuns aos Estados-Membros; no domínio da *justiça e dos assuntos internos*, procure recomendar a adopção de determinadas medidas (que nem sempre são seguidas na sua totalidade por este ou aquele Estado-Membro); ainda falta encontrar unanimidade em muitos aspectos, sobretudo no que diz respeito às recomendações (e não tanto às directivas e decisões).

gar, note-se) a identidade de cada um dos membros, sem, no entanto, cair em hiper-investimentos de indole xenófoba. E que estímulo maior para congregar esforços do que se ser norteado por uma força centripeta bem marcada como é a **língua portuguesa**? Uma língua que, tendo nascido na Galiza - hoje separada política e geograficamente de Portugal, mas ligada linguisticamente a Portugal (facto que, por vezes, como é sabido, traz problemas, por parte de entidades oficiais a quem aí se quer exprimir em português) -, é actualizada, no mundo, por um grande número de falantes, quase duzentos milhões distribuídos por Angola, Brasil, Cabo Verde, Ceilão, Damão, Diu, Goa, Macau, Malaca, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe, Singapura, Timor, e que aí tem criado posterioridade; «Só as línguas dos povos que criam império», esclarece Fernando Pessoa, «têm direito ao futuro, e, portanto, ao presente nacional. Nós, portugueses, somos um povo pequeno, mas somos um povo imperial, cuja língua alastrou por sobre o mundo, que criámos civilização, e não simplesmente a vivemos» (Pessoa, 1986c: 1006); uma língua que é a mais rica das línguas latinas¹¹; uma das línguas oficiais da União Europeia; uma língua, apesar de tudo, em evolução, que atravessou os mares - espelho dos céus, símbolo da vida (e da morte), local de nascimento de deuses, fonte de revivificação, representação do absoluto. «Da minha língua vê-se o mar», pronunciou Vergílio Ferreira no discurso que fez quando recebeu o Prémio Europália; da Grande Pátria linguística portuguesa - o «Cais Absoluto», o «Grande Cais Anterior, eterno e divino!» de Álvaro de Campos - vê-se o infinito, vê-se a Liberdade.

Mas... encontrando-se Portugal integrado na UE, não postergando a língua inglesa (que pouco a pouco, neste final de século XX, tende a tornar-se uma espécie de língua universal, tal como o fora o Francês no final do século XIX), antes aguerridamente definindo e actuando com uma política internacional da língua portuguesa, que significado teria para a língua portuguesa se representantes das línguas naturais dos Sete se sentassem conjuntamente para as promover, em detrimento do que poderia ser considerado uma 'invasão' não muito benéfica da língua portuguesa?

¹¹ Recorde-se o que, num texto com a indicação «Império», Fernando Pessoa afirmava da língua portuguesa como língua latina. Nesse texto, alega que, «na época moderna, há dois grupos de línguas - as do Norte e as do Sul, da Europa; denominam-se, em geral, germânicas e latinas, respectivamente.

De tendência pertence em cada grupo destes a vitória cultural à língua mais capaz de exprimir, à mais rica não só em termos e frases, como também em capacidade de expressão, em riqueza gramatical, por assim dizer. Poder-se-á dizer nesta língua o que não pode dizer-se nas outras. Das línguas ditas latinas é a portuguesa a mais rica e a mais complexa» (Pessoa, 1986c: 724).

9 Entretanto, o que importa, no contexto em que nos encontramos, é ver até que ponto pode e deve ir a cooperação 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"**, política esta vinculada a e veiculada por «aparelhos de sustentação» que terão que dar à CPLP «vitalidade e eficácia» (Oliveira, 1996: 11), de uma forma eficiente e convincente. Esta última consideração liga-se imediatamente a dois domínios em que essa política actua e deve actuar: 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 (**intramuros**), refira-se, por exemplo, algumas medidas que se tomaram ou que, segundo alguns dos seus protagonistas e defensores, se implementarão:

- a instituição do Instituto Internacional da Língua Portuguesa, a 1 de Novembro de 1989, em São Luís do Maranhão, com objectivos gerais de promover a Língua Portuguesa, o intercâmbio entre os países lusófonos, nomeadamente no domínio linguístico-cultural; a criação de uma Universidade dos Sete;
- a promoção de concursos e prémios conjuntos (a todos os níveis culturais), de projectos 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 eventos que 'arrastem' as massas (manifestações desportivas, filmes, reportagens televisivas, vídeos sobre regiões, gentes e costumes dos Sete e, não o esqueçamos, a música);
- o intercâmbio de docentes, técnicos, autores;
- a aposta, afinal, no turismo de imigração;
- a difusão de material audio-visual (neste caso, atente-se, a médio e a longo prazo, para o papel 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 (realce para os EuroStudy Centres que funcionam nas delegações de Coimbra e do Porto da Universidade Aberta)¹²;

- a organização de um Grande Dicionário dos Sete, onde fossem igualmente contempladas quer a norma (Língua Portuguesa), quer as variantes fonéticas e ortográficas dos Sete, presentes nos crioulos, nas línguas nacionais (Kikongo, Quimbundo, Umbundu, Cokwe, Nbunda, o Swahili, etc.);
- a divulgação – sem que se caia numa nova forma de imperialismo linguístico – da Gramática de Língua Portuguesa, uma vez que, apesar de tudo, para que a política da língua portuguesa possa prosseguir sem requebrar, é necessário normativizar a Língua Portuguesa, evitando uma proliferação de babelismos linguísticos (não sendo, contudo, menos importante a preservação das línguas nacionais, com o objectivo de não destruir a memória histórico-linguística de cada um dos Sete, nem despromover a importância daquelas).

Esta breve referência a medidas que – para que a política da língua portuguesa praticada pela CPLP se consuma – são, e devem ser, primeiro, o salvo-conduto da Comunidade, para que não seja acusada de inconsequente, esta referência, dizíamos, não será integralmente atingida sem que sejam apontados alguns dos requisitos que uma plena difusão da língua portuguesa impõe como cláusula à CPLP. Por isso nos interessa igualmente aqui considerar e relembrar algumas das muitas estratégias que podem contribuir para a consolidação da língua portuguesa no mundo. Assim, elas passam e/ou podem passar por:

- um alargamento da área de influência no plano internacional, que passaria pela assinatura de acordos culturais bilaterais (cf. o Anexo I apresentado por Armando Marques Guedes [Guedes, 1992: 45], onde indica os acordos culturais [47] que Portugal, até à data de 1992, assinou com vários países, acordos esses quase sempre obedecendo a uma “lógica política”);
- uma 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, pois «A lusofonia não pode ficar reduzida ao seu próprio espaço» (Círculo Cultural Galiza-Portugal, 1995: 62); 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,

¹² Registe-se a importância destes EuroStudy Centres que, integrados na Associação Europeia das Universidades de Ensino a Distância, fazem parte de uma vasta rede de centros de estudo, cuja utilização permite que alguém (dentro ou fora de Portugal) tenha acesso – por intermédio da video-conferência ou da telemática – a disciplinas ou cursos oferecidos pelas Universidades que fazem parte da referida Associação.

1986c: 995), de “criar” uma «personalidade [...] nossa, que nos valorize perante o estrangeiro» (Pessoa, 1986c: 995);

- uma verdadeira “política internacional da Língua Portuguesa” (leia-se Seabra, 1992), que não se pode plenamente atingir à revelia da área de influência de um Instituto Internacional da Língua Portuguesa, das Academias de Filologia, das Academias de Língua, dos Círculos Linguísticos, dos Leitorados, dos representantes na Unesco, dos EuroStudy Centres;
- uma acção continua sobre os emigrantes (que se deixam, pouco a pouco, assimilar pela língua (e pela cultura) do país onde se encontram, muitas vezes, devido, como se sabe, a problemas de base, como a discriminação social (que certamente não existiria se a política da língua portuguesa tivesse um grande alcance); nesse sentido, seria importante, por exemplo, não os esquecermos, injectando fundos especificamente na realização de cursos de língua, cultura e literatura portuguesas para filhos de emigrantes (os que mais directamente sofrem os efeitos dos problemas sociais referidos);
- uma promoção da Língua Portuguesa a “língua de comunicação internacional” (cf. Seabra, 1992 e Coelho, 1992), que passa por uma divulgação da *cultura e literatura* portuguesas, cujos baluartes seriam determinados agentes culturais, como as Editoras (através de edições bilingues), as Fundações culturais, as Embaixadas.

Tendo em consideração este último ponto, sublinhemos 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 (que atitude melhor para estudar a língua do que estudar os seus escritores?).

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 [Pessoa, 1986c: 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» (Pessoa, 1986c: 727). Para este paladino da língua portuguesa, intimamente ligada à noção de 'império' encontra-se a ideia de sincretismo, de eclectismo – 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» (Pessoa, 1986c: 641); ainda num outro lugar, Pessoa avança, alegando: «Império é domínio, e pode ser domínio material, domínio intelectual e domínio espiritual» (Pessoa, 1986c: 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 concepção 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 avaliar 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 cul-

turais 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 [?] (Pessoa, 1986c: 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 doutrinadamente delineada na política da língua portuguesa: uma «língua», «homens de génio literário» e uma «base material»: uma tríade que deve ser privilegiada e assumida enquanto ideia directriz da CPLP.

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, Raquel Queiroz, Érico Veríssimo, Manuel Bandeira, Mário de Andrade, Carlos Drummond de Andrade, Machado de Assis, 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, Cesário Verde, Fernando Pessoa, Almada Negreiros, Eugénio de Andrade, Miguel Torga, Bernardim Ribeiro, Almeida Garrett, Alexandre Herculano, Camilo Castelo Branco, Eça de Queirós, Aquilino Ribeiro, Carlos de Oliveira, Vergílio Ferreira, 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 falantes de língua portuguesa? 200.000.000 (traduz-se: **duzentos milhões**, espalhados por todo o mundo, sobretudo, por três continentes).

Mais ainda: num texto, de provavelmente 1930, repare-se como Fernando Pessoa realça que, ao lado da língua espanhola e inglesa, a língua portuguesa é uma "língua imperial" (Pessoa, 1986c: 155). Para isso, seria necessário uma unificação linguística, por parte dos países que constituem a CPLP, que naturalmente ajudaria a fixação, a estabilidade e a permanência da língua portuguesa no babelismo linguístico universal. Tal como, assevera Pessoa, a «determinação do

sentido cultural de um país· se tem que ·definir [...] pela sua determinação em relação a si própria, ao grupo civilizacional a que pertence, e à civilização em geral· (Pessoa, 1986c: 727), também a CPLP tem que encontrar em si mesma os critérios unificadores – que insitamente 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 efectivamente 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 [a] esmoreça; até porque, continua Pessoa: ·Em relação a si própria, o critério definidor é a língua que é o que define a nação para si mesma. A nação que pretenda a um imperialismo cultural deve, portanto, começar por unificar os elementos que falam a sua língua, porque não há império sem unificação, nem, portanto, império cultural, sem unificação cultural· (Pessoa, 1986c: 727); e, pouco depois, outorgando gradativamente um papel importante nesse processo 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 (Pessoa, 1986c: 728).

Será difícil não ver nesta reflexão um alcance que desliza um pouco para outras direcções que não propriamente a que estamos a tratar. Obviamente que estas palavras se encontram marcadas por inevitáveis circunstancialismos; 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 nosso século, as línguas da Península Ibérica têm vindo a expandir-se, sobretudo com o fim das políticas colonialistas e autoritárias. Mas a reflexão de Pessoa tem para nós um outro interesse: obriga-nos a incidir a nossa atenção sobre a política cultural da CPLP. Deste modo, pensamos que, hoje, para assegurar o “imperialismo cultural” da língua portuguesa – desde sempre

marcado por factores 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 que fossem excluídos apoios exteriores, conseguidos fora da Comunidade; no entanto, previne Pessoa: o «imperialismo de poetas» «dura e domina; o dos políticos passa e esquece» (Pessoa, 1986c: 729)¹³.

10 A eficácia do *discurso da identidade* conduz então à necessidade de responder afirmativamente a um decálogo programático que deve preambularmente incidir sobre alguns pontos. Nesse sentido, a **identidade nacional** só terá razão de ser a partir do momento em que, na comunidade nacional [portuguesa], ou numa Comunidade [dos Países de Língua Portuguesa] marcada profundamente por traços identitários comuns:

1) *todos os sujeitos* que compõem essa comunidade (enquanto partes de um todo, e não apenas enquanto *a soma*) forem reconhecidos não apenas culturalmente como **sujeitos**, mas também política e socialmente como cidadãos, com possibilidades de actuação sócio-ideológica, com direitos e deveres (situação que, como é sabido, foi tornada em parte possível com a activação do ideário da Revolução Francesa):

- ao encontro desta ideia está a inscrição, no horizonte individual de cada sujeito, do direito à *liberdade de expressão*, do direito mesmo à insubordinação (no sentido em que cada individuo de uma comunidade tem o direito de defender aguerridamente os outros membros da mesma comunidade, mesmo que os critiquem);

2) se realce a importância de um **passado nacional**, pois não se pode apagar a memória colectiva de um povo:

- a Educação do passado é muito importante, devendo ser regida por um *diapásio* ideológico do 'educacionalmente correcto', facto que, segundo Pessoa, não foi tido em conta pelos Liberais no XIX: Pessoa critica um tipo de educação passada («fradesca», «pseudo-educação», dos «liberais») – dada por pessoas que não conseguiram aliar a teoria à prática, a ideologia ou as ideias que defendiam

¹³ 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 coeur. En somme, les poètes» (Lourenço, 1994: 41).

e apregoavam e o que delas fizeram, na prática – que nos conduziu a uma «prolongada servidão colectiva» (Pessoa, 1986c: 565);

3) haja uma profunda **ligação**, e não uma disjunção alteronímica, entre o seu **presente** e o seu **futuro**, sendo óbvio que não se pode alienar o sentido teleonómico dessa comunidade, nem avançar para o futuro, sem uma compreensão firme do **passado**:

- há que saber equacionar também o legado que se projecta no futuro, equacionamento esse que passa por se *pensar e fazer agir* uma identidade cultural; Pessoa defendia que uma «Nação é uma entidade natural, com raízes no passado, e, poder-se-ia acrescentar, em linguagem paradoxal mas justa, com raízes também no futuro» (Pessoa, 1986c: 1105); uma comunidade nacional deve, portanto, ter uma «directão nacional» que lhe permita equacionar o passado, o presente, em direcção ao futuro; por isso, a bem da saúde identitária deve haver um equilíbrio entre tradição (onde predomina a força de conservação, a «força de integração» [Pessoa, 1986c: 764], a «força conservadora ou tradicionalista» [Pessoa, 1986: 1057]) e antitradição (onde predomina a força de inovação, a «força de desintegração» [Pessoa, 1986c: 764], a «força progressiva ou antitradicionalista» [Pessoa, 1986: 1057]);

4) se consiga, tendo em consideração a sua relação dialéctica, **equilibrar** duas tendências, ambas próprias, aliás, dos países periféricos e semiperiféricos: uma, consubstanciada na **importação vigiada** de modelos e produtos culturais, sem descaracterizar o genuinamente nacional (práticas de viver e de consumo próprias dos países do bloco central da UE e dos EUA; modelos de comportamento estrangeiros) – é aquilo a que Boaventura de Sousa Santos chama «transnacionalização da lógica do consumismo» (Santos, 1994: 22); outra, na **revivescência dos regionalismos**:

- ao longo da sua história literária, em relação ao estrangeiro, o homem português percorreu os caminhos definidos quer por uma *abertura e universalismo* (Renascimento, *dolce stil nuovo*, Classicismo, Simbolismo, Realismo, Naturalismo; Verney, Pombal, Liberalismo de D. Pedro IV, Socialismo, Positivismo), quer por um determinado *ensimesmamento* (Neo-Garrettismo, Saudosismo...), caminhos que se sucedem quase sempre de forma dialéctica. Ora, as crises de identidade nacional surgem sobretudo em momentos de importação mimética e passiva de modelos de pensamento, sem a necessária revisão crítica e a adequação ao palco cultural nacional. Aliás, segundo Pessoa, depois dos Descobrimentos, o povo português ficou sem elementos que representavam a força progressiva na sociedade portuguesa, facto que poste-

riormente conduziria à decadência (cf. Pessoa, 1986c: 767). Por seu lado, António Quadros defende que no reinado de D. João III («rei estrangeirado – castelhanista e italianizante») – que, tal como durante o domínio dos Filipes, se desvirtuou a «*paideia* portuguesa» (Quadros, 1986: 37) – a História e a Cultura portuguesas passaram por um dos períodos de maior crise nacional, ao se ter deixado, «como herança, as metásteses de um absolutismo político e religioso, de um dogmatismo fanático e de um europeísmo que pouco ou nada tinham a ver com o projecto liberal e ecuménico da dinastia de Avis» (Quadros, 1986: 41). Ainda segundo Pessoa, a 1.ª República também teve como resultado uma profunda crise, no contexto político-social português, pela importação acrítica de modelos de pensamento, pois ela importara «o vírus do estrangeirismo» (Pessoa, 1986c: 769), sinal, aliás, da «nossa decadência, da nossa desnacionalização» (Pessoa, 1986c: 768), referindo-se Pessoa aos modelos franceses. Sendo assim, é necessário que uma comunidade nacional saiba equacionar e filtrar adequadamente as influências estrangeiras, e não permanecer escrava delas. E é do «confronto» entre as várias influências estrangeiras, «culturas», que nascerá uma «ideia nacional», o «espírito» da nação (Pessoa, 1986c: 908). Um país deve receber os elementos, «sintetizá-los» e imprimir-lhes «nova direcção», «criando civilização» (Pessoa, 1986c: 989);

5) *toda* a sociedade deixe de pensar na sua cultura em termos de periferismo, e passe a pensar-se como uma *outra* sociedade marcada por uma **identidade própria**:

- embora fazendo parte da UE, Portugal não se deve submeter cegamente às directivas dos blocos centrais (de que, de certo modo, depende pela sua adesão) mas também não pode deixar de agir em termos centrípetos. Por outras palavras, não se trata aqui de defender uma cultura de xenofobia, mas de auto-reconhecimento, de abertura e de aceitação; por outras palavras ainda: não somos superiores aos outros, mas também não somos inferiores – se não não se justificaria falar, escrever, debater, discutir, a questão da(s) identidade(s); a diferença, essa sim, encontra-se nas condições (geográficas, de recursos naturais, económicas, políticas, etc.) mais, ou menos, favoráveis de cada país. Importa que *todos* os corpos sócio-culturais portugueses trabalhem no sentido de dar a conhecer uma cultura com uma *outra* identidade, diferente da que, por vezes, algumas vozes tão arrogantemente dão das suas pseudo-torres de betão;

6) os elementos que fazem parte da comunidade portuguesa sejam, às vezes, guiados por uma forma de «**egoísmo superior**» (cf. Pessoa, 1986c: 587-8):

- é esse «egoísmo superior» que por vezes obriga o indivíduo a colocar a Pátria à frente da classe (de cuja «consciência excessiva [...] nasce o comunismo»), da região (de cuja «consciência excessiva [...] nasce o separatismo») e da família (de cuja «consciência excessiva [...] nasce esse egoísmo [...] que faz com que um homem evite defender a pátria porque pela sua morte pode fazer falta aos filhos, ou furtar-se a fazer obras de arte») (Pessoa, 1986c: 588);

7) os sujeitos da comunidade acima referida tenham um «**orgulho nacional**» e um «sentimento de indiferença», independentemente de (como afirma a personagem Gomes, no «Diálogo 'Na Farmácia do Evaristo'», de Pessoa) sermos uma «nação grande» ou de esta ser «ameaçada ou constantemente agredida» (Pessoa, 1986c: 1079);

8) haja uma íntima relação entre os seus elementos, em que todos se sintam elementos integrantes de uma estrutura psíquica, habitada por aquela *anima* (alma) que os liga uns aos outros e por aquele *animus* (espírito) que os faz **agir colectivamente** num determinado sentido – os dois pólos, afinal, que regem dialecticamente a cultura humana, dividida entre a evolução e a estagnação:

- a identidade nacional implica um sentimento de união (podendo não ser propriamente sentida de forma explicitamente performativa, mas certamente ela é sentida por todos de forma tácita)¹⁴; note-se, contudo, que se entende esta união como *aproximação*, e não fusão, de consciências; uma *aproximação* omnipresente na ideia de agrupamento social organizado segundo laços afectivos superiores, supra-individuais, que conferem àquele uma estabilidade existencial e essencial;

9) uma **vontade colectiva de revitalizar o país**, ou de ajudar a encontrar formas de pensar ou de agir:

- escreve Pessoa, num texto com a indicação «Os grupos civilizacionais»: «Assim como o primeiro dever de um homem feito [...] é [...] fazer a sua Vontade perguntar à sua Inteligência: 'Que vim eu ao mundo para fazer?'; assim é o primeiro dever de uma nação constituída tanto em relação a si própria, como

¹⁴ Não resistimos, neste contexto, à evocação de um poema de Fernando Pessoa, texto escrito possivelmente nos inícios dos anos 30 e visivelmente marcado por uma profunda ironia: «Sim, é o Estado Novo, e o povo / Ouviu, leu e assentiu. / Sim, isto é um Estado Novo / Pois é um estado de coisas / Que nunca antes se viu. / Em tudo paira a alegria / E, de tão íntima que é, / Como Deus na Teologia / Ela existe em toda a parte / E em parte alguma se vê. // Há estradas, e a grande Estrada / Que a tradição ao porvir / Liga, branca e orçamentada, / E vai de onde ninguém parte / Para onde ninguém quer ir. // Há portos, e o porto-maca / Onde vem doente o cais: [...] // [...] União Nacional existe / Mas não união nacional» (Pessoa, 1986a: 576-7).

em relação aos seus deveres para com a civilização a que pertence, e a humanidade em geral determinar: a que função civilizacional melhor se adapta a feição natural do seu psiquismo colectivo, ou, em outros termos, fazer as suas classes políticas perguntar às suas classes filosóficas: "Para que existo eu como nação? Que fim existo para servir na história da civilização e do mundo (humanidade e civilização)?"». E continua: «É uma das sábias disposições da Natureza [...] que o homem, ente político, servindo os interesses expansivos do seu temperamento, sirva, concomitante e interpenetradamente, os interesses da sociedade a que pertence, sendo assim altruísta por egoísmo e social por ser individual. Do mesmo modo, e pela mesma disposição da natureza, a Nação, animal civilizacional, servindo os interesses expansivos da sua (...) colectiva, serve, concomitante e interpenetradamente, os interesses do conjunto civilizacional, a que pertence, sendo assim humana por ser nacional [...]» (Pessoa, 1986c: 674-5);

10) se respeite, se ame, se pense e **se diga a língua [portuguesa]**:

- «Todas as relações sociais entre indivíduos», afirma Fernando Pessoa, «são essencialmente relações mentais, porque [...] o homem é de facto um animal racional. Ora a vida – social ou outra – é essencialmente acção, e o pensamento em acção é a palavra, falada ou escrita (e a palavra escrita é a palavra falada para quem nos não pode ouvir, quer porque esteja longe, quer porque não tenha ainda nascido). A base das relações sociais é portanto o idioma: não somos irmãos, socialmente falando, senão daqueles que falam a nossa língua – e tanto mais quanto mais falem a nossa língua, isto é, quanto mais nela ponham, como nós, por ela ser a língua-mãe deles, como nossa, toda a sentimentalidade instintiva, toda a tradição acumulada, que a estrutura, o som, o jogo sintáctico e idiomático trazem em si» (Pessoa, 1986c: 588).

11 A partir do que ficou dito, e o bom senso assim o aconselha, seria erróneo concluir que a política da língua portuguesa não se desvirtuaria enquanto consagração do discurso da identidade se somente por ela fluísse a actuação 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, a «Conselhos de Ministros», a «Comités de Concertação Permanente», a «Secretariados Executivos»... um papel de extrema importância, pelas virtualidades representativas que lhes cabem. Todavia, o périplo da língua portuguesa no mundo tem que ser impresso por *todos* os seus falantes; é necessário que todos nós participemos nessa "renascença linguística", seguindo uma direcção unanimista, assim como é preciso dar à CPLP e aos pro-

gramas de cooperação um sentido 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, 1992: 100). É necessário, no fundo, que entre os falantes da língua portuguesa haja aquela «consciência da unidade espiritual» (que o mesmo Almada atribuía à Europa [Negreiros, 1992: 116]). Só através dessa consciencialização nos podemos permitir construir, reforçar e fazer perdurar a nossa «mística colectiva» (Negreiros, 1992: 117).

Só então estaremos muito perto de uma vivência próxima daquela que foi pedida por António Ferreira, na «Carta a Pêro d'Andrade Caminha» já anteriormente referida, quando exorta:

Floreça, fale, cante, ouça-se e viva
A portuguesa língua, e já, onde for,
Senhora vá de si, soberba e altiva
(Ferreira, 1973: 112).

Se, pelo contrário, não se consciencializasse o valor do discurso identitário, superiormente representado na defesa da Língua Portuguesa, então o discurso da identidade e a política da língua portuguesa seriam *utopias* reais de um projecto irreal; de quem seria a culpa senão de todos aqueles que desse modo traíriam a "língua de Camões, Eça e Pessoa", de que[m] somos todos tributários? Os que trilhassem esse caminho sinuoso estariam continuamente invectivados pelo libelo de António Ferreira, que desse modo sempre se presentificaria de forma tristemente repetitiva, quando escreve:

Se até qui esteve baixa e sem louvor,
Culpa é dos que a mal exercitaram,
Esquecimento nosso e desamor.

(Ferreira, 1973: 112).

Dionísio Vila Maior é Assistente na Universidade Aberta, prestando actualmente apoio nas disciplinas de Teoria e Metodologia Literárias e Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa. É autor de *Fernando Pessoa: Heteronímia e Dialogismo*, de *Introdução ao Modernismo* e de vários estudos. Encontra-se a preparar uma tese de doutoramento sobre o Modernismo Português.

Referências bibliográficas

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

BAKHTINE, Mikhaïl; 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], 3ª 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], 3ª 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.

CÍRCULO CULTURAL GALIZA-PORTUGAL (1995) - «A Lusofonia Perante o III Milénio». *Nós - III Congresso Internacional de Literaturas Lusófonas*, 41-50, pp. 60-63.

COELHO, Eduardo Prado (1992) - «O português, língua de comunicação internacional». *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, 7, Lisboa, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Julho, pp. 14-20.

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

Critical Inquiry (1992) - 8, 4, Summer (Tit. genérico: -Identities-).

Discursos (1993) - «Em questão: a Lusofonia», 3, Coimbra, Universidade Aberta, Fevereiro, pp. 121-133.

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

FONTENLA, J. L. (1990-1991) - «Pluralismo cultural e unidade da língua no mundo da lusofonia. As Literaturas Lusófonas». *Nós - I Congresso Internacional de Literaturas Lusófonas*, 19-28, pp. 19-39.

GUEDES, Armando Marques (1992) - «A diplomacia cultural e a diplomacia: a política portuguesa de celebração de acordos culturais bilaterais». *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, 7, Lisboa, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Julho, pp. 39-45.

Guia do Cidadão Para as Instituições da União Europeia (1996), Luxemburgo. Serviço das Publicações Oficiais das Comunidades Europeias.

GUINCHARD, Jean-Jacques (1987) - «Le national et le rationnel». *Communications*, 45, pp. 17-49.

HOMEM, Amadeu Carvalho (1995) - «Identidade nacional e contemporaneidade». *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, Alix de 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.

MEDEIROS, Luisa (1993) - «Fernando Pessoa e a língua portuguesa». *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, 8, Lisboa, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Março, pp. 9-22.

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

OLIVEIRA, José Aparecido de (1996) – «A segunda utopia lusiada». *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, XVI, 672, p. II.

PESSOA, Fernando (1986) – *Obras de Fernando Pessoa* [Organização, introduções e notas de António Quadros], Porto, Lello & Irmão Editores, vols. I (a), II (b), III (c).

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

QUADROS, António (1989) – *O Primeiro Modernismo Português – Vanguarda e Tradição*, Lisboa, Publicações Europa-América.

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 (tit. genérico: «Descobrimientos, Expansão e Identidade Nacional»).

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

SEABRA, José Augusto (1992) – «A irradiação internacional da língua portuguesa: uma prioridade da política cultural externa». *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, 7, Lisboa, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Julho, pp. 9-13.

SOARES, Francisco Manuel Antunes (1990-1991) – «Lusofonia». *Nós – I Congresso Internacional de Literaturas Lusófonas*, 19-28, pp. 41-43.

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

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

'CONTINENTES NEGROS' COM NOME DE PORTUGAL: O 'FEITIÇO' COLONIALISTA DE MARIA ARCHER

ANA PAULA FERREIRA

The idea that deep in the simplest (and even sickest) of souls there is something ready to blossom is bad enough! But if someone seems to know as much as they [the scientists, the seers, the quacks] about what we ought to make of it... then the categories of the primitive, prelogical, archaic, or even magical thought, so easy to impute to others, rush to our aid! It is not right that these nonentities keep us breathless with enigmas that prove to be only too unreliable (Lacan, 1977: 169).

..... Construir a diferença tão só para a anular: entre o fascínio despertado pelo "outro" e o terror de confrontar o Outro que é, de facto, o próprio "eu", inscreve-se a actuação típica do discurso colonial. Desde Franz Fanon (1968) às mais recentes incursões da teoria crítica pós-colonial, tem sido posto em evidência o impasse de representação que fixa o discurso colonial no círculo vicioso de identificações imaginárias tendentes quer ao estereótipo fetichista, quer ao mais desabusado maniqueísmo (Said, 1978; Bhabha, 1983; JanMohamed, 1985). As diferenças **reais** dos povos colonizados são, assim, não só objectificadas, mas efectivamente silenciadas por construções dicotómicas que apontam para as ansiedades, bem como para os interesses, de um desejo-padrão imperialista (JanMohamed, 1985: 81-4).

Não obstante todo o tipo de violência que tais construções autorizam e ajudam a perpetrar, é evidente que o seu confronto crítico só pode remeter para a "diferença" que engendra o próprio discurso colonial. Mais do que objecto de consumo, troca ou fantasia imperialista, a representação do "outro" prende-se com o desejo de dar corpo à verdade de um sujeito que nunca *é* ou *está* na palavra em que se diz; o "outro" é, acaso, a metáfora sin-

toma por excelência da perda de referencialidade do “eu”, da nação e da identidade nacional.¹

Não é por acaso que desde finais do século XIX e ao longo das primeiras três décadas do presente século se assiste à incrementação de discursos que pretendem dar a conhecer culturas não europeias, consideradas primitivas.² A necessidade política e económica, mas também epistemológica, de dar sentido e inscrever o complexo fenómeno dos povos nativos regista-se, é certo, desde as primeiras viagens de expansão europeia no século XVI. Só quando as antigas potências coloniais se vêem ameaçadas perante a crescente afirmação da autonomia política, económica e cultural de uma parte das populações anteriormente subjugadas é que se multiplicam as tentativas de textualizar (e fazer circular) a sua incógnita. O surto da ciência da etnologia, por finais do século XIX, documenta bem até que ponto se torna imperativo captar a face fugidia do “outro” cuja tradicional imagem histórica as nações europeias pugnam por afirmar.

Jacques Derrida faz notar como este processo, que relativiza ao mesmo tempo que perpetua o etnocentrismo europeu, se relaciona com a crise do pensamento metafísico após as ideias defendidas por Nietzsche, Freud e, sobretudo, Heidegger (Derrida, 1978: 280-82). Na ausência de um significado transcendente que determinaria o Ser, o “eu”, toda e qualquer entidade concebida como presença, os pilares não só materiais mas, sobretudo, metafísicos em que se apoiava o conceito unitário, homogéneo e transhistórico de nação, bem como do seu correlativo de identidade nacional, vão sendo paulatinamente abalados. Neste contexto, a partilha da África, por exemplo, é inconcebível sem a competição discursiva que a acompanha e legitima: só na medida em que cada nação logra nomear o seu “outro”, enquanto significante da sua própria diferença, poderá recobrar consistência como unidade política aos seus próprios olhos bem como aos olhos daqueles que, do mesmo modo, se alegam autoria/autoridade nacional sobre o chamado “continente negro”.

Não será, pois, arriscado propor, considerando também o argumento que a esse respeito Julia Kristeva esboça (1986: 188),³ que a partir dos anos trinta a ver-

¹ Por ‘metáfora-sintoma’ refiro-me à noção psicanalítica segundo a qual o sintoma se desloca ou atravessa o discurso mediante substituições metafóricas. Estas ‘dão passagem’ a um efeito de significação, entendido como ‘relampejo’ criador, poético (e nunca transparente), que aponta para o sintoma subentendido a nível metonímico na cadeia significante (Lacan, 1977: esp. 156-66).

² O desenvolvimento e institucionalização académica da Antropologia como ciência social data precisamente deste período.

³ Segundo Julia Kristeva, o *crash* de 1929 e a emergência do Nacionalismo Socialista fazem ruir as bases em que se apoiava, segundo Marx, a essência da nação: uma economia homogénea, uma tradição histórica e uma unidade linguística.

dade da nação – neste caso, bem entendido, a nação europeia – passará a depender da dinâmica ou “jogo” do significante no seu enunciado. O que implica que o discurso colonial(ista) que se produz então, contraponto fundamental daquele que pretende re-inventar a nação como um todo essencial e homogêneo – o nacionalista, – responde à necessidade simultaneamente política, económica, cultural e filosófica de materializar ao nível da própria linguagem aquilo que se pressente como falha, ou falta radical: nomear o “outro” da nação será erguer uma espécie de monumento à diferença que a constitui enquanto significado “deferido”, sem valor transcendente.

1 A emergência, no Portugal do Estado Novo, da primeira grande corrente discursiva que pretende divulgar e, desse modo, levar tanto à grande como à pequena casa-família portuguesa o “continente negro” poderá ser entendida como uma tentativa, entre outras, de tornar presença o que tanto política quanto intelectualmente escapa ao sentido moderno – leia-se “modernista” – de nação. Se não há dúvida que existem territórios coloniais a defender de interesses estrangeiros, e a defender por invocação ao mito da “missão civilizadora” portuguesa, o certo é que a Pátria precisa de ser, vez após vez, representada no seu “outro” para existir como tal. Não será, aliás, outra a função que o Serviço de Propaganda Nacional (SPN) é chamado a preencher; e não deixa de ser curioso notar que é um intelectual modernista, António Ferro, o seleccionado para orquestrar o que viria a tornar-se na massiva construção retórica da realidade chamada Portugal – começando, justamente, pela historiografia, incluindo a colonial (Ó, 1992: 394, 400, 421).

A consciência de que a nação, em vez de uma entidade positiva que existe fora de ou para além da linguagem, depende da materialidade do nome e, especificamente, do seu movimento diferencial na cadeia de significantes explica assim a necessidade de discursos propagandísticos que disseminem a ideia-sentimento da nação como unidade indivisível e transcendente. É de notar que a primeira grande vaga destes discursos leva o selo africanista ou colonial, pois a imagem do Mesmo (nacional) teria que consolidar-se por referência ao seu mais ostensivo “outro” – o negro e a terra africana. Tendo em mente que as colónias são consideradas política e ideologicamente como «uma extensão do Portugal rural» (Pereira, 1987: 94), compreende-se até que ponto a estrutura de identificação promulgada por textos colonialistas que visam a construção de um ideal imaginário de identidade colectiva será indissociável de etnografias e de

escritas regionalistas em competição para identificar o que viria a ser «A aldeia mais portuguesa de Portugal» (1938).⁴

Ao re-instituir o Acto Colonial de 1930 na Constituição de 1933, Salazar aglutina, pois, e oficializa toda a tentativa de representar aquele termo de diferença que desde o Ultimato inglês ficara ameaçado de apropriação estrangeira, o que significaria a sua extinção relativamente à entidade-nome Portugal. O Concurso de Literatura Colonial (1933), a Exposição Colonial levada a cabo no Porto sob a direcção de Henrique Galvão, e a série popularizante «Cadernos Coloniais» (1935-45?), da Editora Cosmos, testemunham bem a crescente fetichização desse «outro» enquanto «signo de labor cultural», ou seja, uma «fabricação» ao nível do significante. O fascínio ou, se se quiser, o «feitoço» colectivo exercido pelo mesmo adiviria do código que lhe dá origem e em que circula, e não da entidade ou presença concreta que esse significante denominasse (Baudrillard, 1981: 92-93); concebendo-se tal código, neste caso, como o amplo acto simbólico de demarcar, nomear e assim «regenerar» Portugal.⁵

Não será redundante lembrar que esse código, patente na Constituição de 1933, exclui todo e qualquer sujeito marcado pela diferença, considerado incapacitado por «natureza» e «diversidade de circunstâncias» para usufruir de eventuais direitos de cidadania.⁶ De modo que o significante em questão – o negro africano – como, aliás, o significante Mulher, se torna, no contexto ideológico do Estado Novo, um signo-fetice do «natural», daquilo que representaria uma «diferença» original e anterior à esfera da Lei, mais especificamente a civilização europeia (Ferreira, 1996: 126-28).

Existe uma necessidade estrutural para que assim seja: se o que interessa construir é um Portugal «natural» – essência moral que subsiste à margem das transformações históricas – esta imagem só ganha consistência ideológica face a uma configuração de alteridade igualmente concebida como «natural». Daí que muito embora o Estado Novo limite a actividade política das mulheres, como de todos aqueles considerados sujeitos portadores de uma diferença natural, não prescinde de, e até estimula, a participação daquelas em actos discursivos que

⁴ O regulamento do concurso «A aldeia mais portuguesa de Portugal» é anunciado no *Diário da Manhã* de 7 de Fevereiro de 1938. Com esta iniciativa, o Estado Novo pretendia promover as aldeias isoladas onde, «[...] vive gente em perfeito estado de graça nacional, sem ter sofrido influências alheias e nocivas e mantendo, na sua pureza e graça, os costumes tradicionais da sua terra» (in Brito, 1982: 514).

⁵ O imperativo de «regeneração» no Estado Novo, um imperativo mais moral do que legal ou político, teria como finalidade a «unidade», a «coesão» e a «homogeneidade» da comunidade nacional (Proença, 1987: 259).

⁶ Refiro-me ao famoso Artigo 5 da Constituição da República Portuguesa, no qual se faz uma importante ressalva acerca da igualdade dos cidadãos perante a lei: «[...] salvas, quanto à mulher, as diferenças resultantes da sua natureza e do bem da família, e, quanto aos encargos ou vantagens dos cidadãos, as impostas pela diversidade das circunstâncias ou pela natureza das coisas» (*Constituição*, 2ª ed., 1936: 4-5).

reforcem a ideologia da diferença em que se apoia o projecto fascista-colonialista de dar vida nova ao nível simbólico (i.e. «regenerar») Portugal.⁷

2 Se bem que a literatura colonialista publicada ao longo do período de consolidação do aparelho cultural do Estado Novo (sensivelmente entre meados dos anos trinta e meados dos anos quarenta) seja, na sua maior parte, de autoria masculina, duas mulheres ganham nela especial relevo. O volume de contos *Feitiços*, livro de estreia de Guilhermina de Azeredo, é reconhecido em 1935 com o Prémio Literatura Colonial. No ano seguinte, Maria Archer concorre, sem êxito, ao mesmo concurso com o volume de contos e de apontamentos etnográficos, *África selvagem, Folclore dos negros do grupo Bantú* (Archer, *Arquivo*). Entre 1935 e 1939, publica, no entanto, cerca de sete volumes de vulgarização histórica, etnográfica e folclorista na série «Cadernos Coloniais»; e em 1940, no âmbito dos empreendimentos editoriais para a Exposição do Mundo Português, a Editora Cosmos dá à estampa o seu *Roteiro do Mundo Português* – uma história da expansão dirigida a camadas populares e a adolescentes.⁸ Isto, para além do volume de literatura infantil, *Viagem à roda de África* (1937), e de uma série de contos posteriormente reunidos em *África sem luz* (1962). Se Guilhermina de Azeredo dá forma literária ao negro tribal, identificando-o com a razão pré-lógica que comanda a sua visão do mundo e as suas práticas culturais, Maria Archer converterá esse *feitiço* no fetiche por excelência do negro selvagem – a «diferença natural» que serviria de suporte e simultaneamente questionaria a pretensão nacionalista de identificar uma base castiça e inalterável na entidade-nome Portugal.

Este trabalho do significanté é sobredeterminado por uma ideologia da diferença sexual que atribui à mulher a capacidade para representar a verdade íntima ou moral do negro, por oposição aos interesses legais, políticos ou científicos a que obedeceria a representação masculina. As linhas básicas do argumento, aproveitado depois com certa insistência e em nome próprio por Maria Archer, fazem-se patentes no Prefácio de José Osório de Oliveira a *Feitiços*.

Embora comece por autorizar a nova escritora por referência à sua mãe – a activista feminista, ensaísta e romancista Ana de Castro Osório –, quem, por-

⁷ Note-se que é nesta época, sensivelmente a partir de meados dos anos trinta, que surge em Portugal a primeira grande vaga de narrativas de autoria feminina centradas no estatuto moral, social e económico da mulher portuguesa. Se bem que o fenómeno não se possa entender em termos mecanicistas como resultado da política sobre a mulher e a família instituída pelo Estado Novo, tão pouco pode passar despercebido que Salazar outorga às mulheres com educação superior o direito ao voto e nomeia três mulheres para deputadas na Assembleia Nacional.

⁸ *Roteiro do mundo português* é sucessivamente refundido em *Herança Lusitana* (1940?), prefaciado por Gilberto Freyre, e ainda em *Terras onde se fala português* (1957), dirigido ao público leitor brasileiro.

ventura, dera alento a Guilhermina de Azeredo para escrever, o crítico denega a distinção entre «talentos femininos e masculinos» (Oliveira, 1935: 13).⁹ Capazes ambos, homens e mulheres, do mesmo «vigor de expressão», o ponto de vista seria, no entanto, bem diverso:

Na observação do negro africano, por exemplo, o homem branco, por maior que seja a sua capacidade de simpatia humana, sempre se deixará influenciar pelo espírito de domínio. A mulher, por *natureza e condição*, é mais sensível ao sofrimento alheio, e está apta, por isso, a compreender a *alma sofredora dos negros* (*Id.*: 13-4; itálico nosso).

A empatia da mulher com uma outra «alma sofredora» (acaso também «por natureza e condição») teria habilitado a escritora a penetrar num «mistério» vedado àqueles que estudam o negro com «pretensões científicas» (*Id.*: 14-5). A realização seria fruto de uma experiência feminina emotiva, portanto marginal do ponto de vista científico-racional; mas seria, além disso, resultado também de uma vivência concreta na terra africana, já que – contrariamente aos «investigadores da mentalidade do africano» – Guilhermina de Azeredo teria vivido longo tempo em Angola (*Id.*: 15).

Ainda que apenas velada, a aproximação entre a mulher e o negro primitivo como sujeitos marcados pela diferença relativamente à «vontade de saber» (Foucault, 1990) no que diz respeito tanto ao aspecto político-legal como também ao religioso e científico, não deixa de ser sugestiva. Parece que a Autora, com acesso privilegiado à verdade íntima do «outro», se faria seu natural porta-voz junto daqueles que a pretendem devassar só com o fito de dominar e oprimir. Pelo que a «revelação» da «alma sofredora do negro» que Guilhermina de Azeredo oferece ao público leitor ganharia uma dimensão de apelo moral, não se limitando a fixar um quadro exótico da cor-dor alheia para otimizar o mandato fascista da «alegria no lar».

O reconhecimento oficial de *Feitiços* é, porém, prova de que potencialmente contribuiria para este fim, distinguindo uma representação do negro modelar e edificante, porque expressão feminina de uma experiência de diferença anuente com a ordem política que assim a mantém. Produto dessa experiência, do olhar, e, no fundo, de um «vigor de expressão» que não põe em causa a tradicional identificação da mulher com «o mundo do sentimento» – como diria Eça –, o fetiche da *outredade* natural ganha, assim, o atributo de uma mais-valia naturalizada, isto é, apresenta-se desligado da sua «fabricação» como significante ideologicamente investido.

⁹ Este argumento encontra-se também, por exemplo, em Irene Lisboa (Lisboa, 1992: 136-8).

3 Cabe a Maria Archer o labor de capitalizar no poder de sedução cultural (e não só) exercido pelo “feitiço”, re-semantizando o significante da diferença-enquanto-alma negra com o atributo de um primitivo humano em vias de rarefacção.¹⁰ Ao comprometer a sua representação do “outro” com a perspectiva evolucionista corrente em estudiosos do “continente negro”,¹¹ a Autora não só constrói a similitude a partir do fetiche da diferença, mas, paradoxalmente, questiona a possibilidade, incluindo a sua possibilidade, de conhecer tanto o mistério do “outro” como o daquele que se subscreve “eu”.

Considerando que em *África selvagem* já se apresentam as principais estratégias discursivas que configuram o imaginário colonialista de Maria Archer, cabe atender em maior detalhe ao texto que, talvez não por acaso, foi isento de distinção no Concurso de Literatura Colonial do ano de 1936.

Comece-se por apontar que, ao contrário de Guilhermina de Azeredo, a Autora tinha já publicado no ano anterior um volume nos «Cadernos Coloniais», *Sertanejos*, além de uma novela de laivos abertamente feministas, *Três mulheres*, esta última publicada em Angola. Não se podendo considerar ainda uma escritora conhecida, Maria Archer antecede o livro com um longo prefácio de carácter explicativo em que dá testemunho do seu posicionamento, metodologia e intenção como divulgadora do folclore bantú. Trazendo à palavra, desenvolvendo e talvez criticando o que em *Feitiços* fora omitido ou ficara apenas esboçado, a escritora inscreve-se, assim, não apenas como um olhar fascinado, mas também como um ouvido e como uma razão informada, que se sabe incapaz de veicular a *performance* cultural-linguística da oralidade bantú sem mediatizações culturais e ideológicas e sem projecções do desejo e fantasias pessoais.

Partindo da constatação de que «[o] folclore é um elemento auxiliar [na] investigação» da história e da pré-história dos negros (Archer, 1936: 10-1), Maria Archer valoriza a forma do conto como expressão da «filosofia e moral-específicas da psique do homem tribal (*Id.*: 11). Porque desconhece as suas línguas, é obrigada a recorrer a traduções de contos, que, no entanto, não captam nem o carácter cénico do evento colectivo em que foram transmitidos, nem tão-pouco fazem justiça à imaginação e à riqueza semântica dos originais (*Id.*: 12). A consciência destes problemas leva a escritora a assumir o papel de uma

¹⁰ Segundo o antropólogo James Clifford é precisamente a estrutura retórica do «vanishing primitive» que tem legitimado a prática representacional da etnografia (Clifford, 1986: 112-13).

¹¹ Tais como Robert Harris Lowie (1883-1957) e Jan Christian Smuts (1870-1950), para os quais a África teria sido o berço do primeiro homem. Estes estudiosos são referenciados por Luis de Pina, em *Pré-história ultramarina portuguesa* (in Freire, 1971: 14).

·intérprete· subjectiva, que, sem perceber exactamente ·[o] que os negros dizem 'quando não dizem nada' (*Ibid.*), recorre à ·forma popular do conto português· para transmitir a ·impressão· que nela tivera o contador de estórias negro (*Id.*: 3).

É curioso que, após ter desvelado as razões que a levariam a optar por uma metodologia anti-positivista de transculturação ao converter a oralidade do 'outro' na literatura do Mesmo, Maria Archer precise de justificar *como mulher* a verdade artística do ·documento humano que [quer] evidenciar· (*Ibid.*). Assumindo não sem certa ironia a ideologia do género que se lhe impõe, enquadra o volume com duas inscrições de um 'eu' feminino escritural que apela a razões simultaneamente artísticas e autobiográficas. Reconhece primeiro que, ao nível do conteúdo, a verdade que veicula só poderá ser parcial: ·O folclore dos negros, inédito, escabroso, e original como é, anda desafiando os vagares dum escritor masculino cuja pena se não retraia de certos escrúpulos em que me embarcei· (*Id.*: 13). Privados de ·realces· (masculinos?), por outro lado, os contos que re·inventam eximem-se também das ·galas de metro· que acenariam ·o chamariz do êxito possibilitado· (*Ibid.*).

Se o produto da sua arte poderá ser considerado deficiente, por insuficiente, a sua origem e intenção autorizam-se com as marcas de uma experiência de vida que só pode ser 'feminina':

Menina e moça fui para a terra africana. No país do sol vivi anos dilatados, e nele aprendi a conhecer, e a estimar, entre os revezes da fortuna vária, a indole benigna que os negros ocultam sob camadas de barbárie (*Id.*: 237-38).

Incluída com poucas mas significativas alterações noutros textos colonialistas, esta narrativa faz eco de um relato mítico que ocupa um estatuto fundacional na literatura portuguesa - a *Menina e moça*, de Bernardim Ribeiro.¹² Pelo que, conquanto faça referência à estadia real da Autora em África, não deixa de a ficcionalizar, de assinalar um posicionamento artístico deliberado.

O que pareceria, à primeira vista, uma espécie de auto-defesa motivada pela insegurança da escritora face às expectativas da instituição literária em geral e do discurso colonial em particular confronta de modo estratégico o gosto de um público que esperaria da mulher escritora não teses e argumentos ou vontade de estilo, mas sim emoções 'naturalmente' generosas perante aquilo que se quereria fixo como ·a alma sofredora do negro·. Maria Archer declara estar como·vida e sobretudo pretender "comover", porém com o único fito de "convencer"

¹² Maria Archer inclui também o referido relato em *Roteiro do Mundo Português* (p. 3); *Herança Lusitana* (p. 13); *Terras Onde se Fala Português* (p. 5); e *Brasil, Fronteira da África* (p. 121). A alteração mais significativa refere-se à categorização que explica a estadia da Autora em África: 'peregrinação', 'odisseia' e 'aventura'.

«quanto o bárbaro selvagem, o bárbaro nu, desprotegido, retardado em civilização, a mão de obra das colónias – pensa e sente como homem» (*Id.*: 15). A anteriormente referida equação moralizante dor-cor ganha aqui, por conseguinte, a dimensão de uma denúncia histórica, porventura incómoda para aqueles que pretendiam impor o mito da «missão civilizadora» de Portugal. Desde esta perspectiva, o trabalho de «vulgarização das singularidades africanas» (*Id.*: 14) a que a Autora se dedica poderia ser entendido como uma intervenção em defesa dos direitos humanos dos colonizados.

Esta intervenção articula-se num plano abstracto que, pelo menos em princípio, não ameaça a ideologia colonialista. A Autora não hesita em recorrer ao género da oralidade popular (portuguesa) para valorizar «singularidades» que são, segundo o seu ponto de vista, índice palpável de uma radical similitude de experiência humana.¹³ Muito embora as lendas, fábulas e apólogos incluídos na primeira parte do volume apresentem casos que se querem típicos da cultura e mundivisão bantús, apresentam de modo consistente lições de carácter moral supostamente universalista apoiadas numa sabedoria popular de tipo etnocêntrico.

Um bom exemplo desta tendência «alébrica», aliás característica das «ficções etnográficas» em geral (Clifford, 1986: 3, 115), manifesta-se na recorrência de narrativas que têm por tema «A malícia das mulheres», título do primeiro conto da colectânea.¹⁴ Consideradas uma «raça daninha» (Archer, 1936: 25), devotada às «malas artes» (*Id.*: 26) da perseguição e vingança contra o homem, das intrigas e competições entre si e dos feitiços, as mulheres aparecem aqui como o termo mais nos antípodas da civilização dita europeia: o paradigma de uma «África selvagem» que resiste ao conhecimento e à domesticação da lógica falocêntrica; mas uma «África» que se pressentiria (enquanto «raça» feminina) no seio da mais castiça casa portuguesa.

Ao abrir o volume com uma série de narrativas que se apropriam do tom, dos ritmos, e de uma das temáticas mais típicas do conto tradicional português, Maria Archer alicia o leitor a aceitar de antemão que exista uma base comum entre experiências e modos de sentir tão dispares como sejam os dos «selvagens» e os dos nacionais. Trata-se de uma estratégia retórica que joga um papel instrumental para a introdução daquilo que vem a ser a tese básica do volume, argumentada a partir do ensaio etnográfico «Os bárbaros».

¹³ «La Fontaine colheria dos negros fontes inesgotáveis de fábulas inéditas. Na prosopopeia gentilica variam dos dele personagens e cenário.[...] Mas a ideia persiste na mesma igualdade e o sentir brota das mesmas emoções. São lampejos da alma humana, irmã em todos os homens, única, eterna, e sem cor» (*Id.*: 86).

¹⁴ É interessante notar que, em 1932, a feminista Emilia de Sousa Costa profere em Lisboa uma conferência em defesa dos direitos das mulheres intitulada, justamente, *Olha a maldade e malícia das mulheres*.

Valendo-se, por exemplo, das ideias propostas por Freud em *Totem e Tabu*, a Autora preocupa-se em provar, através de narrativas centradas em exemplos de milongas, que «a estranha psique negra» encerra o «mistério da pré-história» (*Id.*: 169); no «negro que habita as colónias» encontrar-se-ia «o homem da Idade do Ferro» (*Id.*: 205). O que está em foco nestes textos de teor etnográfico são, portanto, formas mágicas, sobrenaturais ou aparentemente instintivas de entendimento e de acção, que representariam um estágio anterior da psique humana. Maria Archer simboliza assim o *feitiço* – se se quiser, os «artefactos» que Claude Lévi-Strauss identificaria com «o pensamento selvagem» ou mítico (Lévi-Strauss, 1966) –, não porque o pretenda dar a conhecer em termos positivo-científicos, mas porque a partir daí «quer [...] ver o Homem, [seu] irmão»:

[...] quanto contei chega e trasborda para que se medite no dinamismo da vida dos negros, e se veja que para além da mão de obra indígena, para além do bárbaro domesticado, estua no negro – um homem igual aos outros homens (Archer, 1936: 207).

Tal construção discursiva da radical humanidade do “outro” é forçosamente crítica da acção civilizadora «de todas as raças brancas que colonizam na África», acção que teria quase aniquilado a raça negra com tais «inovações» europeias como são a «pólvora, aguardente, epidemias, chicote, dinheiro e seus malefícios, trabalho compelido, impostos [...]» (*Id.*: 237). Não obstante as «palavras de justiça, que só colhem valor da raridade e mingua que os negros hão delas» (*Id.*: 238), a Autora não interfere, contudo, a favor desses seres nas suas relações históricas concretas com as instituições coloniais que os subjugam. O seu comprometimento é com um mito de origens que se quer representável como o próprio significante da impossibilidade de referência, de conhecimento: «o inviolado segredo africano, boceta de Pandora, onde não há esperança para a raça branca, a raça formosa que se divinizou no mundo» (*Id.*: 253).

Entre a re-invenção artística dos espécimes de folclore bantú que abre *África selvagem* e os ensaios de interpretação cultural que se lhes seguem esboça-se uma oscilação significativa quanto ao estatuto metafórico do testemunho sobre a «esfinge negra». É evidente que Maria Archer fetichiza o negro tribal como signo de diferença em relação ao homem civilizado para elevar essa diferença ao valor absoluto de uma similitude fundada no mistério da psicologia humana. Independentemente das preocupações humanitárias que a movem, a sua construção e defesa da “humanidade” do negro face à real barbaridade das práticas colonialistas europeias prende-se portanto com o interesse psica-

nalítico no inconsciente colectivo, transindividual, que remontaria a um estágio primitivo da espécie - o do "anthropos".

Se o negro selvagem epitomiza esse espaço-tempo reprimido e não simbolizável, anterior às divisões civilizacionais de raça, etnia, nacionalidade ou género sexual, ele será então o significante da diferença mais "natural" que o homem civilizado leva dentro de si, e que o divide infinitamente de si mesmo. Seguindo este argumento, pode-se afirmar que, tal como o representa Maria Archer, esse selvagem será o sintoma que ameaça o sempre iminente retorno dos materiais arcaicos depositados no inconsciente. Qual «Boceta de Pandora», este sintoma estilhaça a unidade, a consistência ilusória das categorias homogêneas e nomenclaturas em que o homem ocidental apoiara tanto o conceito de identidade como o de nação - as ficções que autorizaram a sua crença na «missão civilizadora» do Império.

A «África selvagem» de que Maria Archer quereria dar testemunho pessoal seria, por conseguinte, uma construção metafórica com implicações subversivas na medida em que atinge as próprias bases da «vontade de saber» que apoiara e, em plenos anos trinta, apoiava ainda a prática colonialista de dar um nome, de fixar os povos supostamente "primitivos" no discurso com que o sujeito nacional se esforça por remediar a sua neurose. Esta não se prende só com o facto de que o "outro" dificilmente assimilável à cultura europeia «começara a bater à porta do Império», descentrando para sempre a autoridade dos sistemas de referência europeus (Jardine, 1985: 92). É preciso também atender ao facto de que tanto esse "outro" como outros sujeitos marcados pela diferença - particularmente as mulheres - reclamavam autonomia e voz própria em relação às estruturas patriarcais que as haviam, afinal, também colonizado. Não admira, pois, que ao longo das primeiras três décadas do presente século se registre a tentativa de fixar em discurso e, a partir daí tentar, sempre e de novo, demarcar, nomear, excluir da esfera da cidadania «continentes negros» - índices palpáveis da alteridade, da diferença radical, instalada em toda e qualquer construção de identidade presidida pelo «selvagem» do inconsciente e do desejo, ou seja, presidida pelo Outro.

Ana Paula Ferreira é Professora de Literatura Portuguesa, de Literatura Brasileira e de Teoria Crítica na Universidade da Califórnia, em Irvine. Doutorou-se pela New York University com uma tese sobre o Neo-Realismo (*Alves Redol e o Neo-Realismo Português*, Editorial Caminho, 1992). A sua investigação actual incide predominantemente sobre o romance da mulher no Estado Novo.

ARCHER, Maria (s.d.) - "Arquivo Biográfico do *Diário de Notícias*".

ARCHER, Maria (1936) - *África Selvagem, Folclore dos Negros do Grupo Bantú*, Lisboa, Guimarães.

ARCHER, Maria (1962) - *África Sem Luz*, São Paulo, Clube do Livro.

ARCHER, Maria (1963) - *Brasil, Fronteira da África*, São Paulo, Editora Felman-Rego.

ARCHER, Maria (1940) - *Herança Lusíada*, Lisboa, Edições Sousa e Costa; reimp. 1959.

ARCHER, Maria (1940) - *Roteiro do Mundo Português*, Lisboa, Edições Cosmos.

ARCHER, Maria (1957) - *Terras Onde se Fala Português: 10, 700, 174 Quilómetros Quadrados, 89, 496, 270 Habitantes*, Rio de Janeiro, Livraria-Editora Casa do Estudante do Brasil.

AZEREDO, Guilhermina de (1935) - *Feitiços*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira.

BAUDRILLARD, Jean (1981) - "Fetichism and Ideology: The Semiological Reduction", in *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trad. Charles Levin, St. Louis, Telos Press, pp. 88-101.

BHABHA, Homi (1983) - "The Other Question: The Stereotype and Colonial Discourse". *Screen* 24, 6, pp. 18-36.

BRITO, Joaquim Pais de (1982) - "O Estado Novo e a Aldeia Mais Portuguesa de Portugal", in *O Fascismo em Portugal. Actas do Colóquio*, Faculdade de Letras de Lisboa, Março 1980, Lisboa, A Regra do Jogo, pp. 511-532.

CLIFFORD, James (1986) – *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.

CLIFFORD, James (1986) – *Constituição Política da República Portuguesa e Acto Colonial*(1936), 2.ª ed, Lisboa, Livraria Moraes.

DERRIDA, Jacques (1978) – «Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences», in *Writing and Difference*, trad. Alan Bass, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 278-93.

FANNON, Franz (1968) – *The Wretched of the Earth*, trad. Constance Farrington, New York, Grove Press.

FERREIRA, Ana Paula (1996) – «Home Bound: The Construct of Femininity in the Estado Novo». *Portuguese Studies*, vol. 12 (1996), pp. 120-31.

FOUCAULT, Michel (1990) – *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*, trad. Robert Hurley, New York, Random House, 1978; reimp. Vintage Books.

FREIRE, Maria da Graça (1971) – *Portugueses e negritude*, Lisboa, Agência-Geral do Ultramar.

JANMOHAMED, Abdul (1985) – «The Economy of Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature», in Henry Louis Gates Jr. (ed.) – *Race, Writing and Difference*, Chicago and London, The University of Chicago Press, pp. 78-106.

JARDINE, Alice (1985) – *Gynesis: Configurations of Woman and Modernity*, Ithaca, Cornell University Press.

KRISTEVA, Julia (1986) – «Women's Time», in Toril Moi (ed.) – *The Kristeva Reader*, trad. Alice Jardine e Harry Blake, New York, Columbia University Press, pp. 187-213.

LACAN, Jacques (1977) – «Agency of the Letter in the Unconscious», in *Écrits: A Selection*, trad. Alan Sheridan, New York and London, W. W. Norton, pp. 146-75.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1966) – *The Savage Mind*, Chicago, University of Chicago Press.

LISBOA, Irene (1992) – *Solidão. Notas do punho de uma mulher, Obras de Irene Lisboa*, Vol. II, ed. Paula Morão, Lisboa, Editorial Presença.

Ó, Ramos de (1992) - «Salazarismo e Cultura», in *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, ed. Fernando Rosas, Lisboa, Editorial Presença, pp. 391-454.

OLIVEIRA, José Osório de (1935) - «Prefácio» a *Feitiços* (Azeredo, 1935: 11-16).

PEREIRA, Rui (1987) - «O desenvolvimento da ciência antropológica na empresa colonial do Estado Novo», in *O Estado Novo: Das Origens ao Fim da Autarcia 1926-1959*, 2 Vols., Lisboa, Fragmentos, vol. II, pp. 89-106.

PROENÇA, Maria Cândida (1987) - «O Conceito de Regeneração no Estado Novo», in *O Estado Novo: Das Origens ao Fim da Autarcia 1926-1959*, 2 Vols., Lisboa, Fragmentos, vol. I, pp. 257-62.

SAID, Edward (1978) - *Orientalism*, New York, Pantheon Books.

MEMÓRIA PÚBLICA E DISCURSO OFICIAL: VISÕES DA ÉPOCA SALAZARISTA NA OBRA DE IRENE LISBOA, JOSÉ SARAMAGO E MÁRIO CLÁUDIO

ELLEN W. SAPEGA

Na introdução à nova edição do livro *Esta Cidade!*, uma colectânea de crónicas originalmente publicada por Irene Lisboa em 1942, Paula Mourão, a principal divulgadora da obra da autora de *Começa Uma Vida*, chama a atenção para a especificidade histórica e geográfica dos textos em questão. Explicando que «podem ser lidos como realistas, no sentido em que retratam tipos, lugares e situações da Lisboa dos fins de 30 e princípios de 40 do nosso século» (Mourão, 1995: 8), Mourão afirma que estes textos «permitem traçar um mapa» da cidade capital (*Id.*: 11). Ao relatar diversas situações que têm lugar, ora nos bairros populares de Lisboa (Alcântara, Lapa), ora em espaços públicos pelos quais passam transeuntes de todo o tipo social (o elevador da Lavra, o Chiado, o Largo do Rato), Irene Lisboa narra os muitos casos que testemunhou, captando as vozes dos membros das camadas mais populares e registando diversas situações quotidianas que, em conjunto, compõem o ritmo diário da vida cidadina. Daí este volume oferecer ao leitor contemporâneo uma série de «amostras de um tempo português» (*Id.*: 12).

Quando lidas hoje em dia, estas crónicas da vida urbana surpreendem pela força do retrato da sociedade que nos dão, pois a autora comunica, nelas, uma sensação muito íntima da realidade social da época. Esta intimidade surge, em grande medida, em consequência da escolha de personagens femininas, a maior parte delas sendo de origens humildes e de curtos recursos, como as figuras principais destas crónicas. Entrando no universo destas mu-

lheres, o leitor confronta uma visão da vida na cidade capital na qual os habitantes sofrem de pobreza, de repressão e de isolamento, sempre à revelia de qualquer intervenção institucional, seja política ou religiosa. Além de contar a longa história de Adelina, que trabalhou durante algum tempo como a mulher-a-dias da autora e que leva uma vida de pobreza humilde, alugando quartos do seu pequeno andar antigo a uma série de operários, também sem recursos, incluem-se, neste volume, crónicas que registam vários casos de dissolução familiar, devido à doença, o abandono, o desemprego, a bebida e outros males sociais. Na Lisboa retratada nas páginas de *Esta Cidade!*, as relações sociais regem-se, com efeito, «pela necessidade, pelo interesse, pela rotina; os afectos são um luxo, quando domina a preocupação com a sobrevivência quotidiana [...]» (*Id.*: 12).

Esta questão da sobrevivência quotidiana, seja material ou emocional, que está na base de todas as vidas retratadas em *Esta Cidade!*, chega a constituir a temática implícita deste volume e, por esta razão, é importante notar que o sofrimento destas mulheres ocorre, sempre, à revelia de qualquer intervenção institucional que lhes ajudasse a melhorar a sua situação. De facto, o mapa da cidade que a autora traça é um mapa muito particular, no qual se destaca a enorme distância que separa as personagens dos mecanismos do Estado. Desta forma, acho lícito interpretar esta vontade de dar voz aos interesses da mulher, numa cultura extremamente paternalista como a de Portugal durante a época do Estado Novo, como revelador da tendência de Irene Lisboa para enfatizar a expressão “vernácula” da realidade social. Definindo-a como «protecting values and restating views of reality derived from first-hand experience in small-scale communities rather than the ‘imagined communities’ of a large nation [...]», John Bodner nota que, «normally, vernacular expressions convey what social reality feels like rather than what it should be like. Its very existence threatens the dogmatic and timeless nature of official expressions» (Bodner, 1994: 75).

Levando em conta esta divisão entre uma cultura vernácula e uma oficial, tendendo esta para a reinscrição da realidade em termos ideais pouco complexos ou ambíguos, com o fim de manter a unidade social e assegurar a continuidade das instituições existentes e a lealdade ao *status quo*, é possível ler nas crónicas de Irene Lisboa uma vontade de contestar a imagem optimista da sociedade portuguesa disseminada pela máquina propagandística do Estado salazarista. Embora não seja estranho, à primeira vista, o facto de este livro não incluir nenhuma referência às instituições do poder vigentes na época em questão, não creio que esta ausência de referências às estruturas do Estado, como a policia política, por exemplo, ou a Legião e a Mocidade Portuguesas, seja por pura casualidade. Muito pelo contrário, sendo escritas numa época em que a institucionalização do poder do Estado Novo atingiu o seu ponto mais alto, este

mesmo silêncio é revelador de um juízo implícito contra o discurso patriótico e nacionalista que dominava a sociedade portuguesa durante as décadas de 30 e 40 neste século. Dada a situação política do momento, na qual os meios de controle do Estado sobre a liberdade de expressão se tornaram cada vez mais eficazes, a autora não tinha outro remédio senão apresentar as suas críticas de uma forma intencionalmente velada, pois não era permitido qualquer questionamento aberto dos discursos oficiais do regime.

Há muitos lugares onde podemos procurar exemplos das expressões oficiais da realidade postas em circulação durante a época salazarista. Desde o 25 de Abril, muitos especialistas no campo das ciências sociais, assim como na literatura, têm investigado os alicerces deste discurso do poder. Entre estes, Ronald Sousa, num artigo sobre a relação entre a literatura e a retórica do Estado Fascista em Portugal, chama a atenção para o facto de os escritores que mais se identificavam com a retórica do Estado cultivarem uma temática na qual a lembrança do passado glorioso da nação se ligava à noção de um futuro glorioso (Sousa, 1985: 132). Isto revela, por sua vez, o grande compromisso do Estado Novo no cultivar de uma memória pública oficial, que se evocava em vários meios. De acordo com Bodner, notemos que «Public memory is a body of beliefs and ideas about the past that help a public or society to understand both its past and its present, and, by implication, its future. It is fashioned ideally in a public sphere in which various parts of the structure exchange views. The major focus of this communicative process is not the past, however, but serious matters in the present such as the nature of power and the question of loyalty to both official and vernacular cultures» (Bodner, 1994: 78).

Creio que a lealdade à cultura vernácula constitui um dos elementos fundamentais da obra de Irene Lisboa. Levando em conta o facto de o governo não admitir, na esfera pública dessa altura, uma livre troca de ideias sobre a natureza do poder, este íntimo retrato das dificuldades e contradições da vida lisboeta apresenta a face oculta da experiência urbana que fora efectivamente subjugada pela cultura oficial. Para melhor compreender o grande empenho do Estado em projectar uma imagem rigorosamente optimista dos vários progressos da nação, nas páginas que se seguem, proponho examinar dois romances históricos que revisitam aproximadamente a mesma época histórica que foi retratada em *Esta Cidade!*. Porém, em contraste com o mapa extremamente pessoal da cidade capital que foi traçado por Irene Lisboa, estes romances colocam as suas personagens em confronto com o discurso oficial salazarista sobre a memória pública e exploram a noção de as estruturas hierárquicas de autoridade e privilégio poderem ser comunicadas directamente através de formas de organização espacial e de simbolismo (Harvey, 1989: 187). Na medida em que os

seus protagonistas reagem a várias manifestações do discurso oficial sobre o passado da nação portuguesa, quer *O Ano da Morte de Ricardo Reis* (1984) de José Saramago quer *Tocata Para Dois Clarins* (1992) de Mário Cláudio captam os lados público e privado do ambiente urbano dos anos 30 e 40 em Portugal, ambiente este em que era impossível o cidadão comum esquivar-se da visão autorizada do passado e do presente imposta pela cultura oficial.

De acordo com Óscar Lopes, o motivo principal do meu interesse pel' *O Ano da Morte de Ricardo Reis* é o facto de este romance consistir numa «evocação de uma dada época, a de há meio século, numa amostragem flagrante colhida ao longo dos primeiros meses de 1936» (Lopes, 1986: 211). Ao reconstituir o ritmo quotidiano da vida lisboeta do ano de 1936, o narrador incorpora uma longa série de dados factuais reveladores da política desse tempo, referindo-se especificamente a acontecimentos como: «as comemorações do X Ano da Revolução; episódios da policia política (então PVDE, vulgo Pevide); vitórias eleitorais de frentes antifascistas em França e Espanha; reflexos da situação espanhola, ... até à eclosão da contra-revolução franquista; uma visita do Graff Zeppelin, no auge da indistância influência hitleriana, episódios-chave da fascização em processo (criação da Legião, da MP, e acções propagandísticas do regime...); a revolta dos contra-torpedeiros surtos no Tejo e a sua repressão, já no desfecho do romance» (Lopes, 1986: 211-12). Com a excepção do episódio da revolta, testemunhada ocularmente por Ricardo Reis, o protagonista deste romance mantém-se alheio à maior parte dos dramas políticos à sua volta.

Dada a sua tendência para observar a vida desde uma perspectiva conscienciosamente afastada dos centros de acção, Ricardo Reis acaba por ganhar a maior parte da sua informação sobre a situação nacional através da leitura diária do jornal. Embora o protagonista não pareça reagir muito àquilo que lê, nunca sendo convencido a abandonar a sua postura calmamente desinteressada, muita informação importante passa a ser transmitida nos monólogos interiores que resumem o conteúdo da imprensa diária. É, deste modo, que o consumo do jornal serve o fim narrativo de registar a passagem do tempo e afirmar a participação de Ricardo Reis num tempo e num meio específicos. Assim, na primeira noite que passa em Lisboa, Reis abre o jornal e pensa:

[...] são estas as notícias da minha terra natal, e dizem, O chefe do Estado inaugurou a exposição de homenagem a Mousinho de Albuquerque na Agência Geral das Colónias, não se podem dispensar as imperiais comemorações nem esquecer as figuras imperiais, Há grandes receios na Golegã, não me lembro onde fica, ah Ribatejo, se as cheias destruírem o dique dos Vinte, nome muito curioso, donde lhe virá, veremos repetida a catástrofe de mil oitocentos e noventa e

noventa e cinco, tinha eu oito anos, é natural não me lembrar [...] (Saramago, 1984: 28).

Enquanto prossegue a leitura, o protagonista fica a saber, entre outras coisas, de operações militares na Etiópia, do desembarque de contingentes ingleses em Port-Said, dos espectáculos no Coliseu e no Politeama e da gripe em Portalegre e da febre tifóide em Valbom. Confirmam-se, deste modo, os comentários de Benedict Anderson acerca da grande importância da imprensa na “invenção” de um sentimento de comunidade. Explicando que a leitura do jornal serve como uma figura vívida de uma “secular, historically-clocked imagined community”, esta “cerimónia de massas” vem substituir as orações matinais, no sentido em que conta com a participação diária dos cidadãos da comunidade. Embora a maior parte dos participantes nesta cerimónia seja desconhecida do leitor do jornal, este leitor tem a certeza de que existem milhares, se não milhões, que lêem a mesma notícia mais ou menos à mesma hora. Finalmente, esta certeza de que o jornal está a ser lido simultaneamente por outros reforça a noção de o mundo imaginado ter raízes visíveis na vida quotidiana (Anderson, 1989: 39-40).¹

Assegurando ao indivíduo de que compartilha o mesmo espaço físico e o mesmo momento histórico no tempo com outros cidadãos que consomem as notícias, a leitura da imprensa diária contribui também para uma sensação mais dinâmica do tempo presente. Ao sabermos do crescente fervor totalitário pelo continente, a rotina diária de Ricardo Reis ganha um iminente sentido de perigo e de instabilidade e torna-se evidente a impossibilidade de um indivíduo isolar-se do mundo, quer queira, quer não. Quando Paul Claudel declarou, em 1904, que “the morning paper gives us a sense of the present in all its totality” (citado em Kern, 1983: 70), estava a dar voz a uma das principais contradições da condição moderna. Enquanto se alargam os limites espaciais do texto, o mundo habitado pelo protagonista passa a incluir todos os acontecimentos da Europa, mas ao mesmo tempo, porém, Reis e os outros cidadãos vêem-se forçados a viver intensamente um presente de extrema complexidade. Como resultado, a força da memória individual e “viva,” comunicada pessoalmente, diminui e as suas identificações locais perdem a sua lógica natural. Torna-se preciso, então, inventar novas memórias, a maioria delas, sendo oficialmente sancionadas, que sirvam para preencher a lacuna:

[...] por Salazar, esse ditador paternal, foram inaugurados refeitórios na Fundação Nacional da Alegria no Trabalho, a Alemanha anuncia que não retirará as suas

¹ Isto fica bem patente em vários momentos do enredo, o mais notável sendo, talvez, a leitura do jornal do domingo feita pelos dois velhos do Alto de Santa Catarina (Saramago, 1984: 247-50).

tropas da Renânia, novos temporais assolaram o Ribatejo, foi declarado o estado de guerra no Brasil e presas centenas de pessoas, [...] começaram as filmagens da Revolução de Maio que conta a história de um foragido que entra em Portugal para fazer a revolução, não aquela, outra, e é convertido aos ideais nacionalistas pela filha da dona da pensão onde vai hospedar-se clandestino, [...] (Saramago, 1984: 242).

Se, na primeira vez que Reis lê o jornal, depois do seu regresso a Portugal, fica patente que a sua memória pessoal sofreu em consequência da sua estadia no estrangeiro (não se lembra onde fica a Golegã, é demasiado novo para se lembrar das cheias em 1895), aqui temos um bom exemplo de como os órgãos de informação governamentais se empenham também na construção de memórias colectivas. O filme referido no fim deste trecho conta a história de um acontecimento relativamente recente – a Revolução do 28 de Maio. Embora a maior parte dos espectadores de 1936 fosse capaz de se lembrar dos eventos associados com o fim da Primeira República, este filme pretende inserir esses eventos numa representação fictícia da Revolução cuja finalidade consiste em apresentar uma versão nova da história pátria. A realização deste filme contribui, portanto, para a modificação de memórias pessoais, tornando-se colectivas sob o signo da ideologia oficial²

Não há dúvida, portanto, que a inclusão das notícias do dia, relatadas na própria linguagem utilizada pelos jornalistas do dia, fornece um comentário irónico sobre as bases linguísticas do poder. Com efeito, o Estado exercia um controle político sobre o país na medida em que dominava o conteúdo e a divulgação da informação que chegava aos cidadãos. Como resultado, a linguagem propagandística também é incorporada, ao longo do texto, pela voz de várias personagens que têm absorvido o conteúdo dos discursos oficiais até ao ponto de esta ideologia fazer parte das suas conversas quotidianas. Assim, o doutor Sampaio explica a Ricardo Reis que «A nós o que nos vale, meu caro doutor Reis, neste cantinho da Europa, é termos um homem de alto pensamento e firme autoridade à frente do governo e do país [...]», repetindo, sem quaisquer alterações perceptíveis, o discurso oficial divulgado pelos órgãos de informação do Estado Novo; devem-se, pois, estas transformações ao «aumento da riqueza nacional, a disciplina, a doutrina coerente e patriótica [...]» (*Id.*: 137).

Assim como a linguagem jornalística presta serviço a uma campanha propagandística do Estado, convencendo os leitores do jornal da veracidade de um passado mítico e de um futuro sonhado, várias outras intervenções do Estado na

² Segundo Óscar Lopes, o filme em questão era «um filme hoje esquecido de António Lopes Ribeiro» (Lopes, 1986: 212).

vida diária da cidade também servem para criar a ilusão de todos estarem a participar da mesma experiência nacional. Enquanto a leitura dos jornais da época regista o momento histórico do romance, múltiplas referências a estátuas e outros monumentos que funcionam como depositários físicos de imagens históricas da nação servem para localizar o protagonista numa série de espaços concretos da cidade, ao mesmo tempo que apresentam uma série de contrastes irónicos com a paisagem humana que existe à sua volta. Das muitas alusões deste tipo que se poderiam citar, talvez a estátua de Camões apresente o melhor exemplo. Este cantor épico das grandezas pátrias é, sem dúvida, uma das referências mais importantes do texto. Embora seja lógico e natural que Ricardo Reis passe sempre por esta estátua, dada a proximidade do seu hotel, a sua presença no romance é tudo menos accidental – lembremos, pois, que a própria narrativa começa e termina com variações sobre o famoso verso: «Onde a terra se acaba e o mar começa» (Camões, 1975: 3.20), enquanto se vêem espalhadas, ao longo do texto, várias outras citações da obra deste e de outros poetas.³ Em conjunto com as extensas referências textuais à obra do autor d'*Os Lusíadas*, Reis não pode evitar o confronto com repetidas lembranças físicas de Camões: logo no início do romance, ao encontrar uma estátua de Camões, o poeta modernista é levado a concluir que «era como se estivesse dentro de um labirinto que o conduzisse sempre ao mesmo lugar» (*Id.*: 70); mais tarde, quando consegue alugar uma casa no Alto de Santa Catarina, esta casa tem vista para uma estátua do Adamastor e, quando finalmente chega a abrir um consultório, a sua janela dá, mais uma vez, para o largo onde se encontra a famosa estátua do poeta.

Como ocorre nos famosos epílogos a dois romances de Eça de Queirós, o narrador de *O Ano da Morte de Ricardo Reis* aproveita a justaposição da estátua deste poeta com cenas mesquinhas da vida quotidiana para chamar a atenção para a hipocrisia que caracteriza a sociedade narrada.⁴ Há, no entanto, bastantes diferenças na evocação de Camões feita pelos dois autores, diferenças que se devem, a meu ver, ao facto de os romances serem produtos de distintas épocas literárias e também ao facto de os momentos históricos evocados neles se caracterizarem por sentimentos políticos bastante diferentes. No Portugal de Eça de Queiroz, o fervor republicano, e o sentimento pátrio que o acompanhava, amea-

³ Para um inventário da presença intertextual da obra de Camões, assim como da de Pessoa, os seus heterónimos e muitos outros poetas da tradição lusitana, ver Silva, 1989: 148-67.

⁴ De facto, a própria estátua de Eça, que se encontra na Rua do Alecrim, é mencionada várias vezes, a primeira referência aparecendo no início do passeio que leva o protagonista a um bodo de pobres. Numa reinterpretação como que 'pessoana' da famosa inscrição, Reis pensa no contrário, concluindo 'Sobre a nudez forte da fantasia, o manto diáfano da verdade, este dito, sim, dá muito mais que pensar e saborosamente imaginar, [...]'. (Saramago, 1984: 62).

cava pôr fim à monarquia constitucional. Foi, não coincidentalmente, nessa mesma época, que a vontade de erigir monumentos comemorativos alusivos a uma memória colectiva nacional chegou a ganhar força e aceitação, tanto na Europa como na América. Como explica John R. Gillis, a compulsão de comemorar surgiu em consequência da acentuada distância em relação às tradições do passado sentida pelo cidadão individual: «Changes occurring at the economic as well as the political level created such a sense of distance between now and then that people found it impossible to remember what life had been like only a few decades earlier. The past went blank and had to be filled in, a task taken up with great fervor by professional historians from the early nineteenth century onward» (Gillis, 1994: 7-8). Embora as energias para recuperar uma identidade histórica perdida tenham raízes na época romântica, foi na segunda metade do século XIX, no momento em que se acentuaram as contradições da experiência moderna urbana, que a ideia de organizar várias actividades comemorativas mais seduziu a imaginação das populações (*Id.*: 9).

Assim foi o caso em Portugal, se nos lembrarmos que a estátua de Camões, sendo concebida e esculpida por Vitor Bastos (1834-1894), foi inaugurada no ano de 1867. Considerada um excelente exemplo do ideário romântico executada na escultura nacional em Portugal (França, 1990: 333), esta estátua, desde o início, serviu como um símbolo das aspirações republicanas. Uma década e meia depois da sua inauguração, quando das comemorações do terceiro centenário da morte de Camões em 1880, a oposição à monarquia, seguindo o exemplo de Teófilo Braga, também se serviu da memória do poeta épico para o tornar o vulto titular da república (Saraiva, 1992: 346). Daí interpretarmos a sua presença no epílogo de *Os Maias* e de *O Crime do Padre Amaro* não só como uma evocação de uma figura que nostalgicamente representa «o Portugal passado, um tempo histórico de florescimento e epopeia» (Reis, 1982: 162), mas também como representativa de um vigoroso apelo à regeneração presente e futura da nação portuguesa.

No romance de Saramago, porém, esta mesma estátua já faz parte da paisagem urbana há tanto tempo que a sua qualidade como símbolo específico da República ficou esquecida, tanto pelos que passam por ela, como pelos leitores contemporâneos do romance. «[...] todos os caminhos portugueses vão dar a Camões, de cada vez mudado consoante os olhos que o vêem, em vida sua braço às armas feito e mente às musas dada, agora de espada na bainha, cerrado o livro, os olhos cegos, ambos, tanto lhos picam os pombos como os olhares indiferentes de quem passa» (Saramago, 1984: 181). Em vez de manter uma associação óbvia com uma corrente política, a imagem do poeta é encarada pelo povo com indiferença, enquanto o passado glorioso que representa passa a justificar as plataformas políticas mais diversas, sejam de republicanos ou salazaristas, am-

bas empenhadas na criação de uma imagem mítica do passado: «este aqui, se por estar morto não pode voltar a alistar-se, seria bom que soubesse que dele se servem, à vez ou em confusão, os principais, cardeais incluídos, assim lhes aproveite a conveniência» (*Id.*: 70).

Se a tradição de erigir monumentos celebratórios de um passado nacional glorioso começou no século XIX, com a figura de Camões, em particular, sendo posta ao serviço de uma série de posições ideológicas, a tendência de procurar uma justificação do presente na evocação do passado nacional chegou à sua apoteose durante as primeiras décadas do regime salazarista, devido, em parte, ao controlo total exercido pelo governo sobre quase todos os órgãos de informação disponíveis aos residentes do país. Isto, com efeito, fez com que o debate sobre a memória pública, que idealmente tem lugar na esfera pública, fosse limitado à perspectiva da cultura oficial, não deixando uma oportunidade para uma oposição dar voz aos seus interesses. Já vimos um exemplo desta situação nas notícias às quais Ricardo Reis teve acesso; outro caso muito parecido surge nas páginas de *Tocata para Dois Clarins*, de Mário Cláudio, sendo este um romance histórico em que se explora a maneira como o regime salazarista se aproveitava de uma iconografia baseada na época dos descobrimentos para criar uma mitologia segundo a qual Portugal era divinamente escolhido para ser um poder imperial, daí facilitando uma justificação da sua política colonial presente.

Abrindo com uma epígrafe de Salazar sobre as comemorações de 1940 de oito séculos de história pátria, *Tocata para Dois Clarins* refere-se à mesma época que *O Ano da Morte de Ricardo Reis* e serve-se, também, de algumas das mesmas estratégias narrativas para aludir às expressões oficiais do poder vigentes nesse momento. Embora cubra um tempo histórico muito mais extenso, a acção deste romance começa no mesmo ano em que o protagonista de Saramago se encontra a divagar pelas ruas de Lisboa; começando com a história de um namoro que teve início no Verão de 1936, a história contada em *Tocata para Dois Clarins* passa logo em seguida para o acontecimento central da narrativa – a Exposição do Mundo Português visitada por este casal portuense durante a sua lua-de-mel. Nesta exposição, que servia para comemorar o duplo Centenário da Fundação e da Restauração da Nacionalidade e que visava apresentar Salazar como «o grande criador histórico e político do facto nacional»,⁵ reuniam-se os principais arquitectos, escultores e pintores da época num esforço de construir, à sombra do Mosteiro dos Jerónimos, uma série de pavilhões alusivos à história pátria e à presença do património nacional espalhado por quatro continentes. A meta

⁵ Esta citação provém de uma «Nota Oficiosa da Presidência do Conselho» (Março de 1938) citada no catálogo *Os Anos 40 na Arte Portuguesa*, 1982: 55.

explícita desta empresa era, então, a de ajudar o cidadão comum a visualizar uma continuidade no percurso histórico da nação, afirmando, deste modo, a legitimidade do governo no poder: «O discurso do regime, que se queria também cultural e moral, necessitava absolutamente da arte para o seu rosto, a sua fachada, a sua constante recorrência ao passado, a demonstração da sua capacidade realizadora» (Portela, 1982: 132).

No romance de Mário Cláudio, o facto de a Exposição do Mundo Português servir como símbolo do controlo do tempo e do espaço exercido pelo regime evidencia-se na inclusão de dois capítulos que tratam a concepção e, depois, a desmontagem deste grandioso espectáculo. Além de ser narrado pelas vozes alternativas do casal que começou a sua vida em conjunto no mesmo ano que teve lugar esta apoteose comemorativa do regime, o segundo capítulo, assim como o penúltimo, reproduzem uma espécie de fluxo de consciência colectivo e anónimo em que se exprimem os pensamentos oficiais do regime. Assim, nesse segundo capítulo, encontramos a seguinte justificação para a glorificação do passado: «E celebra-se o passado, porque da força dele é que resulta a força do hoje e do amanhã, no respeito desses homens valentes, que desbravaram os mares, e cujo magnífico exemplo haverá de ficar, escrito a letras de ouro, em pergaminhos que o Tempo não apaga» (Cláudio, 1992: 40). Caracterizando a Exposição como «um jubileu da nossa personalidade comum», em que «se sintetiza a trajectória integral de uma raça» (*Id.*: 48), segue-se uma descrição pormenorizada da importância dos vários pavilhões e estátuas que, fisicamente apresentando uma versão oficial da história portuguesa, «marcam etapas fundamentais de uma odisseia sublime» (*Id.*: 54).

Quando o jovem casal António e Maria visitam a Exposição no terceiro capítulo, porém, ouvimos algumas das reacções do povo a este grande espectáculo. Começando com a pergunta de Maria «Achas que na realidade fomos tão grandes?» (*Id.*: 76), à qual o marido apenas pode responder-lhe «numa oração fragmentária, pejada dos adjectivos praticados, até à exaustão, pelos altifalantes da Emissora Nacional [...]» (*Id.*: 76), este e outros comentários dos que assistiram à Exposição, introduzem uma nota de dúvida no texto acerca do retrato da Nação ali apresentado: «Não acredito que aquela espada fosse a do Dom Afonso Henriques, vão lá meter essa a outro', E de que nos serve este espectáculo, se o preço do bacalhau não pára de subir?» (*Id.*: 76-7). A pouca credulidade na versão oficial da história expressa nestas observações, ouvidas no eléctrico à saída da visita à Exposição, é uma excepção, no entanto, visto que os restantes capítulos de *Tocata para Dois Clarins* referentes aos anos de 1936 a 1941 reproduzem, de maneira pouco crítica, a ideologia oficial do regime. Nos capítulos narrados pelo esposo, António, regista-se uma vontade de seguir o exemplo dos seus «egregios

avós," mais notavelmente, D. Afonso Henriques, o Príncipe Henrique, Vasco da Gama e Afonso de Albuquerque (*Id.*: 84-99). Incorporam-se, deste modo, ecos do discurso oficial, numa interpretação dos seus deveres familiares de uma perspectiva heróica, isto é, masculina, que resume tudo o que esta personagem viu e ouviu na Exposição. A sua mulher, Maria, por outro lado, lembra-se desta época tão importante da sua vida com uma certa admiração pelo seu estado inconsciente perante tudo o que acontecia à sua volta. Podia, pois, reagir-se calmamente aos acontecimentos calamitosos da época, devido à fé que tinha na capacidade paternal de Salazar para chefiar o destino do país: «Afirmava-se que, prisioneiro da sua banca, o Presidente do Conselho gastava noites e noites, sem sucumbir ao sono, magicando nos processos de nos livrar daquela viragem. E comparavam-no ao homem do leme, firme e sereno, perante a borrasca, aferrado à sua roda, com punhos de ferro, prontos a vencer ou a acabar» (*Id.*: 29).⁶

Há, no entanto, um segmento de *Tocata para Dois Clarins* que tem lugar num tempo historicamente posterior à década de 1940 e é esta história posterior a que, na minha opinião, mais tem a ver com as reflexões narrativas sobre o discurso oficial explicitamente patente na Exposição de 1940. Refiro-me aqui à parte do enredo que consta da história da irmã e do cunhado de Maria que resolvem radicar-se no sul de Angola poucos anos depois do seu casamento. Resumida em dois capítulos narrados por Maria, a experiência do sector da população nacional que resolveu tentar começar uma nova vida em África durante as décadas de 1950 e 1960 é aqui figurada ao nível individual. Ao ver os seus sonhos destruídos com o fim do império português e forçados a voltar a uma metrópole que, nas palavras da irmã, «embora presente no coração, nos não ofereceu, nunca, as condições mínimas da felicidade» (*Id.*: 139), a trajectória pouco feliz destes membros da família serve tanto para enfatizar a eficácia do Estado em promover a sua ideologia colonialista como para apontar para o triste fim no qual acabou. A nota trágica que caracterizou o fim da aventura colonial portuguesa se devia, em parte, à incapacidade de os colonos compreenderem que o curso da história nem sempre podia favorecer Portugal. Daí o texto oferecer um exemplo concreto da confusão e dos enganos que podem surgir quando os que

⁶ Esta passagem refere-se ao ano de 1936; é interessante notar que Maria não narra nenhum dos capítulos que resumem o ano do seu casamento (1940) ou do nascimento e baptizado do seu filho (1941). Embora não seja o objectivo deste trabalho analisar o paternalismo implícito na organização da sociedade portuguesa durante os anos do Estado Novo, não quero deixar de referir-me, de novo, à obra de Irene Lisboa, cuja tendência para tratar, quase exclusivamente, a experiência urbana feminina existe em contraposição às metáforas masculinas dominantes da época. Deste modo, a sua abordagem da realidade social a partir de uma interpretação da experiência 'vernácula' da cultura ganha dimensões claramente associáveis a uma política da escrita empenhada em questionar o discurso sexual do poder.

se encarregam do discurso do poder não admitem a possibilidade de haver interpretações livres ou diferentes dos momentos-chave da memória colectiva. Se, à primeira vista, parece lógico que a época das descobertas seja de um simbolismo de teor unívoco, evocando um passado de que todos os cidadãos portugueses podiam orgulhar-se, em última análise, este momento, como qualquer outro que pertence à história e não ao mito, está sempre aberto a uma variedade de interpretações de perspectivas diversas, se não opostas.

Neste sentido, vemos prefigurado, no capítulo que narra a desmontagem da Exposição do Mundo Português, a aguda sensação de melancolia e resignação que acompanharia o fim da empresa imperial. Seguindo o episódio da vida nacional em que «a quimera de toda a África Portuguesa, canseirosamente edificada, por décadas, entre o odor do suor concentrado e o do whisky energicamente mexido, se extinguiu, a lume brando [...]» (*Id.*: 163), o penúltimo capítulo do romance ganha dimensões elegíacas que obviamente não teria tido na época: «Perante os nossos olhos, desagregavam-se aqueles edifícios, a revelar as entranhas disseminadas do que fora, e não nos enganamos, o espelho da totalidade de uma raça fortíssima. E era como se presenciássemos o trucidamento de um corpo perpetuamente jovem, pelos implacáveis mecanismos da progressão do tempo» (*Id.*: 165-6). Com efeito, a ideologia imperialista que estava na base da Exposição e, de facto, na base de quase todo o discurso do poder do Estado Novo («Do Minho ao Algarve, da Madeira e dos Açores, a Cabo Verde e à Guiné e a São Tomé e Príncipe, de Angola e Moçambique, a Macau e a Timor, a Goa e a Damão e a Diu, um só brado, um brado uníssono, nos aglutina e nos empolga, desprendido do indomável pulsar do nosso coração» [*Id.*: 38]) revela-se aqui como baseada em nada mais que um mito, mito este que seria desmentido, afinal, pelo curso da história.

Este acto de desvendar a metáfora da pátria expressa na Exposição do Mundo Português, revelando-a como simbólica de um mito do Império que encobria a sua realidade histórica, é conseguido em *Tocata para Dois Clarins* através de uma exploração dos fins ideológicos deste evento comemorativo. Embora os organizadores da Exposição não admittissem a possibilidade de haver reacções que divergissem da posição ideológica oficial do regime, o narrador aproveita a sua perspectiva historicamente privilegiada para questionar a eficácia e a lógica desta política. Dai este texto conseguir articular uma dupla interrogação sobre o discurso da memória pública em Portugal no século XX: além de demonstrar como, no período em questão, a memória já estava a ser manipulada pelos órgãos oficiais do Estado, o gesto de visitar a Exposição funciona como um convite ao leitor contemporâneo para entrar em diálogo com o

discurso oficial do passado e, por extensão, para repensar, também, o papel do discurso oficial do presente.

Deste modo, ao iluminar a relação implícita entre o poder político e o discurso cultural público, o romance de Mário Cláudio, assim como o de José Saramago, contribui para o debate contemporâneo sobre a natureza da identidade nacional. Com efeito, ambas as narrativas só podiam ter aparecido no momento histórico pós-salazarista, quando a liberdade de questionar as bases linguísticas e iconográficas do discurso sobre a memória pública já deixou de ser restringida pelos órgãos culturais da política oficial. Em contrapartida, é óbvio que as personagens destes romances nunca tiveram a oportunidade de exercer esta liberdade, pois, da mesma forma que Ricardo Reis se imagina preso no labirinto da cidade (que é, sem dúvida, uma sinédoque da pátria), as personagens de *Tocata Para Dois Clarins* habitam um espaço nacional fechado, no interior do qual estão em confronto permanente com os vários discursos (monumentais e linguísticos) utilizados pelo Estado para convencer os cidadãos da legitimidade histórica do seu poder. Assim, sempre que saem para a rua, quando abrem as páginas do jornal ou quando ligam a rádio, só encontram versões dogmáticas da realidade pátria, construídas com o fim explícito de manter a unidade social.

Dada a intransigência dos órgãos oficiais do Estado Novo em sancionar um debate livre sobre a interpretação dos símbolos utilizados para referir-se à ideia da pátria, uma das poucas opções que restava aos cidadãos portugueses desta época que queriam enfrentar ou questionar o discurso oficial residia na decisão (consciente ou inconsciente) de calar-se, ou seja, de virar as costas ao discurso cultural oficial. No campo da arte, isto poderia traduzir-se na omissão de quaisquer referências às iniciativas culturais do regime. Assim foi o caso nas crónicas urbanas de Irene Lisboa, aliás, no sentido em que as imagens utilizadas para descrever a vida quotidiana se referiam, quase sem excepção, às identificações locais (o bairro, o emprego, a família, etc.) das personagens retratadas. Pondo em prática uma noção da escrita que visava captar os elementos mais esquecidos da cultura e da experiência vernáculas, Irene Lisboa, em *Esta Cidade!*, conseguiu uma análise minuciosa de um sector da população para quem o discurso cultural oficial pouco importava, ao mesmo tempo que chamava a atenção para a pouca eficácia deste discurso em efectuar uma mudança na vida quotidiana dos menos privilegiados.

Pode-se concluir, portanto, que a tensão entre a cultura vernácula e a oficial revela-se como uma espécie de pano de fundo para os acontecimentos narrados nos três livros aqui examinados. Apontando para uma das maiores contradições que caracterizava a vida sob o salazarismo – a grande distância que separava a cultura oficial da cultura vernácula – as personagens destes livros, (Ricardo Reis,

inclusive) são sujeitos a viver num como que estado de isolamento perpétuo que se deve, em parte, à interdição de pontos de vista contestatários da política cultural do regime. Visto que a liberdade de debater as bases da identidade nacional não existia no período em questão, ficou bem difícil, senão impossível, adaptar o discurso oficial sobre a memória pública para fins diferentes dos que faziam parte da sua concepção original. Assim, faz falta, na realidade social destas personagens, um elemento essencial para o debate sobre a identidade nacional – a oportunidade de haver uma troca livre de ideias acerca dos símbolos e os discursos mais adequados para representar a experiência colectiva da nação portuguesa.

Ellen W. Sapega é Professora Associada na Universidade de Wisconsin – Madison. Autora de *Ficções Modernistas: um estudo sobre a prosa de José de Almada Negreiros* (Lisboa, ICALP, 1993), também organizou e prefaciou o 3.º volume das *Obras Completas de Almada Negreiros*. Tem vários artigos publicados nas revistas *Colóquio / Letras*, *Luso-Brazilian Review* e *Discursos*. Prepara actualmente um livro sobre a representação da cultura oficial e da cultura vernácula na literatura portuguesa produzida sob o Estado Novo.

Referências
bibliográficas

ANDERSON, Benedict (1989) - *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 5.^a ed., London, Verso.

BODNER, John (1994) - «Public Memory in an American City», in John R. Gillis (ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, Princeton University Press.

CAMÕES, Luís de (1975) - *Os Lusíadas*, Emanuel Paulo Ramos, ed., Porto, Porto Editora.

CLÁUDIO, Mário (1992) - *Tocata para Dois Clarins*, Lisboa, Dom Quixote.

FRANÇA, José Augusto (1990) - *A Arte em Portugal no Século XIX*, 3.^a ed., Lisboa, Bertrand, vol. 1.

GILLIS, John R. (1994) - «Introduction» to *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, Princeton University Press.

HARVEY, David (1989) - *The Urban Experience*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

KERN, Stephen (1983) - *The Culture of Time and Space 1880-1918*, Cambridge, Harvard University Press.

LISBOA, Irene (1995) - *Esta Cidade!*, in *Obras de Irene Lisboa*, Lisboa, Presença, vol. V.

LOPES, Óscar (1986) - *Os Sinais e os Sentidos*, Lisboa, Caminho.

MOURÃO, Paula (1995) - Prefácio a *Esta Cidade!*, in *Obras de Irene Lisboa*, Lisboa, Presença, vol. V.

Os Anos 40 na Arte Portuguesa. Catálogo da Exposição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

PORTELA, Artur (1982) – *Salazarismo e Artes Plásticas*, Lisboa, ICALP.

REIS, Carlos (1982) – *Introdução à Leitura d'Os Maias*, Coimbra, Almedina.

SARAIVA, José Hermano (1992) – *História Concisa de Portugal*, 15.^a ed., Lisboa, Europa-América.

SARAMAGO, José (1984) – *O Ano da Morte de Ricardo Reis*, Lisboa, Caminho.

SILVA, Teresa Cristina Cerdeira da (1989) – *José Saramago entre a História e a Ficção: Uma Saga de Portugueses*, Lisboa, Dom Quixote.

SOUSA, Ronald (1985) – «Literature and Portuguese Fascism: The Face of the Salazarist State, Preceded by Two Pre-Faces», in Hernán Vidal (ed.), *Fascismo y experiencia literaria: reflexiones para una recanonización*, Minneapolis, Society for the Study of Contemporary Hispanic and Lusophone Revolutionary Literatures, pp. 95-141.

i

RESISTÊNCIA, ESPAÇO E UTOPIA

EM *MEMORIAL DO CONVENTO* DE JOSÉ SARAMAGO

JOSÉ N. ORNELAS

A boundary is not that at which something stops but, as the Greeks recognized, the boundary is that from which something begins its presencing.

(Heidegger)

A map of the world that does not include Utopia is not even worth glancing at, for it leaves out the one country at which Humanity is always landing. And when Humanity lands there, it looks out, and seeing a better country, sets sail. Progress is the realisation of Utopias.

(Oscar Wilde)

Nota-se cada vez mais, com a aproximação do fim do século XX, um entrecruzamento do tempo e do espaço que leva à produção de imagens complexas de diferença e de identidade, do passado e do presente, de inclusão e de exclusão. Simultaneamente, certas posturas do indivíduo como sujeito influenciadas por raça, classe, geração, orientação sexual e espaço geopolítico que fundamentam a formulação de uma identidade no nosso mundo pós-moderno, assim como a desintegração de algumas das estruturas fundamentais do Ocidente – o marxismo e o cristianismo – criam um sentido de desorientação, de insatisfação e de inquietude. No entanto, o entre-espaço e o entre-tempo criados nos momentos exactos em que se levam a cabo a reconfiguração e a articulação de novas realidades e de diferenças são propícios à construção de signos de identidade, e também são terrenos férteis para a colaboração e a contestação que ocorrem no acto de definir a noção de comunidade, de nação.

José Saramago, ao revisitar o século XVIII, em *Memorial do Convento*, mostra que esse século, desde a perspectiva das margens em oposição a um centro hegemónico e detentor da História oficial, não é tão radicalmente diferente deste nosso fim-de-século. Notam-se nele a afirmação de diferenças e de diversas posturas do indivíduo como sujeito, a decepção e a insatisfação com as estruturas simbólicas, uma constante rearticulação e reconfiguração social e cultural por parte de grupos marginais, ou seja, a construção de significado desde a periferia do poder autorizado. No espaço periférico, como revela o texto saramaguiano, há um contínuo florescimento de ideias e atitudes que emergem contra a corrente estagnada do discurso da ordem estabelecida.

As lutas entre fronteiras discursivas bem delimitadas causadas por diferenças sociais, sexuais, religiosas, culturais, ideológicas e individuais, muitas vezes, desafiam expectativas normativas de desenvolvimento e de progresso. No caso de *Memorial do Convento*, na visão do poder autorizado, as expectativas deviam depender exclusivamente do acesso do indivíduo a uma identidade originária ou então a uma tradição recebida (Bhabha, 1994: 1-5). No entanto, como afirma Homi K. Bhabha:

The 'right' to signify from the periphery of authorized power and privilege does not depend on the persistence of tradition; it is resourced by the power of tradition to be reinscribed through the conditions of contingency and contradictoriness that attend upon the lives of those who are 'in the minority'. The recognition that tradition bestows is a partial form of identification. In restaging the past it introduces other, incommensurable cultural temporalities into the invention of tradition (Bhabha, 1994: 2).

Na definição da comunidade e da nação, são sobretudo os vestígios, ou seja, os traços das lutas entre as margens e o poder autorizado que interessam a José Saramago. São eles também que fundamentam a sua visão da História. Para o escritor a persistência de privilégio e o poder da tradição só contribuem para a extenuação histórica do país e para a sua degeneração, ou seja, para a construção de uma nação sem sujeito, de uma nação indiferente ao tempo. Em *Memorial do Convento*, é a insatisfação e a inquietude das margens perante o que está a acontecer que resgata o país desse tempo e espaço indefinidos, sem sujeito. É no espaço de disjunção e de dissonância causado pelas lutas entre as margens e o poder autorizado que o autor formula a sua visão da História como saber objectivo, cria aquelas personagens que acreditam no poder ascensional do país e da humanidade, e na regeneração da comunidade, e encontra os indivíduos que não abdicam da ideia positiva da salvação, vista não em termos

espirituais, os do discurso hegemónico, mas sim humanos. Como acentua Eduardo Lourenço, em «Saramago: um teólogo no fio da navalha», o ponto de vista de Saramago, em *Memorial do Convento* e também nos seus outros textos, não é o da retórica oficial dos senhores da História, ou seja, o da opressão, do poder injusto e da desumanidade, mas o dos inventores e criadores da realidade, da História.

O fim da sua ficção, o fim de toda a ficção é *voar*; elevar-se sobrevoando, não céus existentes nem realidades mágicas, mas descolar da sua própria realidade humana, pesada, obscura, opaca para ver melhor ou de outra maneira a luz que ela oculta, a claridade original de cada ser humano ofuscada pelo peso do mundo que pode ser apenas o da nossa treva (Lourenço, 1996: 187).

Em *Memorial*, coexistem um messianismo utópico de cariz humano, ou, para ser mais exacto, o desejo de cada indivíduo de alcançar a luminosidade da realidade e atingir os limites da integridade do seu próprio *eu* (a unidade e a essência da vontade humana) e de não se submeter à intrusão do *não-eu* (escapar às imposições do tempo e do espaço), com uma investigação discursiva profunda da especificidade histórica do desenvolvimento da cultura portuguesa durante o século XVIII, cujo objectivo primordial é definir um novo sujeito histórico, ou, mais especificamente, a trindade (três em um ou um em três) representada pelo Padre Bartolomeu Lourenço, Baltasar, Blimunda, os três protagonistas do texto. À guisa de ilustração, veja-se o que afirma o texto sobre os três. Eles são

uma trindade terrestre, o pai, o filho e o espírito santo, Eu [Bartolomeu] e Baltasar temos a mesma idade, trinta e cinco anos, não poderíamos ser pai e filho naturais, isto é, segundo a natureza, mais facilmente irmãos, mas, sendo-o, gémeos teríamos de ser, ora ele nasceu em Mafra, eu no Brasil, e as parecências são nenhuma, Quanto ao espírito, Esse seria Blimunda, talvez seja ela a que mais perto estaria de ser parte numa trindade não terrenal (Saramago, 1982, 169-170).

Odil José de Oliveira Filho, em *Carnaval no Convento: Intertextualidade e Paródia em José Saramago*, também alude às qualidades terrestres das personagens e acentua o aspecto utópico e paródico do texto.

Opostos, portanto, ao sagrado, os personagens do *Memorial do Convento* parecem tocados pela profunda irreverência de um fazer carnavalesco que subverte tudo o que é estranho ao homem para captá-lo em sua inteireza. Ante o projecto oficial e interesseiro da elevação do convento, fabricam eles uma utopia, a

passarola voadora, e a colocam no ar para atingir o céu pela força das vontades humanas (Filho, 1993: 53).

No processo, o texto «consegue ser, pois, o memorial do convento, da passarola, e, sobretudo, a recuperação da memória antiga daqueles que fizeram a História, mas que nunca foram lembrados pela memória da História» (Martins, 1994: 51-52).

Constantemente, o texto expressa, a nível discursivo, uma forte tensão entre, por um lado, uma retórica oficial, vazia, essencialista e mistificadora associada às classes dominantes de Portugal, o clero e a nobreza, que se caracteriza por imagens de apropriação e expropriação, de violência e de abuso, de autoridade e de poder comprometidos com uma linha doutrinária e dogmática, de beatice hipócrita e de ideias delirantes de grandeza, de opulência e de luxo, de transcendência e misticismo religioso, e de uma mistura de fé e de sexualidade entremeadas com formas de comportamento sádico e masoquista, e, por outro lado, uma retórica marginal de um mundo silenciado e não representado em documentos históricos oficiais cujas características essenciais são o seu sentido de inquietação e de contestação, a sua valorização do humano e de um misticismo terrestre, a sua construção de novas realidades, a sua criatividade, a sua vontade e desejo de resgatar a potencialidade humana, a sua crença nas possibilidades transformadoras da actividade humana, a sua resistência à normalização e regularização que as classes dominantes querem impor, e a sua recusa de uma identidade imposta, modelada, fabricada e moldada por um suposto espaço ideal histórico.

Esta tensão também se nota a nível da construção do espaço do texto: tanto o discurso oficial como o discurso marginal se relacionam com espaços contextuais específicos que circulam no texto como signos dotados de certos valores culturais e ideológicos e que revelam a estrutura binária de oposição e as relações culturais entre esferas de antagonismo social e político que caracterizavam a época de setecentos em Portugal, ou seja, o espaço que delimita os da «pança repleta» (Saramago, 1992: 27), o clero e a nobreza, e o que se associa com os da «barriga agarrada às costas» (*Id.*: 27), o povo, ou a cidade de Lisboa como «uma boca que mastiga de sobejo para um lado e de escasso para o outro» (*Id.*: 27).

Os signos icónicos (monumentos, igrejas, habitação, vestuário, comida, meios de transporte, ar e estatura majestáticos, nobreza de corpo e de feições, emblemas, estátuas, insignias religiosas, tronos, decorações, brasões, etc.) relacionados com as classes dominantes têm essencialmente uma valência simbólica (autoridade, poder). Em *Memorial*, grande parte do discurso incide sobre a representação da iconografia e de formas simbólicas que demarcam o espaço da

classe hegemónica e que afirmam que, de verdade, é esta classe que governa o país: os autos-de-fé, as touradas, as missas, as cerimónias, os funerais e os casamentos reais, as procissões, as sagrações de monumentos, as visitas do próprio rei a conventos de freiras, as descrições e a enumeração de uma multiplicidade de igrejas, todo o protocolo das duas visitas semanais do rei ao aposento da rainha para cumprir os seus deveres reais e conjugais, a aparência ostentosa de figuras reais, e a enumeração de todas as riquezas do império português. Todos os sinais exteriores de riqueza, de pompa e de grandeza contribuem para a definição da substância privilegiada da nobreza e do clero e, ao mesmo tempo, servem para persuadir o povo de que a ordem dominante merece a sua admiração e o seu reconhecimento. Clifford Geertz, em *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, declara que as elites que governam

justify their existence and order their actions in terms of a collection of stories, ceremonies, insignia, formalities, and appurtenances that they have either inherited or, in more revolutionary times, invented. It is these – crowns and coronations, limousines and conferences – that mark the center as center and give what goes on there its aura of being not merely important but in some odd fashion connected with the way the world is built (Geertz, 1983: 124).

Vejamos o que diz a este respeito o texto aquando da inauguração do convento de Mafra:

Foi a pedra principal benzida, a seguir a pedra segunda e a urna de jaspe, que todas três iriam ser enterradas nos alicerces, e depois foi tudo levado em procissão, de andor, dentro da urna os dinheiros do tempo, ouro, prata, e cobre, umas medalhas, ouro, prata e cobre, e o pergaminho onde se lavrara o voto, deu a procissão uma volta inteira para mostrar-se ao povo que ajoelhava à passagem, e, tendo constantemente motivos para ajoelhar-se, ora a cruz, ora o patriarca, ora el-rei, ora os frades, ora os cônegos, já nem se levantava, bem poderíamos escrever, que estava muito povo de joelhos (Saramago, 1992: 135).

Esta passagem ilustra, de modo cabal, a força dos signos icónicos na representação da realidade: perante eles o povo caracteriza-se pela sujeição e devoção, facto que acentua a sua inferioridade e a desigualdade entre classes sociais. As mensagens que estes signos transmitem, como a citação indica, podem ser facilmente descodificadas. Uma leitura desses signos revela que a sociedade portuguesa se fundamenta em relações hierárquicas, que eles produzem um efeito protocolar, que o povo é obrigado a resignar-se perante o poder do clero e da nobreza, e que estas duas últimas classes, no contexto da época setecentista,

ocupam a categoria espacial de deificação. A hipervalorização de signos pela nobreza e pelo clero e o facto de que eles, continuamente, acoplam a si imagens icónicas servem como demarcação distintiva de superioridade, de autoridade. Todo o conjunto de signos icónicos em que se fundamenta a classe dominante adquire o valor de signos de representação e de regulamento dos limites do conhecimento cultural. Possui, portanto, uma função social e ideológica precisa no texto.

Fundamentalmente, em *Memorial do Convento*, e usando a citação do parágrafo anterior como exemplo, a classe dominante molda um tipo de comunicação com a classe dominada que assenta em signos icónicos visuais. As elites governam um reino onde as crenças, os valores, as normas são constantemente representados por formas simbólicas visíveis. O próprio narrador da obra, em mais de uma ocasião, refere-se à importância concedida ao visual, e como esses signos marcam o centro do poder. Ele afirma, numa alusão irónica às festividades da sagração do convento, que mesmo que as palavras do patriarca D. Tomás de Almeida não alcancem os ouvidos do povo elas serão efectivas porque

a maior sabedoria do homem ainda continua a ser contentar-se com o que tem [ver neste caso porque não pode ouvir], enquanto não inventa melhor, por isso é tão grande a felicidade da vila de Mafra e de quem lá está, bastam-lhe os gestos compassados da mão, de cima para baixo, da esquerda para a direita, o anel faiscante, os ouros e os carmesins resplandecentes, as alvas cambraias, o retumbar do báculo sobre a pedra que veio de Pêro Pinheiro (*Id.*:51).

As pessoas reunidas em Mafra para a sagração do convento entendem o significado das palavras mesmo sem ouvi-las porque o espectáculo visual apodera-se simbolicamente do espaço. O patriarca atinge, portanto, o seu objectivo.

Quanto às classes dominadas e subjugadas, as suas imagens iconográficas têm essencialmente uma valência funcional. Melhor ainda, podíamos dizer que o povo português, em *Memorial do Convento*, relaciona-se com os objectos que marcam a sua cultura como estratégia de sobrevivência. Apesar da carência que caracteriza o espaço marginal, o texto constantemente acentua o facto de que os objectos que têm essencialmente uma valência funcional podem adquirir também valência simbólica. Neste caso, a carência como signo de negatividade transforma-se num signo de desafio na luta entre a classe hegemónica e a marginalizada quanto à prerrogativa histórica e ética de representar o mundo. O espigão de Baltasar Sete-Sóis é o melhor exemplo do uso de um signo por natureza funcional para fins simbólicos. O espigão de Baltasar, um ex-soldado «credor de uma mão esquerda que ficara parte em Espanha e parte em Portugal,

por artes de uma guerra em que se haveria de decidir quem viria a sentar-se no trono de Espanha, se um Carlos austriaco ou um Filipe francês, português nenhum» (*Id.*: 36), um objecto, portanto, que compensa a falta da mão esquerda de Sete-Sóis (objecto funcional) também serve de arma em duas ocasiões diferentes: a primeira vez para matar um homem que quer roubar Baltasar e a segunda vez para privar da vida um frade que tem intenções de violar Blimunda. Além do mais, o espigão é um instrumento fundamental na construção da passarola, ou seja, a construção de um sonho, de uma utopia, de um aparato náutico que um dia voará por força da vontade humana e que simboliza a resistência e a contestação do discurso hegemónico. Tem, por conseguinte, um valor textual simbólico porque é um signo de transgressão, de subversão, e de liberdade: é uma arma efectiva contra o abuso do poder e contribui para a actualização de outra realidade que tem como meta resgatar a humanidade da nação portuguesa.

Apesar do texto saramaguiano se construir fundamentalmente como confrontação, nota-se nele, no entanto, uma interpenetração e entrecruzamento dos dois espaços mencionados. O Convento de Mafra representa a loucura megalómana de um Rei, D. João V, que promete levantar um convento na vila de Mafra se Deus lhe der sucessão, mas igualmente representa o esforço, a iniciativa e a actualização da potencialidade humana de toda uma multidão de pessoas anónimas que se sacrificou, sofreu e, em algumas instâncias, pagou com a própria vida para levar a cabo a construção do convento. A imagem do convento como um dos múltiplos espaços que rodeiam o Rei em forma de círculos expansivos subordinados à centralidade da figura do Rei é subvertida no romance quando os trabalhadores apropriam essa imagem ao fazê-la sua: são eles os produtores da obra grandiosa, e também é a sua epopeia que é narrada no texto. Por isso é que o narrador quando se refere aos homens que transportam a famosa pedra da casa que se chama de Benedictione, parte do convento de Mafra, acentua o esforço sobrehumano e ironiza o papel do rei na edificação do convento de Mafra. «Deve-se a construção do convento de Mafra ao rei D. João V, por um voto que fez se lhe nascesse um filho, vão aqui seiscentos homens que não fizeram filho nenhum à rainha e eles é que pagam o voto, que se lixam, com perdão da anacrónica voz» (*Id.*: 257). Diz Teresa Cristina Cerdeira da Silva que «[e]ste discurso emocionado questiona a história oficial e os seus eleitos, opta claramente por uma história herética onde, ao menos, esses 'seiscentos homens' calados ganhem voz no texto» (Silva, 1989: 93). Na realidade, se os homens não fizerem um esforço superior ao que promete a força humana para transportar a pedra de mármore até Mafra «todo o poder do rei será vento, pó e coisa nenhuma» (Saramago, 1992: 244).

O texto, com o seu acento sobre o papel do povo na construção do convento, abre-se a outros territórios que funcionam por outra lógica e em outras dimensões culturais. D. João V já não é o ponto focal ao redor do qual o espaço é organizado, e também não é o sujeito da construção do convento. O povo é o ponto focal e o sujeito. A reconfiguração levada a cabo em *Memorial* entre o espaço e o sujeito é uma afirmação de que o espaço representado é um complemento do tipo de sujeito que o ocupa, ou melhor, que o constrói. Portanto, o convento é, neste caso, complemento exclusivo dos obreiros que o edificam e não daqueles, caso de D. João V e do arquitecto alemão João Frederico Ludwig (Ludovice), que passaram para a História oficial portuguesa como os verdadeiros construtores de Mafra. Segundo Elizabeth Grosz, em *Space, Time and Perversion*,

the ways in which space is perceived and represented depend on the kinds of objects positioned 'within' it, and more particularly, the kinds of relations the subject has to those objects. Space makes possible different kinds of relations but in turn is transformed according to the subject's affective and instrumental relations with it. Nothing about the 'spatiality' of space can be theorized without using objects as its indices (Grosz, 1995: 92).

Ironicamente, apesar de ao povo ser dada a glória e a honra da construção do convento e de Saramago, no texto, demonstrar que ele é cognitivamente necessário ao funcionamento da sociedade e à representação da realidade, quando chega a ocasião da sagração do convento, este monumento é transformado num objecto de possessão exclusiva da nobreza e do clero. A afirmação de que o «povo ficou da banda de fora» (Saramago, 1992: 350) durante a sagração da obra confirma que o convento e todo o simbolismo associado a ele são apropriados pelas classes dominantes. Outra vez a valorização do povo como mero valor material ou suplemento económico.

Do mesmo modo, a construção da passarola, uma empresa em que estiveram envolvidos Bartolomeu, Baltasar e Blimunda por vários anos, transita entre os dois espaços antagónicos do texto visto que é o próprio rei também que apoia clandestinamente a construção da passarola. Embora a transição entre os dois espaços problematize e torne mais ambiguas as relações de poder existentes no *Memorial*, é necessário admitir que, fora os fugidios contactos entre os dois espaços, a classe dominante existia praticamente numa espécie de vazio, encerrada confortavelmente dentro da sua própria identidade cultural e ideológica. A classe dominada representava para a nobreza e o clero um mero signo de suplemento: era-lhes indispensável economicamente, mas cognitivamente alheia.

Não obstante estas últimas observações, o espaço do texto de Saramago, em termos do nível do desejo ou da vontade e do discurso oficial que impõe as barreiras mencionadas para travar os que procuram construir espaços permeáveis, mutáveis e descontínuos, caracteriza-se como um terreno de relações discursivas que interseccionam conflituosamente e que se entrecruzam nos seus múltiplos vectores espaciais. Existe, em outras palavras, da parte do povo em aliança com certos membros do clero e da nobreza, uma aspiração, o tal desejo de voar para escapar às imposições castradoras da retórica oficial e para demandar novas realidades ainda inexistentes, os novos espaços siderais da passarola. E este desejo intersecciona a rigidez do discurso dominante. A passarola, a última invenção da criatividade náutica do ser humano e metáfora da liberdade e do sonho, sobrevoa, em *Memorial*, territórios nunca dantes navegados com o objectivo de restituir o ser humano à sua condição natural de humanidade, um aspecto da estrutura social do indivíduo que a História oficial tinha elidido e suprimido no século XVIII.¹ No entanto, mesmo este signo da vontade e da potencialidade criadora humana é apropriado quando as classes dominantes o reclamam para o seu território: a passarola que sobrevoa Mafra não é nada mais nem menos do que o próprio Espírito Santo. E, em Mafra, «[a]ndava procissão na rua, todos dando graças pelo prodígio que fora Deus servido fazer, mandando voar por cima das obras da basílica o seu Espírito Santo» (*Id.*: 207). Era imprescindível retirar de circulação uma ameaça tão perigosa como a passarola, um símbolo de resistência à ordem social existente, porque tal circulação poderia aluir os alicerces do regime absolutista de princípios do século XVIII. O clero e a nobreza apropriam, por conseguinte, o território do sonho e da liberdade, enquanto apropriam o modo (equivalência entre passarola e Espírito Santo) pelo qual o seu acto de apropriação se tornará compreensível. A apropriação do signo de resistência promove os seus desígnios e objectivos, ou seja, contribui para o controlo da circulação de discursos. Mediante, portanto, princípios de exclusão e de limitação de realidades diferenciadas a classe dominante restabelece, como sempre, a sua autoridade sobre todas as formas de conhecimento e o seu poder de traçar os limites e as fronteiras do espaço.

No confronto entre o espaço da humanidade e o da visão religiosa dogmática, conservadora e transcendental que beneficia a ideologia dominante, a cultura do clero e da nobreza portuguesa, o escritor sempre privilegia e afirma a humanidade das suas personagens principais e do povo.

¹ O convento de Mafra é considerado por muitos historiadores, e mesmo alguns dos mais recentes, como a mais importante realização de D. João V, ou então atribui-se a sua construção ao arquitecto alemão Ludwig. Ver Saraiva, 1993: 243; Marques, 1976: 562 e Birmingham, 1993: 69.

Investindo na profunda humanidade de seus personagens, Saramago retira-lhes todo e qualquer compromisso que transcenda o plano humano, fazendo mesmo que apareçam em constante choque com as obsessões místicas que os cercavam, representadas pelo intenso clamor de fé religiosa (Filho, 1993: 52).

Ou, então, como afirma o Padre Bartolomeu: «deixemos a Deus o campo de Deus, não atravessemos as suas fronteiras, adoremos deste lado de cá, e façamos o nosso campo, o campo dos homens, que estando feito há-de querer Deus visitar-nos, e então, sim, será o mundo criado» (Saramago, 1992: 55). As palavras do Padre Bartolomeu sob a sua suposta aparência de inocência são, na realidade, altamente subversivas. Ele perturba e viola, no trecho citado, os limites espaciais do mundo do século XVIII e transgride as regras prescritas pelo trono absolutista aliado a um mundo cristão retrógrado, as quais eram impostas à força sobre os seus vassalos e fiéis. A visão absolutista e despótica do reinado de D. João V, conforme A. H. de Oliveira Marques, caracteriza-se pela

doutrina de que a autoridade do rei não tinha limites e de que as barreiras do poder do Estado estavam no próprio Estado. [...] O despotismo vinha proclamar que usos e costumes não desempenhavam qualquer papel; defender o princípio de que as leis naturais eram interpretadas pelo soberano e de que as leis de Deus estavam depositadas no próprio rei, incluindo a submissão da Igreja à sua vontade; e, finalmente, negar que as leis do reino obrigassem o monarca (Marques, 1976: 550-551).

Na realidade, os reis portugueses da época setecentista, segundo Oliveira Marques, puseram em prática no país um despotismo iluminado ou um iluminismo despótico que reflectia os ecos do lema do rei Luís XIV da França: «l'État c'est moi» (Marin, 1988: ix).

Tem-se focado, neste artigo, que o sujeito está ancorado em espaços ou países específicos com as suas próprias fronteiras, e que as experiências e vivências desse sujeito se relacionam com, ou melhor, constroem o espaço ideológico, social, político, religioso e cultural que ele ocupa. No entanto, ainda não se estabeleceu o conceito ou a noção de espaço ou de país, o referente material do sujeito onde este se constrói e produz a sua identidade e subjectividade específicas. Segundo Kathleen M. Kirby, em *Indifferent Boundaries: Spatial Concepts of Human Subjectivity*,

countries are defined in binary or multiplicity by borders that are more or less conventional, fragmentary, temporal, and subject to transformation on a diplomatic, military and personal scale – just like the borders of subjects themselves.

Transgressing or eliminating these borders may be offered, in both personal and geopolitical schemas, as one of the primary and necessary steps in a journey to utopia, but just as often such breaches of the walls of 'propriety' or ownership occasion dispute, disaster, or the annihilation of one of the 'participating' parties (Kirby, 1996: 17).

É evidente nesta teorização topográfica de Kathleen M. Kirby que a nação não se define pela sua rigidez, inflexibilidade, solidez, imutabilidade, continuidade e impermeabilidade. Tal e qual como o espaço do sujeito também o da nação se caracteriza pela sua fluidez, instabilidade, descontinuidade, mutabilidade e permeabilidade. O que é continuamente demonstrado, em *Memorial do Convento*, é que Portugal, com todas as suas classes sociais assim como a multiplicidade de indivíduos que compõem o Estado, não se fundamenta num terreno ontológico sólido ou intangível. Há muitas fronteiras e limites, mas o comportamento de muitas das personagens no texto em relação a eles distingue-se pelas suas características transgressivas e violadoras. A fronteira é, portanto, o ponto a partir do qual um indivíduo, grupo ou classe social começa a fazer-se presença, e a desenhar e explorar novos territórios discursivos.

Não obstante as observações anteriores, é impensável caracterizar Portugal no século XVIII como um espaço discursivo não-hierárquico, plural, heterogéneo e descentrado onde a permutação de classes sociais era um fenómeno comum. No entanto, também seria erróneo definir Portugal como um país encerrado em um espaço internamente homogéneo e modelado de forma orgânica. A verdade, e tal facto é confirmado no texto, é que o espaço está a ser traçado com rearticulações socioculturais diferenciadas que apontam para a construção de um novo espaço em cujas fronteiras e limites a representação de outras realidades será contestada. Por conseguinte, uma nova comunidade está a ser imaginada e construída, uma comunidade que, por ora, existe mais na esfera do possível do que na do real. Mas ela existe de verdade na imaginação do Padre Bartolomeu, Baltasar, Blimunda e outros que subvertem as construções simbólicas da época setecentista. Cada época sempre imagina para si uma representação da realidade possível, uma representação que não tem qualquer compromisso com o que é a realidade, mas com o que ela deveria ser. Esta recusa quixotesca dos limites do real liga-se intimamente à insatisfação humana e ao desejo de transformação do mundo, ou seja, aquela vontade obstinada que cada pessoa leva dentro de si e que a incita a demandar novos mundos. Em muitos casos, a busca de novos espaços está dentro da categoria do possível, mas, em outros casos, não passa de simples aspiração quimérica. Mesmo quando a demanda é aspiração quimérica, ou seja, quando não se enquadra dentro da

esfera do possível. ela pode possuir um valor positivo desde que tenha certa coerência ou as pessoas acreditem que ela é praticável e que, portanto, tem o potencial para incitar à acção.

Esta confiança na capacidade do ser humano de transformar e renovar o mundo, e também de propor soluções para corrigir os defeitos da sociedade define a utopia.

A utopia is an invitation to perceive the distance between things as they are and things as they should be. It is a presentation of a positive and possible alternative to the social reality, intended as a model to be emulated or aspired to. Since it is an appeal to perfect the social environment, it expresses explicit and implicit criticism of the things as they are (Eliav-Feldon, 1982: 1).

-Na linha duma sentença de Rousseau (É preciso saber o que deve ser para bem julgar o que é), reconhece Paul Rozemberg: 'Sem a categoria do possível, o real nem sequer seria inteligível' (Coelho, 1983: 13). O objectivo da utopia, portanto, é imaginar o possível para modificar a realidade. Sem o poder transformador da utopia, o ser humano perde a capacidade para configurar a história e, com isto, a habilidade para compreendê-la (Mannheim, 1979: 423-4).

É no espaço da utopia que se situam muitas das personagens de *Memorial do Convento*, especialmente aquelas que por intermédio das suas acções contestam as representações simbólicas das elites. A prática utópica dos que se opõem ao carácter simbólico da dominação e da construção da autoridade tem como seu objectivo fundamental criticar de forma ideológica a ideologia dominante. Mas não é este o seu único objectivo. Entre outros, encontram-se muitos dos mencionados nos dois parágrafos anteriores por ocasião da definição da utopia. Não é nossa intenção caracterizar o texto saramaguiano como utópico porque isso significaria reduzir a essência do romance. O romance não se enquadra dentro de nenhuma das formas utópicas mais conhecidas: comunidade que se fundamenta num governo superior - a *República* de Platão, idealização de sociedades existentes, construção de uma cidade ou ilha ideal, glorificação ou busca de uma Idade de Ouro originária, sociedade secreta, impérios mundiais como é o caso do Quinto Império do Padre António Vieira, reinos teocráticos, e finalmente as utopias de além-mundo típicas de quase todos os sistemas religiosos. Em termos de forma e de conteúdo certamente que *Memorial* não é utópico. Quanto à sua função ou intencionalidade então o texto pode ser considerado utópico. Embora Teresa Cristina Cerdeira da Silva considere que o texto de Saramago seja sobretudo um memorial sobre a repressão da utopia, e, como tal, intitula o capítulo dedicado ao *Memorial* «O Memorial do Convento ou a

História da Repressão da Utopia», ela, no entanto, também é da opinião que, no romance,

há um resgate evidente do espaço do sonho, da quimera que projecta o homem para além, que lhe permite transcender. O espaço da utopia é o espaço da vontade dos homens. Pela vontade, os limites da realidade, da lógica, da racionalidade, os limites do possível, enfim, alargam-se, e a passarola voa, e, quando o sol se acaba, não cai vertiginosamente ao chão, mas pousa devagar, como só um pássaro sabe voar (Silva, 1989: 96).

Na realidade, não acredito que se possa reprimir a utopia e, dentro dessa perspectiva, discordo da afirmação de que o texto é a história da repressão da utopia. Esta existe na imaginação, no sonho, na fantasia, na vontade de muitos indivíduos que habitam o espaço textual do *Convento*. Também está presente no texto como uma exploração de possibilidades, ou um exercício em teoria especulativa, e, como tal, não pode ser travada. A utopia liga-se intimamente ao pensamento, que não é só o espaço privilegiado das construções simbólicas dominantes, mas também é a fonte que dá vida à própria imaginação e à fantasia. Por um lado, o pensamento é a razão, o entendimento, a ideia, a reflexão, ou seja, é qualquer operação da inteligência humana, mas, por outro lado, é a imaginação, a fantasia, ou seja, qualquer acto do espírito, da vontade. A definição de pensamento revela que a polissemia é a condição natural das palavras. Mas muito mais essencial do que a qualidade que as palavras têm de significarem várias funções, é o facto de que estas funções aparentemente, às vezes, se contradizem, como acontece com a palavra pensamento. No entanto, é nesta aparente contradição que o mundo de *Memorial* se abre a novas possibilidades.

Em *Memorial*, como já foi referido acima, não são unicamente as elites que têm a capacidade de produzir as imagens e os símbolos que estabelecem as relações entre o sujeito e o objecto discursivo. Também os dominados e os que se opõem à ordem imperante têm a capacidade de fazê-lo. No caso do primeiro grupo, as elites, o objectivo é delimitar o espaço, ou melhor, imobilizar o espaço onde se produzem as construções simbólicas – construir o convento; quanto ao segundo grupo, reconfigurar e traçar o terreno discursivo, e, por conseguinte, articular alteridade, o espaço, por excelência, da utopia, converte-se no objecto do desejo – a passarola. Este último espaço pode, por ora, ser inexistente, mas é para ele que se projectam todos os desejos e as esperanças dos que crêem que as pessoas instaladas no centro do poder somente usam a razão e a lógica para travar e imobilizar toda a construção do imaginário, ou seja, suprimir qualquer expressão de alteridade. Também este espaço tem a sua lógica, ou melhor, o seu

ilogismo, a lógica dos que não têm autoridade para produzir uma nova linguagem. Esta é a lógica do Padre Bartolomeu Lourenço, a lógica de uma realidade que só existe no domínio do possível e que se torna real através da vontade humana. Como afirma o Padre «Voaram balões, foi o mesmo que ter voado eu [...] O homem primeiro tropeça, depois anda, depois corre, um dia voará» (Saramago, 1992: 63). Tudo muito lógico; só basta acrescentar à sentença do Padre Bartolomeu Lourenço um aparato parecido com um pássaro, a passarola, e juntar-lhe vontades humanas, e, deste modo, já temos o ser humano predeterminado a voar. Exactamente o que acontece com Baltasar, Blimunda e o Padre Bartolomeu. E com eles navega, na passarola, o próprio narrador que sente um regozijo profundo pelo privilégio de acompanhar os novos nautas modernos, na viagem inaugural da aviação. Vejamos o que este diz antes da partida da passarola: «eles por eles já fizeram quanto podiam, reuniram os materiais e as vontades, conjuraram o sólido e o evanescente, juntaram tudo à sua própria ousadia, estão prontos, é só acabar de tirar este telhado, fechar as velas, deixar entrar o sol, e adeus, cá vamos» (*Id.*:194).

A vontade do ser humano é uma nuvem fechada que cada pessoa tem dentro de si enquanto está viva. A Blimunda, que é visionária, é-lhe incumbida a missão de recolher em um frasco as vontades das pessoas, quando ela vir que as vontades estão para sair de dentro delas. São estas vontades que uma vez metidas nas esferas da passarola a fazem voar. Afinal de contas a fórmula para voar é simples: é só uma questão de a vontade se conjugar com a imaginação e construir o espaço onde o possível se transforma em real, e o homem voa. A vontade efectivamente exprime o pensamento no momento em que ele se transforma em acto, isto é, a utopia realizada na vida. O estado de perpétua insatisfação do ser humano aliado à vontade garante que ele sempre será levado «pela magia do encantamento onírico, a romper as duras barreiras da realidade» (Petitfils, 1978: 181) com o objectivo de superar os limites que o enclausuram e de poder, por conseguinte, navegar por territórios desconhecidos para descobrir novos signos que articulem outras realidades e outros conhecimentos. Até o próprio Fernando Pessoa, no seu poema «Horizonte», afirma que a vontade é força motriz na construção de sonhos utópicos: «O sonho é ver formas invisíveis/Da distância imprecisa, e, com sensíveis/Movimentos da esperança e da vontade,/Buscar na linha do horizonte/A árvore, a praia, a flor, a ave, a fonte/Os beijos merecidos da Verdade» (Pessoa, 1967: 59).

A intencionalidade utópica de *Memorial do Convento* desempenha um papel fundamental e construtivo no processo histórico. É por intermédio dela que Saramago comunica ao leitor uma visão diferenciada do Portugal setecentista. A visão da Idade do Ouro que, muitas vezes, é aplicada a esse período histórico é

desconstruída no texto. É Idade do Ouro para a nobreza e o clero, ou seja, para as elites que vivem nos seus palácios luxuosos, que exibem as últimas modas europeias, que pomposamente se deslocam, nas suas magníficas carruagens, pelo território português, mas é ainda a Idade da Pedra para o povo, ou não fosse a enorme pedra de mármore que o povo transporta até Mafra o signo que delimita o seu espaço, a sua posição na sociedade. No entanto, o texto revela que as posições da classe dominante e da dominada não são fixas, e que a última classe através das suas acções, e com o apoio de determinados membros da ordem estabelecida, pode intervir no processo histórico e romper os limites das construções simbólicas que a reprimem. É este último discurso, caracterizado por suas tendências messiânicas, que é acentuado no *Memorial*, e que comunica uma visão do Portugal setecentista diferente da oficial. De certo modo, o texto exemplifica o confronto que fundamenta o processo histórico, um processo que

can be read in the ruptures that topple systems, and in the modes of coherence that tend to repress internal changes. There is both continuity *and* discontinuity, and both are deceptive, because each epistemological age, with its own 'mode of being of order,' carries *within itself* an alterity every representation attempts to absorb by objectifying. None will ever succeed in halting its obscure workings, or in staving off its fatal venom (de Certeau, 1986: 181).

Veneno sem cura. Veneno sem antídoto. O veneno que sempre destrói a ilusão daqueles que pensam que podem triunfar sobre a diferença.

Em *Memorial*, o veneno é a conversa das mulheres, a vontade e o sonho porque eles representam a alteridade que, eventualmente, fracturará o sistema. Mas é um veneno com um valor positivo, na construção do mundo, como indica o texto: «Além da conversa das mulheres, são os sonhos que seguram o mundo na sua órbita. Mas são também os sonhos que lhe fazem uma coroa de luas, por isso o céu é o resplendor que há dentro da cabeça dos homens, se não é a cabeça dos homens o próprio e único céu» (Saramago, 1982: 115). O veneno como remédio e sentença de morte simultaneamente. A utopia que as classes dominantes oferecem ao povo, a harmonia e a felicidade de uma vida eterna para além-túmulo, já está a ser envenenada por outra visão utópica que assenta na humanidade de cada indivíduo. Esta também terá os seus conceitos, as suas ideias, as suas construções simbólicas. E também incorporará elementos da utopia envenenada para se tornar mais sólida. O novo discurso utópico mantém, portanto, relações intertextuais com o discurso bíblico. A Bíblia é o antídoto que não permite que ele seja envenenado antes de construir-se como discurso. No romance diz-se que «Por onde passava [Blimunda quando buscava Baltasar], ficava um fermento de desassossego» (*Id.*: 354), que ela afirmava que «nós somos, mulheres,

verdadeiramente, o cordeiro que tirará o pecado ao mundo» (*Id.*: 354), e que ela jejuou por quase vinte e quatro horas porque uma voz lhe dizia «Não comas, que o tempo é chegado» (*Id.*: 356). Só em jejum é que Blimunda pode recolher as vontades dos seres humanos. A intenção da incorporação do discurso bíblico em *Memorial* é subversiva. O novo discurso centra-se na figura de uma mulher, Blimunda. É ela que no fim do romance resgata a humanidade de Baltasar quando ressuscita a vontade dele, no exacto momento em que ele perece queimado num auto-de-fé por causa das suas transgressões contra o dogmatismo e a autoridade de um sistema reaccionário. «E uma nuvem fechada está no centro do seu corpo. Então Blimunda disse, Vem. Desprendeu-se a vontade de Baltasar-Sete-Sóis, mas não subiu para as estrelas, se à terra pertencia e a Blimunda» (*Id.*: 357). A inversão do mundo setecentista tradicional é o objectivo fundamental do romance: em vez da espiritualidade divina a espiritualidade humana, em vez da vontade de Deus a vontade do ser humano, em vez do céu a terra, o céu do novo mundo. O Santo Ofício, o fascismo, e o Estado Novo podem atirar as suas enormes redes de repressão ao mar da humanidade, mas sempre há peixes que conseguem evadir-se.

Em *Memorial do Convento*, José Saramago, cantando, espalha por toda a parte as memórias gloriosas e as obras valorosas dos deserdados da Terra. No processo, restitui estes deserdados ao seu verdadeiro espaço, ou seja, o espaço da construção da História. Portanto, deixam de ser figuras periféricas e convertem-se em figuras centrais, os autênticos construtores da História. Este reposicionamento da classe dominada deve-se ao facto de que Saramago reinventa a época setecentista no seu romance. Apesar de *Memorial* se fundamentar em factos históricos, a obra é sobretudo uma ficção sobre o período em questão. Mas como todo o contar já é imaginação, porque todo ele assenta em códigos narrativos que, por sua natureza, inventam a realidade, então podemos concluir que a objectividade histórica é pura ilusão da própria História. Se a História aproveita os referentes do real mas perde-se pela ficção devido ao seu uso de códigos narrativos, porque é que a ficção não pode aproveitar os referentes do imaginário e encontrar-se na História? *Memorial* prova que a segunda opção, ou seja, contar a História setecentista através de referentes imaginários, mas não só diga-se, proporciona uma dimensão muito mais exacta do fermento social que procura subverter a imagem falsa e errónea de um espaço hegemónico que assenta numa fachada de valores supostamente superiores e eternos. Através da ficção, Portugal surge a uma luz diferente, encontra-se outro Portugal. A vontade do escritor coincide, portanto, com a vontade das personagens que, no século XVIII, também estavam a construir um mundo diferente, mas que por causa das muitas lacunas arbitrárias da História oficial, uma História que só narra a construção simbólica da autoridade, ainda seguiam sendo os deserdados da

Terra. Na coincidência de vontades dá-se à História o que é da História. Mas foi preciso uma ficção para restituir à História o que de direito lhe pertencia.

Finalmente, a voz de um ficcionista/historiador ou de um historiador/ficcionista para cantar outro peito ilustre setecentista e destoar o peito não tão ilustre dos que sempre reservam para si o direito de cantar a história. «Bem-aventurados vós, os deserdados de Portugal, porque vosso também é o reino da pátria lusitana», brada a ópera retórica de José Saramago, *Memorial do Convento*. E a passarola, a sua ária mais celebrada, melodiosamente transporta palavras revolucionárias nunca dantes ouvidas que apelam para a harmonia da humanidade. Já antes Eduardo Lourenço tinha abordado a interrelação entre a música e a luta pelo resgate da humanidade, em *Memorial*. Diz que a harmonia da música

é da mesma ordem que a aventura histórica dos homens para se tornar totalmente humanos descobrindo pouco a pouco que não há outra harmonia, outro céu que aquele que eles inventam humanizando tudo o que tocam, arrancando ao mundo da necessidade, da opressão, do arbitrio de que são feitos, a liberdade que não lhes é dada senão como recompensa atrasada dos seus combates sempre duvidosos e fatais (Lourenço, 1994: 181).

Conquistar o espaço da humanidade é o objectivo fundamental do texto, e, na musicalidade das palavras, ou melhor, na combinação rítmica dos seus diversos sons e vozes, *Memorial do Convento* aproxima-se mais e mais daquele espaço, facto comprovado pelas palavras do Padre Bartolomeu Lourenço.

[C]omo poderei achar-me nesta floresta de sim e não, de não que é sim, do sim que é não, afinidades contrárias, contrariedades afins, como atravessarei salvo sobre o fio da navalha, ora, resumindo agora, antes de Cristo se ter feito homem, Deus estava fora do homem e não podia estar nele, depois, pelo sacramento, passou a estar nele, assim o homem é quase Deus, ou será afinal o próprio Deus, sim, sim, se em mim está Deus, eu sou Deus, sou-o de modo não trino ou quádruplo, mas uno, uno como Deus, Deus nós, ele eu, eu ele, Durus est hic sermo, et quis potest eum audire (Saramago, 1992: 173).

José Ornelas é Professor de Literatura Portuguesa na Universidade de Massachusetts - Amherst. Doutorou-se pela City University of New York com uma dissertação sobre Ferreira de Castro. Tem-se debruçado sobre a narrativa portuguesa contemporânea, em particular a de autoria feminina. Interessam-lhe também os discursos da construção de identidade e de nação bem como a literatura africana de expressão portuguesa.

Referências
bibliográficas

BHABHA, Homi K. (1994) - *The Location of Culture*, New York, Routledge

BIRMINGHAM, David (1993) - *A Concise History of Portugal*, Cambridge, Cambridge University Press

COELHO, Jacinto do Prado (1983) - *Camões e Pessoa: Poetas da Utopia*, Lisboa, Publicações Europa-América.

DE CERTEAU, Michel (1986) - *Heterologies: Discourse on the Other*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

ELIAV-FELDON, Miriam (1982) - *Realistic Utopias: The Ideal Imaginary Societies of the Renaissance, 1516-1630*, Oxford, Clarendon Press.

FILHO, Odil José de Oliveira (1993) - *Carnaval no Convento: Intertextualidade e Paródia em José Saramago*, São Paulo, Editora UNESP.

GEERTZ, Clifford (1983) - *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York, Basic Books.

GROSZ, Elizabeth (1995) - *Space, Time, Perversion: Essays on the Politics of Bodies*, New York, Routledge.

KIRBY, Kathleen M. (1996) - *Indifferent Boundaries: Spatial Concepts of Human Subjectivity*, New York, the Guilford Press.

LEVITAS, Ruth (1990) - *The Concept of Utopia*, Syracuse, Syracuse University Press.

LOURENÇO, Eduardo (1994) - «Saramago: um teólogo no fio da navalha», in *O Canto do Signo: Existência e Literatura (1957-1993)*, Lisboa, Editorial Presença.

- MANNHEIM, Karl (1979) – *Ideology and Utopia*, London, Routledge and Kegan Paul.
- MARIN, Louis (1988) – *Portrait of the King*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- MARQUES, A. H. de Oliveira (1976) – *História de Portugal*, Lisboa, Palas Editores.
- MARTINS, Adriana Alves de Paula (1994) – *História e Ficção: Um Diálogo*, Lisboa, Fim de Século Edições.
- PESSOA, Fernando (1967) – *Mensagem*, Lisboa, Edições Ática.
- PETTILIS, Jean Christian (1978) – *Os Socialismos Utópicos*, trad. de Waltensir Dutra, Rio de Janeiro, Editores Zahar.
- SAID, Edward W. (1993) – *Culture and Imperialism*, New York, Alfred A. Knopf.
- SARAMAGO, José (1992) – *Memorial do Convento*, Lisboa, Caminho.
- SARAIVA, José Hermano (1993) – *História de Portugal*, Lisboa, Publicações Europa-América.
- SILVA, Teresa Cristina Cerdeira da (1989) – *José Saramago Entre a História e a Ficção: Uma Saga de Portugueses*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- WILDE, Oscar (1954) – «The Soul of Man under Socialism», in *Selected Essays and Poems*, London, Penguin Books.

REMEMORAR E FUTURAR OU A INVENÇÃO DA PÁTRIA

ISABEL PIRES DE LIMA

Rememoras e futuras, o mal é esse.

(José Cardoso Pires)

Quando em 1977 José Cardoso Pires publicava *E Agora, José?*, interrogando-se sobre o seu papel de escritor e de cidadão num novo Portugal saído da chamada Revolução dos Cravos, esse título e essa interrogação perpassavam conscientemente, ou não, pelo espírito de todos os 'josés' e 'marias' portugueses?

Não é impunemente que uma velha nação secular, senhora do último dos impérios coloniais, quer essa posse fosse vivida numa delirante atitude eufórica ou com uma dramática má consciência, se vê subitamente reduzida à sua dimensão europeia. Cinco séculos de império, quarenta anos de mística imperialista em plena era de descolonizações, quinze anos de guerra colonial e no fim de tudo um rectângulo a ocidente da Europa, na cauda do desenvolvimento económico e social, não podia deixar de gerar perplexidades, interrogações, medos... Quem somos nós? Que destino é agora o nosso, agora que já não há mais mundos aonde levar europas, agora que o mar deixou de ser ultra-mar, agora que nós somos apenas nós? *E agora, José?*

Após o período conturbado imediatamente posterior ao 25 de Abril e à descolonização, uma outra realidade começa pouco a pouco a delinear-se com a integração no projecto europeísta da Comunidade. Perplexidades novas ou acrescidas se definem: qual poderá ser o nosso papel numa Europa dos grandes aos olhos da qual nós somos o vazio, mesmo que esse vazio contenha uma vasta praia e um idílico jardim, perfeito remate despoluído de uma Europa pós-industrializada, ou aos olhos da qual quando

muito, somos um velho povo de argonautas excêntricos esperando que um rei atravessasse séculos de nevoeiro e reponha grandezas passadas?

No campo do ensaio, assiste-se a uma multiplicação de reflexões em torno da identidade nacional e do destino pátrio. Duas vias distintas têm sido percorridas, concretizando-se em discursos substancialmente diferentes: na primeira dessas vias cabem um discurso de feição mítica e ontologizante e um discurso mais mítico-psicanalítico; na segunda, que persegue uma dimensão científica, pontificam um discurso sociológico-antropológico e um discurso histórico.

O primeiro tipo, que classificámos de mítico e ontologizante, é um discurso muito voluntarista, é um discurso de carácter tendencialmente nacionalista com uma longa tradição entre as nossas elites culturais, sobretudo posteriores à Geração de 70, reagindo contra a imagem que esta última projectou de Portugal, uma imagem essencialmente negativa, de país desfocado em relação à Europa. Nacionalista como tende a ser, reclama a existência de uma inequívoca identidade portuguesa e de um carácter português provenientes de um presumível génio local mitificado e mistificado. Trata-se de um discurso excessivo, profético, que mais do que debruçar-se sobre o presente, toma como referência o passado ou o futuro mistificados, acreditando num destino histórico especificamente português. Assume muitos matizes e formas de expressão diversas, mais ou menos conservadores, ora aproximando-se, ora afastando-se da chamada **filosofia portuguesa**, mesmo em autores que podem parecer longínquos em relação a ela. Um dos corifeus desta tendência, António Quadros, reclama a existência de um arquétipo do homem português, capaz de dar corpo a um projecto nacional transtemporal e a uma paideia cristã-europeia portuguesa¹.

Dentro da primeira via definida, apresenta particular originalidade heterodoxa o pensamento mítico-psicanalítico de Eduardo Lourenço, na designação, de que nos apropriámos, de Boaventura de Sousa Santos, designação em boa parte suscitada pelo próprio título e subtítulo do conhecido livro de ensaios do autor, *O Labirinto da Saudade - Psicanálise Mítica do Destino Português*. Nesta brilhante obra, publicada em 1978, Eduardo Lourenço faz um exercício daquilo a que chama **imagologia**, isto é, «um discurso crítico sobre as *imagens* que de nós mesmos temos forjado» (Lourenço, 1988: 12) e proclama a necessidade de «rever, renovar, suspeitar sem tréguas as **imagens** e os **mitos**» nos quais os portugueses se vinham revendo no passado próximo e mesmo mais longínquo. Para isso

¹ A bibliografia de António Quadros sobre o assunto é vasta; tem para a nossa óptica de abordagem particular relevância o título *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos Cem Anos*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1989.

havia que partir de estudos rigorosos na área das ciências humanas de modo a obter uma «**renovada imagem** capaz de substituir a polarização esquizofrênica da nossa cultura em torno de ópticas globais, decerto elas mesmas justificáveis, mas em excesso simplistas, autistas, sem referência interior vivida e séria àquilo que **negam** e que ao fim e ao cabo as faz viver» (*Id.*: 70-1).

Com efeito, esses estudos foram surgindo, por vezes confirmando o fosso existente entre aquelas ópticas globais, emanadas das elites intelectuais e resultantes de condicionantes político-ideológicas pontuais, e a realidade concreta, presente e passada. Isso não tem impedido, porém, que aquele tipo de discurso mítico continue a proliferar com êxito e que o próprio Eduardo Lourenço, obliquamente dele se aproxime.

Em ensaios já da década de 80, este autor defende que Portugal não tem qualquer problema de **identidade**, mas sim de **hiperidentidade**, isto é, nós sabendo-nos portugueses no que isso significa de um sentimento de partilha de um espaço físico, uma cultura, um passado, uma língua, o nosso excesso, a nossa **hiperidentidade**, decorreria de uma fixação na **diferença** que nos distingue ou que imaginamos que nos distingue em relação aos outros povos. A nossa **única e autêntica identidade**, manifesta complementarmente numa elevada **segurança ontológica** em contraste com uma **fragilidade objectiva**, é ao fim e ao cabo uma **existência imaginária**, acaba por admitir Eduardo Lourenço, sem deixar de proclamar ao mesmo tempo o carácter **singular** dessa identidade.

Por um lado, vemos Eduardo Lourenço procurando sedimentar essa singularidade em dados objectivos, como é próprio da atitude crítica que o ouvimos reclamar, e adoptando um discurso racionalista. Diz ele: «A consistência, a força, a coerência do nosso sentimento de **identidade** estão amalgamadas com a vivência de um espaço-tempo próprio, homogeneizado pela língua, pela história, pela cultura, pela realização enquanto 'habitus' sociológico, pela sua própria marginalização no contexto europeu, o seu lado 'ilha' sem o ser. Mas talvez mais ainda pela presença e permanência, por assim dizer, **físicas**, ao alcance dos olhos e das mãos, de **uma estrutura social** de um arcaísmo extremo, quer dizer, de um enraizamento profundo no passado» (Lourenço, 1990: 13). Por outro lado, vemo-lo aproximar-se de um discurso mitificante, porventura inevitável em quem trabalha mais com imagens do que com dados objectivos, como neste passo final do segundo ensaio de *Nós e a Europa*: «Nação pequena que foi maior do que os deuses em geral o permitem Portugal precisa dessa espécie de **delírio manso**, desse sonho acordado que, às vezes, se assemelha ao dos videntes [...] e, outras, à pura inconsciência, para estar **à altura de si mesmo**. Poucos povos serão como o nosso tão intimamente quixotescos, quer dizer, tão indistintamente Quixote e Sancho. Quando se sonharam sonhos maiores do que nós,

mesmo a parte de Sancho que nos enraiza na realidade está sempre pronta a tomar os moinhos por gigantes. A nossa última aventura quixotesca tirou-nos a venda dos olhos, e a nossa **imagem** é hoje mais serena e mais harmoniosa que noutras épocas de desvario o pôde ser. Mas não nos muda os sonhos» (*Id.*: 23). A conclusão, embora talvez só a conclusão contida na derradeira frase – «Mas não nos muda os sonhos» – não poderia ser subscrita por algum dos herdeiros de António Quadros?

Na segunda das duas vias que definimos, dominada por uma óbvia preocupação de cientificidade, constata-se um esforço no sentido de responder não tanto às questões: qual é a nossa real identidade? há ou não uma identidade portuguesa? – revisitando mitos e lugares comuns, mas de proceder à nossa identificação, através daquele tipo de estudos na área das ciências humanas cuja urgência vimos Eduardo Lourenço reclamar já em *O Labirinto da Saudade*. Urge conhecemo-nos realmente, nos termos de uma historiografia e naturalmente de uma sociologia ou de uma antropologia modernas, coisa que nem sempre foi possível durante o Estado Novo, quando as ciências humanas eram olhadas e perseguidas como coto de marxistas e quejandos. Convirá, porventura, lembrar que houve sempre viva entre nós uma visão tendencialmente mais racionalista sobre o nosso passado que lia aquela tradição messiânica à luz da escatologia judaico-cristã².

Não deixa de ser significativo que, no campo da historiografia, José Mattoso chame exactamente *Identificação de um País* ao seu fundamental trabalho sobre a formação de Portugal. Na vulgata que sobre o assunto publicou, este autor procura desmitificar a formação da nacionalidade portuguesa, demonstrando que ela só é concebível como «um processo escalonado no tempo» (Mattoso, 1986: 7)³, não irrompendo mais ou menos milagrosamente num momento preciso, é um fenómeno de síntese, que certos movimentos e ideologias políticas pretenderam negar ao sobrevalorizar um certo tipo de condicionalismos a outro.

² Fernando Catroga, num artigo intitulado «Portugal e a Europa no Espelho da sua própria História» (*Via Latina*, Coimbra, Maio de 1991) nota, naturalmente pensando em autores tão diversos como António Sérgio ou Jaime Cortesão ou, mais recentemente, Vitorino Magalhães Godinho ou Magalhães Vilhena, o seguinte: «para as análises mais racionalistas do nosso passado, as projecções messiânicas devem ser explicadas à luz da influência da escatologia judaico-cristã, e as suas eclosões desde as trovas do Bandarra, a 'história do futuro' do Padre António Vieira, até Fernando Pessoa têm de ser entendidas num contexto de conjunturas sociais opressoras e decadentistas. Dai que, entre as causas que conduziram à decadência do país, se indique o excessivo atlantismo e a economia de intermediários que ele suscitou, opção necessária a que, para fazer face ao expansionismo de Castela, Portugal se consolidasse como estado, mas pela qual cedo alguns perceberam que nos iríamos perder, pois não poderíamos gerir um Império que estava para além das nossas capacidades» (Catroga, 1991: 66).

³ «A nacionalidade» acrescenta José Mattoso «nasce de uma cadeia de factos históricos (no mais amplo sentido do termo, incluindo, portanto, factos colectivos, movimentos sociais e culturais, decisões políticas, conjunturas económicas, etc.) cuja conjugação pode finalmente levar à maturidade do fenómeno nacional» (*Id.*: 8).

Sinal ainda deste desejo de auto-conhecimento, neste mesmo campo, é o irromper a que vimos assistindo de novas histórias de Portugal.

Nos domínios da sociologia e da antropologia, quase ignorados entre nós até aos anos 70 – repare-se na inexistência de licenciaturas nestas áreas na Universidade portuguesa –, uma grande diversidade de trabalhos tem contribuído vivamente para que melhor nos possamos conhecer como colectividade, para nos identificarmos.

Num interessante trabalho intitulado, algo ironicamente, «11/1992 (Onze Teses por ocasião de mais uma Descoberta de Portugal)» (Santos, 1991: 58-64)⁴, Boaventura de Sousa Santos alerta para a necessidade de transformar o senso comum sobre os portugueses nascido das mistificações generalizantes das nossas elites culturais sobre o passado nacional, num «senso comum auto-crítico» construído a partir de um conhecimento científico-social sobre a condição de Portugal no sistema mundial, que, especificamente no contexto europeu, ele entende ser a de uma «sociedade de desenvolvimento intermédio ou semi-periférico», que cumpriu uma função de intermediação assente no império colonial e cujo modelo de desenvolvimento dos últimos anos «tem maior potencial periférico do que centralizante». Um senso comum assim produzido será «menos mistificador mas mais proporcionado, menos celebratório mas mais eficaz, menos glorioso mas mais emancipador» (*Id.*: 61), defende o autor.

A sua 11.ª tese, «Portugal não tem destino. Tem passado, tem presente e tem futuro», assenta por um lado numa análise de teor científico-social, de natureza obviamente racionalista, da situação de Portugal no passado e no presente, que permita compreender alguns dos lugares comuns sobre a portugalidade e as características transtemporais do homem português e vislumbrar os possíveis papéis que poderão caber a Portugal num futuro mais ou menos imediato e, por outro lado, pressupõe uma severa crítica ao pensamento mítico e psicanalítico social, o qual defende a ideia de que Portugal tem um destino messiânico, que apenas na época dos descobrimentos cumpriu, e para o cumprimento do qual precisa de se reencontrar consigo mesmo a sós ou nos contextos da Ibéria, da Europa ou do Atlântico. À matriz comum aos discursos a que este tipo de pensamento dá origem, chama Boaventura de Sousa Santos **jeremiada nacional**: «É um discurso de decadência e de descrença e quando projecta uma ideia positiva do país fá-lo de modo elitista e desfocado e por isso está sempre à beira da frustração, da queda e do ressentimento» (*Id.*: 63), manifestando duas patologias principais: o iberismo e o nacionalismo.

⁴ Este artigo foi incorporado como o capítulo 3 num livro do mesmo autor, *Pela Mão de Alice – O social e o político na pós-modernidade*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, pp. 49-67. Ver ainda do mesmo autor, *O Estado e a Sociedade em Portugal (1974-1988)*, Porto, Edições Afrontamento, 2.ª ed., 1992.

Que se passa, entretanto, no campo da ficção? TUDO! E tudo porquê? Porque, a meu ver, para além desta segunda via ensaística de que falávamos, sistematicamente acusada pela primeira de positivista e sociologizante, **tudo o resto é ficção, tudo o resto é literatura...** No fundo o discurso nacionalista, defendendo identidades óticas e transtemporais e destinos de razão teleológica e transcendente, quer se assuma como mais conservador ou mais progressista para evitar termos de fronteiras hoje mais deliquescentes, como direita e esquerda, como mais iberista ou mais europeísta, como mais atlantista ou mais localista, é sempre um discurso ficcional, que inventa Portugal, sobre o passado ou sobre o futuro.

«Rememoras e futuras, o mal é esse», lembrava em epígrafe José Cardoso Pires. Continua-se a reinventar Portugal, a ficcionalizar a pátria, revisitando o passado ou inventando futuros, esquecendo o presente e sobretudo os portugueses. Repare-se como uma certa nova direita, representada por exemplo nos livros de um Miguel Esteves Cardoso, se compraz evidenciando frequentemente como os portugueses são horrorosos, mas Portugal é Portugal e a pátria não se discute.

O ensaísmo mítico e o vastíssimo *corpus* ficcional posterior a 74, centrado na autognose nacional, são em grande parte narrativas do “ser” da pátria, narrativas de destino, uma função de um passado e de um futuro míticos, narrativas de decadência e de renascença, que, portanto, convivem problemáticamente com o “estar” da pátria.

Desse amplo campo ficcional possível, escolhemos três romances da década de 80 nos quais se imagina Portugal de um modo diverso mas próximo, embora recorrendo a soluções narrativas as mais dispares:

O romance de Almeida Faria, *Lusitânia*, de 1980, cuja acção decorre durante um ano entre dois domingos de Páscoa, o de 1974 e o de 1975, acontecendo entre tanto o 25 de Abril, reflecte o imediatismo das reacções de várias consciências – trata-se de um romance por cartas onde portanto várias subjectividades se assumem – perante o precipitar de acontecimentos nesse ano que valeu anos, não deixando de ser simultaneamente um romance de rememoração nacional.

De Lídia Jorge, *O Cais das Merendas*, publicado em 1983, é um romance da memória e da perda dela na experiência traumatizante de uma comunidade rural algarvia que sofre um processo que quase se poderá chamar de aculturação, tão diferente e novo se lhe apresenta o quotidiano trazido pelo fenómeno recente do turismo de veraneio.

O romance de José Saramago, *A Jangada de Pedra*, vindo a lume em 1986, é uma delirante e fantástica história, em que a Península Ibérica, reclamando uma

vocação idêntica se desprende da Europa, exactamente pelos Pirenéus e ruma, qual uma **jangada de pedra**, pelo Atlântico, em busca de um destino que é também uma memória.

Os três romances, logo ao nível dos títulos, remetem para um imaginário nacional, que de um modo mais ou menos explícito tem a ver com o mar, o velho destino da pátria. *Lusitânia*, se por um lado traz ao presente as raízes ráticas mais remotas dos portugueses – lusitano povo –, por outro conduz inelutavelmente ao título do poema da gesta lusitana dos descobrimentos – *Os Lusíadas* –, com o qual há, de resto, um constante diálogo intertextual. O título, *O Cais das Merendas*, contém mesmo a palavra cais, associada ao conceito de Portugal como cais de partida, para oceanos nunca dantes navegados, pontão aberto ao mar no extremo da Europa. *A Jangada de Pedra* é obviamente uma metonímia da própria pátria navegante, atlântica e aventureira.

Trata-se de narrativas de destino, em que a pátria conturbada por mudanças profundas e perturbadoras **rememoria** e **futura**, isto é, questiona-se perante o presente, em função de uma memória colectiva no sentido da construção de um futuro, da apreensão em face dele ou até da impossibilidade de vislumbrá-lo. Por isso, em todos eles a memória colectiva é evocada, através de referências mítico-culturais ou apenas sugerida através de metáforas e símbolos como o mar, ou a nau, ou a praia, ou a viagem.

Em *Lusitânia*, o decurso dos acontecimentos revolucionários vai criando na consciência dos autores das várias cartas uma sensação de derrocada da nação, de *finis patriae*, como adequadamente lembra António Quadros (Quadros, 1989: 206). Na primeira parte, intitulada «Águas Mil», perpassa ainda alguma vaga de esperança e até de comunhão na euforia infantil que generalizadamente se sente – «naquele engano de alma ledó e cego que o O.G.E. não deixa durar muito» (Faria, 1980: 88), embora visões ameaçadoras atravessassem os sonos intranquilos das personagens, como o fantasma do velho criado, Moisés, feito um Velho do Restelo: «Moisés, de fraca fala, com um saber só de experiência feito, tais palavras tirou do estreito peito, que me deu vontade de fugir para não ouvir o que dizia» (*Id.*: 39). Mas nas restantes duas partes – «Setembro Negro» e «Idos de Março» – a pátria é uma nau à deriva, esburacada no casco, que paulatinamente se vai afundando, Lisboa um mar de «dejectos do transatlântico há quatro séculos encalhado que é esta decadente capital com aspecto de pedir que a esqueçam, que não liguem à sua retorcida insistência em existir»⁵. *Os Lusíadas*, enquanto

⁵ Os cacilheiros «São o que nos resta das descobertas e viagens, do apregoado império e seus naufrágios, dos sublimes sucessos, dos desastres em má hora anunciados por um velho de venerando aspecto, que ficara entre as gentes no cais, postos em nós os olhos, meneando três vezes a cabeça, descontente, a voz pesada um pouco alevantada, que nós no rio ouvimos claramente» (*Id.*: 78).

símbolo da memória colectiva, são parafraseados por uma das personagens, nas vésperas do 25 de Abril, para desmitificar a pátria (*Id.*: 14) quatro meses volvidos sobre aquela data, é de novo à paráfrase d'*Os Lusíadas* que outra personagem recorre para verbalizar o seu e o geral desnorte: «Tantos perigos passados, tantos duros trabalhos, no mar tanta tormenta e tantos anos, tantas fezes e mijo diluído, na terra tanto berro e tanto esgano, tanta ruim idade poluída, onde pode acolher-se um pobre humano, onde verá lonjura e curta vista?» (*Id.*: 124).

Uma forte dimensão trágica atravessa o romance, indiciada também pela suspeita morte do latifundiário decadente e pelo enforcamento do velho criado, a qual, a par de um pessimismo envolvente, fazem com que a epígrafe queirosiana que abre o romance «pátria para sempre passada, memória quase perdida!» – ecoe ao longo dele. Ao desejo de ostracismo manifestado por João Carlos – «apetece-me o ostracismo, a austeridade mais total, espécie de vida monástica» (*Id.*: 140) – responde o NÃO maiusculado de Marta no seu exílio dourado de Veneza, com que o romance se fecha. Não estamos perante aquela ataraxia que Carlos e Ega defendem no final d'*Os Maias*? João Carlos não deixa de problematizar, antevendo as críticas: «Pessimismo isto? O meu pessimismo, parafraseando Pessoa, é mais optimista que os optimismos deles», todavia estamos inquestionavelmente perante uma narrativa de destino em que o “estar” da pátria é sempre equacionado em função do seu “ser”, da memória de uma Lusitânia passada que impõe uma visão pessimista do presente.

No romance de Lidia Jorge, a nova ordem de valores com que aquela comunidade de antigos camponeses, que passa «DA LAVOIRA AOS SERVICES» (Jorge, s/d: 107), se vê confrontada, obriga-a a um constante exercício para tentar perder a memória rural colectiva. O esforço no sentido de renegar as origens leva-a a obsessivamente organizar festas «em memória da nossa mudança» (*Id.*: 38), como diz uma das personagens, festas que deixam de ser como outrora uma merenda ou um serão, para passarem a ser um «party» ou um «evening party», na ilusão de que «Bastaria o novo nome dado à coisa para a coisa se transformar» (*Id.*: 55). O desejo de imitar à perfeição os modelos estrangeiros trazidos por aqueles turistas cheirosos que se alojam no hotel obriga-a a um esforço que gera ora esperança, ora frustração: «Afinal valia a pena ter esperança na regeneração de todos nós que somos capazes de acompanhar de pé os bufetes» (*Id.*: 167) – comenta entusiasmada uma outra personagem para mais adiante afinal constatar desiludida: «não conseguimos imitar coisa nenhuma a preceito» (*Id.*: 188).

As personagens vivem dramaticamente entre o esquecimento e a lembrança, uma delas optando mesmo pelo suicídio. Aldegundes, que no fim do romance «já não sabia como voava um pássaro» (*Id.*: 251) – são exactamente estas

as derradeiras palavras do livro –, num dado momento pergunta-se: «Ai de mim, como me chamo? E onde estou? Serei casada ou solteira? Em cada pergunta que fazia punha Aldegundes Beira o ímpeto de uma aflição, e cravava os olhos em todos como se alguém por brincadeira lhe tivesse escondido a identidade dentro da algibeira» (*Id.*: 175). E o protagonista do romance, Sebastianito Guerreiro, apaixonadamente preso à figura evanescente duma inglesa diferente das muitas outras que servira como criado e como amante, dizia-se: «Era uma necessidade imperiosa de renegar a espécie baça de que vinha [...]. Desejava desprender-se por exemplo e já, das feições de Belisanda Maria [sua mãe] feita corcunda pela velhice, da existência dessa Santanita Trigal [sua mulher legítima] cheirando a bafio de farelo e porqueira, suor de cabeça por lavar. Dessas duas sobretudo, mas de um modo geral de todas as que tinha conhecido até à idade dos quarenta e quatro contados. [...] Era preciso sacudir mesmo as que o tinham gerado, aquelas com quem gerara, e as geradas de si. De tanta geração junta, nada prestava. [...] Look, miss Laura. Here the women are» (*Id.*: 200). Um tal desejo, uma tal constatação não o impedem de ser acossado pela memória, pelas memórias, ele e as outras personagens, acabando as «parties» transformadas em puras e simples merendas, como se de uma condenação se tratasse. Afinal, a velha Belisanda Maria é que tinha razão quando dizia: «a mimória mê filho, era uma grande condenação dada por deus aos descendentes de eva. [...] Parecia mentira que o mundo tivesse entretanto dado saltos tão mortais, e que ainda Sebastião Guerreiro não tivesse sido capaz de varrer da sua vida essas coisas obscuras que o visitavam em pleno jardim, como eram as palavras de Belisanda Maria» (*Id.*: 45-6).

Mais uma vez é ainda perante uma narrativa de destino que nos encontramos, o destino de uma pátria rural, agora de novo plantada à borda de água, mas em outras naus, chamadas hotéis, construídas com dinheiro estrangeiro, comandadas por seres falando outras línguas: «O Alguergue era uma grande máquina de engenharia e arquitectura e encaixava na gente, a gente nela, todos de alma estendida à beira da praia das Devícias. Bastava cada um deitar para trás das costas as lembranças do tempo dos desejos, e pôr-se no seu posto a entreter as horas, para sentirmos como a vida corria de manso» (*Id.*: 43). Esta nova ordem, que é obviamente uma desordem na mansidão, implica que o futuro seja adiado, que o olhar mande «barra fora pensamentos saudosos de coisas por viver» (*Id.*: 89) e que continuemos a ser uma pátria por cumprir: «Tudo isto é uma faixa bordejante à beira de água. Tão à beirinha, que além já nem os peixes são nossos. Estamos. Estamos circunscritos pelo desejo de vir a ser» (*Id.*: 143) comenta o próprio gerente do Alguergue.

Com *A Jangada de Pedra*, é também o destino da pátria que está em causa, não a pátria isoladamente considerada, mas incorporada na Ibéria, entendida como um todo com uma especificidade própria. Apesar, ou exactamente por causa, da integração na CE em curso, dá-se esse acontecimento fabuloso constituído pelo desprendimento da Península Ibérica dos Pirinéus, a qual «começou a mover-se, barca que se afasta do porto e aponta ao mar outra vez desconhecido» (Saramago, 1986: 45).

Aqui a rememoração da pátria faz-se evocando a vocação viajante e atlântica dos povos peninsulares. Todas as personagens do romance, portugueses e espanhóis, viajam pelos dois países ibéricos ou pelo mar, feitos Ulisses ou o Holandês Voador, aliás referidos no romance, numa deambulação à deriva, similar à da própria **jangada de pedra** em que se transformou a Península. São viagens sem rotas bem definidas, viagens de descoberta, todas elas precedidas por acontecimentos prodigiosos, viagens de busca, incluindo a da própria Península, que hesita no seu percurso, quase choca com os Açores, parece avançar para a América e finalmente acabará por fixar-se, algures no Atlântico, entre a África e a América do Sul, onde há cinco séculos atrás os descobridores ibéricos se fixaram, reencontrando assim o seu passado de ponte entre o velho e o novo mundo.

Subvertida a dimensão espacial, transformada em «ilha, ali quieta no meio do oceano» (*Id.*: 297), a Península simboliza claramente um espaço insular de utopia, o espaço matricial que o grupo viajante certamente busca de modo mais ou menos inconsciente. O tempo, também ele sofre uma suspensão: «Não era inverno, outono não era, primavera nem pensar, verão também não podia ser. Era uma estação suspensa, sem data, como se estivéssemos no princípio do mundo e não tivessem sido ainda decididas as estações e os tempos para elas» (*Id.*: 302).

Por seu turno que procurará a Península, para além de recusar o seu velho papel de periferia da Europa e o seu novo papel de região continental de costas para o Atlântico? Metaforicamente, uma das personagens diz: «esta outra ilha, a ibérica, que era península e deixou de o ser, vejo-a eu como se [...] tivesse decidido meter-se ao mar à procura dos homens imaginários» (*Id.*: 65). Os viajantes sonham sempre com uma ilha, no que ela simbolicamente carrega de refúgio e de espaço de perfeição primordial, onde seja possível começar tudo de novo; a Península feita ilha busca o seu passado, mas sobretudo procura reinventar um futuro próprio, longe da velha Europa, reinventar «homens imaginários», num universo onde as coordenadas da normalidade são outras: «Visto da península, o universo transformava-se pouco a pouco. [...] como se [...] estivesse a ser reorganizado duma ponta a outra, talvez por se achar que o primeiro não dera resultado» (*Id.*: 301) – comenta o narrador.

Assim temos de novo a Península e com ela Portugal reocupando uma vocação esquecida, ou em vias de ser esquecida com o fim do império e a integração na CE, de inventor de novas Atlântidas, construtor de novos homens, num ritual de renascença mítica, indiciada pela gravidez simultânea de todas as mulheres férteis da Península, constatada no momento em que, enfim, a Península pára.

Mais uma vez neste romance que constitui, também ele, uma narrativa de destino, se **rememora e futura**, se questiona o "ser" da pátria, que integra simultaneamente o passado mítico.

Rememorar e futurar o "ser" da pátria parece ser enfim um traço comum às narrativas de destino pátrio que dominam um filão significativo da ficção portuguesa actual e de algum do nosso ensaísmo, contribuindo ambos para continuar a inventar uma imagem de Portugal ou para o reinventar, em horas de perturbação em que reinventar é forma de sobreviver. O «mal é esse», Cardoso Pires? Quem sabe para a pátria... Para nós, leitores de ficção, é com certeza um bem...

Isabel Pires de Lima é Professora Associada da Faculdade de Letras do Porto, onde lecciona Literatura Portuguesa. Tendo-se especializado no estudo da obra de Eça de Queirós e da ficção portuguesa contemporânea, publicou diversos trabalhos, de entre os quais se destaca a dissertação de doutoramento *As Máscaras do Desengano. Para uma Abordagem Sociológica de «Os Maias» de Eça de Queirós*.

Referências bibliográficas

CATROGA, Fernando (1991) - «Portugal e a Europa no Espelho da sua própria História». *Via Latina*, Coimbra, Maio de 1991.

FARIA, Almeida (1980) - *Lusitânia*, Lisboa, Edições 70.

JORGE, Lídia (s/d) - *O Cais das Merendas*, Publicações Europa-América.

LOURENÇO, Eduardo (1988) - *O Labirinto da Saudade - Psicanálise Mítica do Destino Português*, 3.ª ed., Lisboa, Publicações D. Quixote.

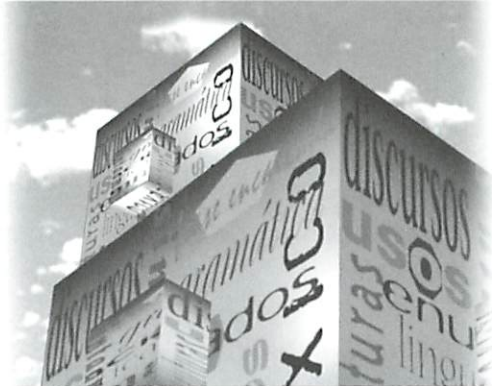
LOURENÇO, Eduardo (1990) - *Nós e a Europa ou as duas razões*, 3.ª ed., Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

MATTOSO, José (1986) - *O Essencial sobre a Formação da Nacionalidade*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

QUADROS, António (1989) - *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos Cem Anos*, Lisboa, Fundação Lusíada.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1991) - «11/1992 (Onze Teses por Ocasão de mais uma Descoberta de Portugal)». *Via Latina*, Coimbra, Maio de 1991.

SARAMAGO, José (1986) - *A Jangada de Pedra*, Lisboa, Editorial Caminho.



BIBLIOGRAFIA SELECTIVA

A QUESTÃO DA NAÇÃO

PAULO DE MEDEIROS



Esta bibliografia selectiva sobre o tema "Nacionalismo, Identidade, Literatura" foca sobretudo os vários estudos mais recentes sobre o assunto que têm vindo a ser publicados em livro, com uma excepção, o artigo de Dahrendorf. Dado o objectivo de divulgação, evitou-se a referência a autores portugueses, com a excepção óbvia de Eduardo Lourenço, assim como de um livro, publicado em Inglês mas com autoria parcial de investigadores portugueses, que pelo seu carácter não deveriam deixar de ser mencionados. Tanto o artigo de Onésimo de Almeida, como o livro de António Quadros referidos na "Introdução", aliás, proporcionam amplos dados bibliográficos sobre fontes portuguesas. Também grande número dos livros aqui referenciados inclui vastas bibliografias de útil consulta.

- **ANDERSON, BENEDICT** – *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York, Verso, 1983 (2.^a ed. revista, 1991).

Indubitavelmente um dos livros mais importantes e constantemente citados na reconceptualização da problemática de nacionalismos e identidades nacionais, o estudo de Benedict Anderson, reconhecendo a dificuldade de se atingir um consenso sobre os conceitos de nacionalismo ou identidade nacional, parte do princípio de que as nações modernas, isto é, as nações-estado, com origem no fim do século XVIII, e principalmente a correspondente noção de 'nacionalidade' são «a destilação espontânea de um complexo cruzamento de forças históricas separadas» que, «uma vez criadas, se tornaram 'modulares', capazes de serem transplantadas, com graus variáveis de consciência própria, para uma grande variedade de territórios sociais, e capazes de confluir com uma correspondente enorme variedade de constelações políticas e ideológicas» (p. 4). A definição que

Anderson avança para nação, e que se tem vindo a tornar um lugar-comum, é a de «uma comunidade política imaginada – e imaginada como intrinsecamente limitada e soberana» (p. 6). Para Anderson, estas comunidades imaginadas dependem precisamente do desenvolvimento e expansão das técnicas de impressão para se constituírem, ou, nas suas palavras, «the convergence of capitalism and print technology on the fatal diversity of human language created the possibility of a new form of imagined community, which in its basic morphology set the stage for the modern nation» (p. 46).

- ▶ **BALAKRISHNAN, GOPAL** (ed.) – *Mapping the Nation*, London/New York, Verso/New Left Review, 1996.

Juntamente com outra antologia anterior (ver Hutchinson e Smith, *Nationalism*, 1994), a leitura desta colectânea representa um primeiro passo indispensável para quem se queira debruçar sobre questões de identidade nacional. Nela estão reunidos dois textos históricos: um, da autoria de Lord Acton, «Nationality» (1862), apresenta, nas palavras de Benedict Anderson que escreveu a «Introdução» ao volume, uma visão do conceito de nacionalidade como subversivo na sua capacidade de assumir poder, e uma defesa duma forma de estado imperial e heterogéneo, em que várias nacionalidades coexistissem, de maneira a possibilitar o avanço das chamadas «raças inferiores» em contacto com as «superiores» mas sem opressão. O outro texto histórico é o primeiro capítulo de *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (1924), de Otto Bauer, em que, como Anderson indica, ele advoga a integração de socialismo e nacionalismo na construção de federações políticas, ao mesmo tempo que analisa a problemática da identidade nacional de um ponto de vista histórico e rejeita interpretações reaccionárias tendentes a exaltar o aspecto mítico dos povos (*Volksgeist*). Reunindo doze ensaios recentes, dispersos em várias revistas, de autores directamente ligados à reconceptualização da problemática da identidade nacional, esta colecção assume grande importância. Os autores representados são Miroslav Hroch, Ernest Gellner, John Breuilly, Anthony D. Smith, Gopal Balakrishnan, Partha Chatterjee, Katherine Verdery, Sylvia Walby, Eric J. Hobsbawm, Tom Nairn, Jürgen Habermas e Michael Mann. Embora todos os ensaios sejam relevantes, é de salientar o de Partha Chatterjee, «Whose Imagined Community?» em que, embora a influência de Benedict Anderson seja reconhecida, Chatterjee propõe uma reconsideração das ideias de Anderson, que ele considera não directamente aplicáveis a sociedades pós-coloniais, desde que se tenha em mente formas anti-coloniais de nacionalismo. Igualmente a realçar é o

ensaio de Sylvia Walby, «Woman and Nation», em que Walby, para além de referir a falta de atenção, por parte da maioria dos intelectuais ligados à problemática da identidade nacional, às questões relacionadas com a posição das mulheres, e à relação entre mulheres e nacionalismo, aponta, com base em vários trabalhos prévios, nomeadamente *Woman-Nation-State* (1989), vários modos para integrar considerações feministas na conceptualização dos "projectos nacionais".

- ▶ **BHABHA, HOMI K.** – *The Location of Culture*, London/New York, Routledge, 1994.

Homi Bhabha tem vindo a ocupar um lugar preeminente no debate sobre nacionalismo e identidade nacional, partindo duma posição crítica relativamente ao conceito de nação, que ele considera como um termo ambivalente e marco da condição liminar da cultura moderna, e adoptando uma visão transnacional que privilegia o hibridismo e o nomadismo. Este livro reúne uma série de artigos importantes, todos relacionados com a intersecção das problemáticas do pós-colonialismo e do transnacionalismo, dentro dos quais se destaca, pelo seu valor teórico e aplicação generalizada, «Dissemination: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation» (pp. 139-170), já incluído na colectânea *Nation and Narration*. Com base tanto em aspectos da crítica pós-estruturalista, principalmente através da influência de Derrida, como na sua experiência pessoal de migração, o discurso de Bhabha não só representa uma das melhores articulações do impacto da teoria pós-colonial, como uma ponte entre considerações mais restritamente de índole filosófica e "cultural studies".

- ▶ **BHABHA, HOMI K.** – (ed.) *Nation and Narration*, London/New York, Routledge, 1990.

Tal como Bhabha anuncia no seu prefácio a esta colectânea que reúne dezasseis ensaios de diversos autores, o impeto para o seu lançamento provém do estudo de Benedict Anderson, *Imagined Communities*. Consequentemente, Bhabha começa por declarar que «as nações, tal como as narrativas, perdem as suas origens nos mitos do tempo e só realizam completamente os seus horizontes na imaginação» (p. 1). O propósito dos vários ensaios aqui reunidos é de «to explore the Janus-faced ambivalences of language itself in the construction of the Janus-faced discourse of the nation» (p. 3) Assim, e baseando-se em premissas de Derrida, Bhabha vê estes estudos segundo uma óptica em

que as fronteiras e os limites se tornam em espaços intermediários que possibilitam uma mediação dos sentidos de autoridade cultural (p. 4). Se os estudos focam aspectos de identidade nacional, fazem-no não num sentido nacionalista mas sim numa perspectiva internacional e até transnacional. Para além de incluir o ensaio célebre de Ernest Renan «Qu'est-ce qu'une nation» e um ensaio sobre ele da autoria de Martin Thom, são de destacar os ensaios de Timothy Brennan «The National Longing for Form», o ensaio de Doris Sommer, «Irresistible Romance: The Foundational Fictions of Latin America», parte do seu livro com título homónimo; assim como os ensaios de Geoffrey Bennington «Postal Politics and the Institution of the Nation» e de Simon During «Literature - Nationalism's Other? The Case for Revision», que é de especial interesse. Os outros ensaios são mais aplicados a casos específicos, sendo as várias literaturas em língua inglesa o seu campo de acção.

- ▶ **CHABAL, PATRICK; AUGEL, MOEMA PARENTE; BROOKSHAW, DAVID; LEITE, ANA MAFALDA; SHAW, CAROLINE** - *The Post-Colonial Literature of Lusophone Africa*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1996.

Embora este volume, sendo escrito em Inglês, tenha como audiência em primeiro lugar um público sem acesso directo a textos escritos em Português, e até sem conhecimento sobre as condições sócio-culturais, históricas e políticas dos vários países africanos aqui representados, e por isso mesmo assuma mais o carácter de uma introdução analítica do que uma investigação sobre a condição pós-colonial e a relação entre literatura e identidade nacional nesses países, é de uma grande utilidade por permitir uma visão de conjunto através do rastreamento, efectuado pelos seus autores, das mais importantes publicações do período imediatamente posterior à independência, até ao presente. Aliás, embora os autores citem estudos prévios existentes em Português, quer de índole analítica, quer bibliográfica, este livro constitui um ponto importante para a pesquisa, não só por facilitar o acesso a dados sobre as literaturas em questão mas também por já iniciar uma problematização das suas relações com o conceito de identidade nacional, seja através da consideração das imposições ideológicas duma literatura ao serviço da luta anti-colonial, seja através da examinação dos modos de construir identidades nacionais no complexo mosaico etno-linguístico aqui examinado. Patrick Chabal, a quem coube a organização do volume é responsável pela «Introdução» e pelo primeiro capítulo sobre Moçambique; Ana Mafalda Leite escreveu o segundo capítulo sobre Angola,

enquanto Moema Parente Augel escreveu o terceiro sobre a Guiné. Na segunda parte do livro encontram-se os ensaios de David Brookshaw sobre Cabo Verde, e dois de Caroline Shaw, um sobre São Tomé e Príncipe, e o outro sobre literatura oral e cultura popular em São Tomé e Príncipe. Finalmente, a terceira parte é constituída por uma extensiva bibliografia (pp. 274-298), também da autoria de Caroline Shaw.

- ▶ **CHATTERJEE, PARTHA** – *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, Princeton University Press, 1993.

Neste estudo, que continua reflexões desenvolvidas pelo autor num livro anterior, (*Nationalist Thought and the Colonial World*, 1986), Chatterjee foca a sua atenção nas literaturas e cultura da Índia, mais propriamente ainda, de Bengal, mas, como ele próprio aponta, as suas considerações são primariamente de ordem teórica, e, como tal, aplicáveis, com as necessárias modificações, a outras sociedades. Os onze capítulos podem ser lidos independentemente, embora no seu todo seja patente uma grande unidade de pensamento, numa eloquente e detalhada examinação das interrelações entre nacionalismo e imperialismo. O primeiro capítulo, «Whose Imagined Community?» como o título demonstra é uma elaboração crítica do estudo fundamental de Benedict Anderson. No segundo capítulo, Chatterjee examina a condição do Estado Colonial *vis-à-vis* o conceito de estado nacional. No terceiro capítulo, o autor examina detalhadamente as características da "Nationalist Elite", a classe média intelectual dedicada ao conceito de nacionalismo. Nos capítulos quarto e quinto a atenção é dada a uma consideração das relações entre a historiografia ocidental e a constituição de entidades nacionais afectadas pelo colonialismo. Nos capítulos sexto e sétimo, Chatterjee examina a situação das mulheres na constituição da ideologia nacional, e no oitavo capítulo foca a sua atenção noutra camada considerada marginal, os camponeses. Nos restantes capítulos, «The Nation and Its Outcasts», «The National State», e «Communities and the Nation», Chatterjee continua a sua análise, sempre informada por um sentido teórico rigoroso, e com grande quantidade de exemplos literários e culturais específicos, prestando especial atenção à maneira como vários grupos sociais na sua interacção constituem modelos de opressão e de resistência. Sem dúvida um dos livros mais importantes para uma reconceptualização do conceito de Identidade Nacional.

- ▶ **DAHRENDORF, RALF** - «Die Zukunft des Nationalstaates». *Merkur* 48.9-10 (1994): 751-761.

Afigura-se-me este ensaio de grande interesse, e por isso é aqui incluído a título de excepção, por defender brilhantemente uma posição que tem tido menos adeptos desde que a problemática das identidades nacionais tem vindo a ser reconceptualizada na última década e meia. Se para a maioria dos pensadores aqui representados, o conceito de nação é, senão nefasto em si próprio, pelo menos uma imposição colonial no que respeita a grande parte do mundo, e um elemento obsoleto na época do capitalismo transnacional, Dahrendorf, que foi director da London School of Economics, toma o partido oposto, lembrando que a nação-estado é o único sistema político capaz de garantir a liberdade cívica. O seu ponto de vista, embora possa parecer alinhado a uma crítica habermasiana ligada ao conceito de modernidade como essencial, afasta-se desse tipo de discurso, ao concentrar-se na complexidade real e actual das sociedades europeias neste momento preciso. Para Dahrendorf, a nação-estado heterogénea (*heterogene Nationalstaat*), embora não seja ideal, é de facto liberdade através do Direito, e como tal deve ser defendida pelos elementos liberais.

- ▶ **EAGLETON, TERRY** - *Ideology: An Introduction*, London/New York, Verso, 1991.

O conceito de ideologia é um dos mais difíceis de classificar. Neste livro, Terry Eagleton, um dos críticos mais conceituados e autor duma introdução à Teoria Literária que é usada como referência em muitos seminários de pós-graduação, minuciosamente e com grande clareza tenta destrinçar a complexa rede de significados à volta do termo, proporcionando assim uma visão histórica dos usos e significados a que tem sido sujeito e desenvolvendo a sua perspectiva própria. Para Eagleton, que rejeita a possibilidade de se conseguir uma definição única e estável do conceito de ideologia, é preferível situar a ideologia dentro do campo do discurso (*discourse*) do que do campo da língua, isto é, a ideologia funciona como uma série de efeitos discursivos e não simplesmente como significação (p.223). Eagleton começa com uma pergunta aparentemente simples, «What Is Ideology?», um capítulo onde grande parte da atenção é dada a uma consideração da perspectiva marxista de ideologia como falsa consciência, e prossegue com capítulos dedicados quer a períodos históricos marcantes («From the Enlightenment to the Second International») quer a vários intelectuais, dos quais se destacam, Lukács, Gramsci, Adorno, Bourdieu,

Schopenhauer e Sorel. No último capítulo, «Ideology and Discourse», Eagleton começa por apresentar o trabalho de V. N. Voloshinov, a quem é atribuída a primeira teoria semiótica da ideologia, e acaba por atacar o que ele considera como erros pós-modernos, especialmente os resultados duma visão neo-nietzschiana, e da inflação do termo "discurso".

- ▶ **EAGLETON, TERRY; JAMESON, FREDRIC; SAID, EDWARD W.** – *Nationalism, Colonialism, and Literature*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1990.

Embora os três ensaios reunidos neste pequeno volume abordem os temas indicados no título em relação específica com a situação da Irlanda, não deixam de ser importantes para outras aplicações. Se se tiver em conta uma certa correlação entre a situação de Portugal – como nação semi-periférica, durante longo tempo dominada por influências políticas e culturais das grandes potências europeias e ao mesmo tempo também um poder colonial – e a situação da Irlanda – na sua interrelação com a Inglaterra – estes ensaios apresentam modelos para uma reconceptualização da literatura portuguesa num âmbito pós-colonial. O ensaio de Eagleton foca especialmente questões relacionadas com nacionalismo e marxismo, enquanto Jameson concentra a sua atenção no movimento modernista e no imperialismo. Said, ao focar a sua atenção em Yeats, vê nele não só um dos nomes aclamados da literatura, mas especialmente um poeta nacionalista numa sociedade dominada por um poder colonialista, uma visão que poderia ser útil para considerar vários aspectos da literatura portuguesa na sua relação tanto com o resto da Europa como com as colónias.

- ▶ **FEATHERSTONE, MIKE** (ed.) – *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London/Newbury Park/New Delhi, Sage Publications, 1990.

Nesta importante colecção de vinte e três ensaios de autores significantes como Immanuel Wallerstein («Culture and the Ideological Battleground of the Modern World System»), Alain Touraine («The Idea of Revolution»), Zygmunt Bauman («Modernity and Ambivalence»), Anthony D. Smith («Towards a Global Culture?»), ou Arjun Appadurai («Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy») as questões interrelacionadas de globalismo e nacionalismo dentro

de ópticas da modernidade e pós-modernidade, são abordadas de diversas maneiras e com focos diferentes, tocando em assuntos directamente imbricados em questões metodológicas das várias ciências humanas, com relevo especial para a sociologia, a economia, e a ciência política, passando por assuntos específicos de Direito, ou gerais de Cultura, incluindo religião e epidemia (o ensaio de John O'Neill sobre SIDA). Na sua Introdução Mike Featherstone aponta para a necessidade de repensar a noção de Cultura Global fora dos parâmetros da nação-estado, assim como de evitar a reprodução de dicotomias ineficazes como homogeneidade e heterogeneidade. Por seu lado, Featherstone afirma a motivação de indagar sobre os processos que deram origem a tais divisões conceptuais como essenciais para a compreensão das sociedades nacionais e a sua exportação para o plano mundial. Um dos ensaios mais frequentemente citados é o de Appadurai, (versão integral publicada em *Public Culture* 2.2, 1990), em que ele propõe um modelo para a análise das disjunções características da situação global actual, resultantes, em parte, do capitalismo transnacional.

- ▶ **GELLNER, ERNEST** - *Encounters with Nationalism*, Oxford and Cambridge, Massachusetts, Blackwell, 1994.

Ernest Gellner é um dos principais investigadores dos conceitos de nacionalismo, nação e identidade nacional. Autor de vasta obra, da qual seria de salientar o livro *Nations and Nationalism* (Oxford, Blackwell, 1983), vários dos seus escritos aparecem em forma abreviada na antologia de Hutchinson e Smith, assim como um ensaio teórico originalmente publicado em 1993 e reunido na antologia de Balakrishnan, com parte incluída nesta colecção de ensaios (Capítulo 14). Para Gellner, o nacionalismo não pode ser reduzido ao seu componente ideológico, e é o nacionalismo que dá azo às nações, criando e inventando, ou lembrando os aspectos culturais de que necessita para se afirmar. Uma possível definição de nacionalismo, segundo Gellner, é a seguinte, exposta em *Nations and Nationalism*: «O nacionalismo não é o acordar de uma força antiga, latente e adormecida, embora seja dessa maneira que ele se apresenta agora. Na realidade, ele é a consequência de uma forma nova de organização social, baseada em altas culturas profundamente internalizadas e dependentes da educação, cada uma protegida pelo seu próprio Estado». Em *Encounters with Nationalism* Gellner reúne catorze ensaios que, se não possuem o carácter teórico que marca os seus trabalhos prévios, permitem aos leitores observarem a maneira como Gellner confronta os desenvolvimentos de outros pensadores, assim como aspectos da situação mundial presente. Os ensaios, preparados para situações diversas

abordam temas como «Nationalism and Marxism», «The Sacred and the National», «Civil Society, Nationalism and Islam». No último capítulo, «An Alternative Vision», Gellner desenvolve as suas ideias a respeito do trabalho de Miroslav Hroch, concluindo que já não há necessidade de se continuar a manter aquilo a que se refere como mitos, a ideia de "classe" e a ideia de "nação".

- ▶ **GIESEN, BERNHARD** – *Die Intellektuellen und die Nation Eine deutsche Achsenzeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993.

Várias razões levam à consideração deste livro: por um lado, o descrédito que durante longo tempo acompanhou o estudo da problemática do nacionalismo e da identidade nacional deve-se em grande parte aos efeitos nefastos do totalitarismo europeu e às suas consequências horríficas, com especial relevo para o nacional-socialismo e a tragédia do Holocausto; por outro lado, o facto de os vários discursos sobre identidade nacional serem em grande parte produzidos e reproduzidos principalmente por intelectuais e artistas. Assim, o estudo de Giesen, coloca em relevo questões fundamentais, partindo duma análise teórica sobre os vários conceitos, com atenção à literatura internacional especializada e tendo em conta tanto os efeitos duma condição pós-moderna como a crítica feita às posições europeias por parte de intelectuais como Chatterjee. Embora directamente assente sobre as condições sócio-políticas específicas da Alemanha, sublinhando a necessidade de imaginar a nação alemã, tanto antes de Bismarck como depois de 1945, independentemente de um Estado, isto é, a noção da Alemanha como nação-cultura, a análise efectuada por Giesen é de interesse geral e não restrito. Para além do estudo detalhado que apresenta sobre as relações das várias gerações de intelectuais, e dos seus diferentes imaginários nacionais, com o público e com os políticos, Giesen também formula um modelo analítico baseado numa variedade de códigos discursivos, elaborados por intelectuais em relação a outras camadas populacionais, códigos estes que funcionam em contraste com a noção de Estado e que seriam incompatíveis com a fusão da Nação e do Estado.

- ▶ **GILLIS, JOHN R.** (ed.) – *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

Os treze ensaios reunidos neste volume foram apresentados num Congresso sobre «Public Memory and Collective Identity» no Center for Historical Analysis da Rutgers University em 1990, e representam, com ênfases bastante variadas,

uma tentativa de reconceptualizar o conceito de Identidade, especialmente em relação à construção da Identidade Nacional, através de um questionamento da sua relação com a memória e com a institucionalização de diversos actos comemorativos, em especial monumentos e museus. A introdução, a cargo de John Gillis, explicita, com grande clareza, a importância que a reconceptualização do conceito de Identidade – visto como um processo e não como essência – assume para compreender as mudanças históricas e a sua estratificação através de várias camadas sociais, que acompanham a reformulação da Identidade Nacional, desde o período pré-nacional até ao presente, que classifica como pós-nacional. Do seu ponto de vista, o progresso, em termos de uma democratização dos processos de (co)memorização, vai além da inclusão de grupos previamente marginalizados. O que é importante, então, é a consequente proliferação das imagens e memórias pessoais. Esta proliferação, entretanto, fragmenta irredutivelmente as imagens colectivas, o que torna necessário às sociedades democráticas, o converterem essas imagens pessoais em imagens públicas em vez de as isolarem dentro da esfera pessoal. Dois dos ensaios aqui reunidos são de destacar, dado o seu carácter teórico generalizado. O primeiro, de Richard Handler, «Is 'Identity' a Useful Cross-Cultural Concept?» começa por analisar o conceito de Identidade. Handler chama a atenção para um sentido de segurança falso ao nível epistemológico que permite que um grande número de ensaístas utilize o conceito de Identidade como se ele fosse transparente, e critique, ao mesmo tempo, outros conceitos com ele relacionados, como cultura, nação ou etnia. Para Handler, o uso global de termos como Identidade Nacional é relativamente recente e depende do alastramento de ideias hegemónicas especificamente ocidentais. O segundo, de David Lowenthal, examina as relações entre sentimentos de herança pessoal, familiar, e herança colectiva, nacional, no processo de formação da Identidade Nacional.

- ▶ GREENFELD, LIAH – *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Massachusetts/London, Harvard University Press, 1992.

Se de um certo ponto de vista este estudo pode ser considerado como monumental, abrangendo o desenvolvimento da ideia de Nacionalismo na Inglaterra, França, Rússia, Alemanha, e nos Estados Unidos – as cinco vias para a 'Modernidade' do título – com grande atenção dedicada a textos originais tanto históricos como literários, a tese que lhe subjaz é não só controversa, como se afasta da maior parte dos outros investigadores, incluindo os que, como

Greenfeld, defendem a validade do conceito de Nacionalismo. Greenfeld parte do princípio de que é na Inglaterra, em 1600, que pela primeira vez aparece a noção de Nacionalismo, que ela entende como sendo sinónima da noção de soberania radicada num povo. Como muitos outros investigadores, Greenfeld considera que o termo "Nacionalismo" é complexo e sobrecarregado de sentidos diversos. No entanto, como ela explica na "Introdução", seria possível traçar uma linha de desenvolvimento semântico em que do latim "natio", pejorativo e conotativo de "estrangeiro", se passaria às "nações" da Universidade medieval, daí a um sentido de comunidade elitista dentro da Igreja, e, em 1600, ao sentido de "povo". A exclusão de Portugal e de Espanha das suas considerações decerto limita-as, mas mesmo em relação à Inglaterra outras conclusões seriam possíveis. Como Greenfeld anuncia, a ideia central do seu livro é a de que, em vez de ser a Modernidade a ocasionar a formação do conceito de Nacionalismo, é o Nacionalismo que lança as sociedades para a Modernidade (p. 18).

- ▶ **GUIBERNAU, MONTSERRAT** – *Nationalisms: The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Cambridge, Polity Press, 1996.

Como introdução ao tema, este estudo é extremamente acessível, permitindo uma familiarização com várias abordagens desenvolvidas especialmente no campo da sociologia política. Guibernau começa por resumir as posições de Treitschke, Marx, Durkheim e Weber em relação ao nacionalismo, passando depois a um resumo das várias tentativas de definição do termo nação, focando aspectos variados como o conceito de nação-cultura e de nacionalismo como ideologia, assim como tratando da relação entre o Estado e o poder. O seu terceiro capítulo é dedicado a considerações sobre Identidade Nacional e no quarto apresenta o aspecto negativo da ideia de nacionalismo, na sua expressão racista e fascista. Os capítulos cinco e seis são de bastante interesse, já que neles Guibernau trata de nações sem estado próprio independente e soberano (como é o caso da Catalunha em que se apoia) e de estados que não constituem uma nação homogénea, com referências breves à situação de vários estados africanos. No último capítulo o autor reflecte sobre a expansão global, apoiando-se principalmente em Wallerstein e Appadurai. A clareza com que Guibernau resume vastos materiais em si já seria útil, mas, além disso, o autor também tenta ampliar e modificar vários argumentos, especialmente os expostos por Ernest Gellner.

- ▶ **HOBBSAWM, E. J.** - *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 (2.^a ed. revista, 1992).

Livro indispensável para quem queira debruçar-se sobre questões de Identidade Nacional. Eric Hobsbawm, no campo da História, é uma das autoridades mais frequentemente citadas, quer a respeito de nacionalismo, quer sobre o desenvolvimento das sociedades europeias modernas. Neste livro, Hobsbawm traça o desenvolvimento do conceito moderno de nação na Europa, desde os movimentos liberais até ao presente. Para Hobsbawm o desenvolvimento do capitalismo está intrinsecamente ligado ao desenvolvimento do nacionalismo. No último capítulo, em que Hobsbawm considera a situação actual, a sua conclusão é a de que o nacionalismo como ideologia presentemente perdeu muito do seu poder, já que mesmo as grandes nações não têm controlo efectivo da economia devido ao carácter transnacional assumido pelo capital, ao passo que os movimentos separatistas na Europa ocidental, ao pretenderem ligar-se directamente a uma União Europeia, efectivamente se desligam das aspirações nacionalistas tradicionais. Dado que Hobsbawm começa a sua análise do conceito de nação através da consulta de dicionários espanhóis e brasileiros é surpreendente que sobre Portugal nada seja escrito para além da observação de que segundo o *Dictionnaire politique* de Garnier-Pagès (1843), nem a Bélgica nem Portugal se poderiam considerar como nações devido à sua escassez territorial (p. 30).

- ▶ **HUTCHINSON, JOHN; SMITH, ANTHONY D.** (eds.) - *Nationalism*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1994.

Esta antologia constitui um elemento de trabalho indispensável, reunindo quarenta e oito ensaios de quase tantos outros autores, representando grande variedade de disciplinas assim como metodologias e perspectivas. Os textos são, na maior parte, excertos de obras maiores, um meio necessário para conseguir uma edição viável e que se destina, entre outras funções, a ser usada como antologia para seminários sobre o tema. No entanto, os editores apresentam pequenos trechos introdutórios a cada uma das sete partes temáticas em que a antologia está dividida, além de uma introdução geral, que permitem situar os vários textos no seu contexto próprio. Além disso, o volume encerra com uma bibliografia útil. As sete divisões estão agrupadas de acordo com os seguintes

temas: «A Questão da Definição» com textos de Renan, Stalin, Weber, Deutsch e outros; «Teorias do Nacionalismo» com textos de Kedourie, Gellner, Nairn, Hobsbawm, Anderson, Smith e outros; «O Surgimento das Nações»; «Nacionalismo na Europa»; «Nacionalismo fora da Europa»; «Nacionalismo e o Sistema Internacional» e «Para além do Nacionalismo?». Nesta última secção encontra-se um texto de Floya Anthias e Nira Yuval-Davis, que é a 'Introdução' ao seu importante estudo *Woman-Nation-State* (London, Macmillan, 1989).

- ▶ **LOURENÇO, EDUARDO** – *Nós e a Europa ou as duas razões*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988.

Grande parte da vasta obra de Eduardo Lourenço é precisamente uma tentativa de repensar a ideia de Portugal e, por isso, muitos outros textos seus poderiam aqui ser incluídos, alguns que até poderiam parecer ainda mais importantes, como é o caso de *O Labirinto da Saudade*. No entanto, neste livro Lourenço reúne alguns ensaios que são de essencial importância para quem se dedique à questão da identidade nacional portuguesa, até por se dirigirem tanto em relação à Europa e à posição de Portugal no continente a que pertence, como à questão de África, ou, mais propriamente, ao colapso final do Império português e dos efeitos (ou falta deles) na concepção da identidade nacional. Lourenço, que considera Portugal, ao contrário de outras nações-estado como a Espanha ou mesmo a Alemanha, uma sociedade homogénea, afirma que em vez de se notar uma crise de identidade em Portugal, seria mais apropriado falar-se de uma hiperidentidade portuguesa. Como sempre, a escrita de Eduardo Lourenço brilha pelo seu poder expressivo e, se bem que se possa discordar duma ou doutra posição por ele assumida, é necessário constatar que os seus ensaios demonstram bem não só a sua familiaridade com as correntes gerais da problemática tal como ela tem vindo a ser desenvolvida fora de Portugal, como também aponta para muitos assuntos que é precisamente necessário explorar mais a fundo. Eduardo Lourenço, por mais "psicologizante" que a sua óptica se mostre, não perde nunca de vista a distância fundamental entre a realidade e a construção mítica da identidade nacional, ao mesmo tempo que não deixa de ter em conta a importância que esta última assume como ideologia e, portanto, como capaz de suplantar a realidade.

- **MCCLINTOCK, ANNE** – *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, New York/London, Routledge, 1995.

Anne McClintock começa o seu vasto estudo referindo-se ao começo de um livro de Rider Haggard, *King Solomon's Mines* e prestando especial atenção ao mapa aí representado, «desenhado em 1590 por um comerciante português, José de Silvestre», o que ironicamente poderia servir para despertar a curiosidade de outros investigadores para a necessidade de referir textos portugueses como elementos indispensáveis a qualquer reflexão sobre as categorias de Império e de Nação, e para a necessidade de repensar a Identidade nacional através de um processo de re-examinação dos contactos entre as colónias e as metrópoles europeias. O estudo de McClintock foca sobretudo textos em Inglês, mas representa uma abordagem extraordinária no âmbito dos 'cultural studies' que se torna indispensável para quem se queira debruçar sobre a questão do pós-colonialismo. McClintock, usando textos literários bem como muitos outros produtos culturais e industriais, traça uma análise brilhante das maneiras pelas quais categorias como 'raça' ou a situação social das mulheres num esquema patriarcal, têm de ser examinadas para se poder compreender como as identidades nacionais e imperiais se construíam e reproduziam. Também do ponto de vista metodológico, é imprescindível consultar a análise que a autora faz da proliferação de termos com o prefixo 'pós' no seu 'Postscript', «The Angel of Progress» e que, em relação a estudos pós-coloniais, é extremamente lúcido.

- **PARKER, ANDREW; RUSSO, MARY; SOMMER, DORIS; YAEGER, PATRICIA** (eds.) – *Nationalisms and Sexualities*, New York/London, Routledge, 1992.

Um dos mais interessantes estudos sobre as múltiplas constelações de Identidade Nacional, este volume reúne vinte e três ensaios, além da Introdução, em que uma variedade de intelectuais aborda as intersecções entre sexualidade e nacionalismo. Como ponto de partida, os autores, que representam várias disciplinas e prestam atenção a uma variedade de sociedades e momentos históricos diversos, consideram o renovado impacto do nacionalismo, notando, como os editores afirmam, que o poder da nação é geralmente expresso como uma forma de amor, tanto positivo como negativo. Esta antologia está dividida em seis partes temáticas. A primeira, «(De)Colonizing Gender», reúne artigos de Julianne Burton, Rhonda Cobham, Jonathan Goldberg, R. Radhakrishnan («Nationalism, Gender, and the Narrative of Identity»), e Gayatri C. Spivak. Na se-

gunda parte, «Tailoring the Nation», encontram-se três ensaios, de Marjorie Garber («The Occidental Tourist»), Norman S. Holland e Ann R. Jones e Peter Stallybrass. A terceira parte, «The Other Country» inclui cinco ensaios entre os quais «Plague in Germany, 1939/1989» de Sander L. Gilman e «Nationalisms and Sexualities in the Age of Wilde». Na quarta parte, «Spectacular Bodies», dos quatro artigos é de ressaltar o de Joyce Hope Scott intitulado «From Foreground to Margin: Female Configuration and Masculine Self-Representation in Black Nationalist Fiction». A quinta parte tem três ensaios, entre os quais, «State Fatherhood: The Politics of Nationalism, Sexuality and Race in Singapore» de Geraldine Heng e Janadas Devan. A última secção, também com três ensaios, foca a condição das mulheres em sociedades diversas como a Índia, Palestina, Irão e Afeganistão, analisando as relações entre movimentos feministas históricos e movimentos nacionalistas de libertação.

- **RAJCHMAN, JOHN** (ed.) – *The Identity in Question*, New York/ /London, Routledge, 1995.

A questão da "Identidade" em si mesma, mesmo sem ter em conta as ramificações exercidas pela consideração do que seja a Identidade nacional, é extremamente vasta e complexa e, se tem vindo a ser analisada principalmente do ponto de vista da psicologia e da filosofia, o seu impacto dentro do campo da teoria social e política não é menos premente. Neste volume estão reunidos treze ensaios da autoria de eminentes intelectuais: Stanley Aronowitz, Etienne Balibar, Homi Bhabha, Wendy Brown, Judith Butler, Andreas Huyssen, Fredric Jameson, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, John Rajchman, Jacques Rancière, Joan W. Scott e Cornel West. Os ensaios têm como plataforma comum um simpósio organizado em 1991 em Nova Iorque, relacionado com as questões de multiculturalismo e, portanto, duma certa maneira, fortemente localizado em problemas actuais e relativamente específicos nos Estados Unidos. No entanto, os ensaios não são nada limitados nesse aspecto, já que mesmo a orientação do simpósio, como Rajchman aponta, incidia especialmente num questionamento do conceito de comunidade política, com ênfase especial nos temas de universalidade, agência política, liberalismo, pluralidade, nacionalidade, vanguarda, alteridade, subjectividade, metodologia e teoria. Mesmo que alguns dos ensaios se afigurem como mais estritamente relacionados com a sociedade Norte-Americana, como é o caso do de Cornel West, ou Joan W. Scott, outros, como o de Andreas Huyssen intitulado «The Inevitability of the Nation: Germany After Unification», ou o de Chantal Mouffe «Democratic Politics and the Question of

Identity» e ainda o de Ernesto Laclau «Universalism, Particularism, and the Question of Identity», facilmente podem ser considerados como de leitura indispensável.

- **SCHNAPPER, DOMINIQUE** – *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

Fora do domínio anglo-saxónico – onde o debate sobre Identidade nacional se tem vindo a intensificar nos últimos quinze anos – este livro representa talvez uma das mais importantes contribuições. Se bem que Dominique Schnapper continue a defender a ideia de nação como importante para a manutenção dos direitos individuais, começa por realisticamente introduzir dúvidas sobre a validade de se assumir que o conceito de nação-estado possa servir de garante a esses direitos: «Nous vivons aujourd'hui l'affaiblissement du civisme et des liens politiques. Rien ne nous assure que la nation démocratique moderne aura à l'avenir la capacité d'assurer le lien social, comme elle le fit dans le passé» (p. 11). Aliás, num capítulo importante, «Penser la nation», depois de considerar previamente os problemas da definição («une définition de la nation est déjà en tant que telle une théorie implicite de la nation», p. 27), assim como os trabalhos anteriores de um grande número de investigadores sobre uma variedade de temas como a relação entre etnia e nacionalidade ou a distinção entre nacionalismo e o conceito de nação, Schnapper afirma que «La participation à l'entité politique particulière qu'est la nation est un moment d'une histoire dans laquelle les hommes ont été progressivement intégrés dans des ensembles de plus en plus vastes. [...] Le cadre nationale est aujourd'hui, sur bien des points, objectivement dépassé par les échanges d'ordre technique, économique, militaire, informationnel et même politique» (pp. 182-183). Schnapper acaba portanto por concluir que assim como na Europa do século XVIII o sistema monárquico enfraqueceu por não estar preparado para corresponder às novas aspirações dos povos, também hoje em dia é possível que o sistema nacional igualmente se extinga (p. 202).

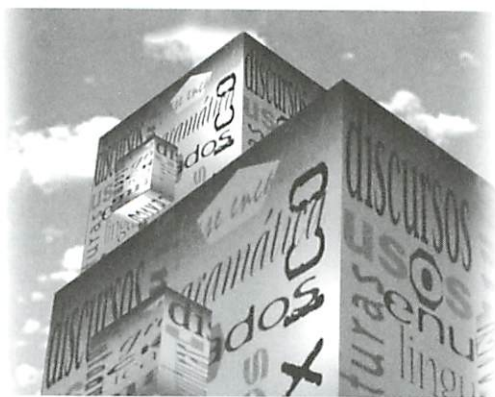
- **SMITH, ANTHONY D.** – *National Identity*, Reno/Las Vegas/London, University of Nevada Press, 1991.

Uma das afirmações mais directas e contundentes de Anthony Smith é que o Nacionalismo, como mito moderno, é o mais sugestivo mas é também sempre

multiforme. Além deste livro, Smith é também autor de uma série de estudos sobre problemas de Identidade nacional, como *Theories of Nationalism* (1971), *Nationalism in the Twentieth Century* (1979), *The Ethnic Origins of Nations* (1987), *State and Nation in the Third World* (1983) entre outros, incluindo a co-edição de uma importante antologia sobre o assunto. Neste livro, organizado como introdutório, encontram-se sete capítulos temáticos: «National and Other Identities», «The Ethnic Basis of National Identity», «The Rise of Nations», «Nationalism and Cultural Identity», «Nations by Design?», «Separatism and Multi-Nationalism» e «Beyond National Identity?». O livro inclui uma excelente bibliografia. Na Introdução, Smith claramente expõe os seus objectivos, divididos em quatro assuntos principais: as características de identificação nacional em contraste com outros modos; a função dos diversos fundamentos étnicos na construção das nações modernas; o carácter das ideologias e simbolismos nacionalistas e o seu impacto na formação de entidades territoriais, políticas e étnicas; finalmente, as consequências políticas dos diversos tipos de identidade nacional.

- **SOMMER, DORIS** – *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1991.

«Romances românticos vão de mãos dadas com a história patriótica na América Latina. Os livros alimentaram um desejo de felicidade doméstica que trespassa para sonhos de prosperidade nacional; e os projectos de construção nacional investiram as paixões privadas com um sentido de função pública» (p. 7), explica Doris Sommer no início deste estudo fundamental sobre os modos como a literatura da América Latina participa na constituição das diversas identidades nacionais. Na opinião de Hayden White, citado na contracapa, Doris Sommer, «ao utilizar métodos associados com Gramsci, Foucault, teoria feminista, narratologia e psicanálise, teoriza um 'eroticismo da política' peculiar ao processo de formação de comunidade na América Latina». Neste livro que tem vindo a ser extremamente influente, Sommer analisa uma variedade de textos, incluindo *O Guarani* e *Iracema*.



DOCUMENTO DE TRABALHO

MISTURAS E COMPOSTOS OU A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

RUI SOARES

Introdução

A cada instante da nossa vida individual e/ou colectiva somos confrontados com uma realidade envolvente cada vez mais confusa do que no instante anterior. Esta sensação é tanto mais forte quanto mais diferenciada for a unidade de tempo adoptada, o intervalo de tempo considerado e a natureza dos intervenientes. Daqui resultam tensões várias, mantidas em equilíbrio enquanto a esperança numa renovação não ultrapassar um nível crítico (variável de situação para situação). Quando o desespero se instala a possibilidade de eclosão de conflitos é quase inevitável, qual válvula de escape a permitir o início de um outro ciclo renovado.

O sentido dado às consequências do conflito é favorecido pelo aparecimento ou ressurgimento de crenças (julgadas imutáveis), de ideologias (in/validadas em outras épocas), de mitos (re/adaptados à situação) e de utopias (viradas para a satisfação da realização da pessoa humana), e é condicionado por restrições específicas (do espaço vital envolvente), por características especiais (existentes no momento da eclosão), por processos de difusão (da informação) e, ainda, pela in/compreensão cultural (de factos e acontecimentos). Cremos que, para além desta compreensão, terá de haver uma educação inovadora que alimente (de forma continuada) o in/consciente individual e colectivo com a riqueza que constitui o património cultural de cada um, no total respeito pelo património cultural do outro. Aliás, a abordagem contrastiva das afirmações de pertença local, regional, nacio-

nal e transnacional, em contextos multiculturais, é objecto de reflexões dialécticas, como exemplo de sucessivos alargamentos dos conceitos de identidade, de nacionalidade e de cidadania. A passagem do monocultural ao intercultural será também visível neste ensaio realizado no âmbito da disciplina de Nacionalidade, Cidadania e Identidade (integrada no plano curricular do Curso de Mestrado em Relações Interculturais da Universidade Aberta).

Enquadramento matemático

Consideremos um universo $U = \{ e_1, e_2, e_3, \dots, e_p \}$ e introduza-se nele uma relação de equivalência R . Formar-se-ão sub-universos $U_1, U_2, U_3, \dots, U_m$ (chamadas **classes**)

$$U_1 = \{ e_{11}, e_{12}, e_{13}, \dots, e_{1i} \}$$

$$U_2 = \{ e_{21}, e_{22}, e_{23}, \dots, e_{2j} \}$$

$$U_3 = \{ e_{31}, e_{32}, e_{33}, \dots, e_{3k} \}$$

...

$$U_m = \{ e_{m1}, e_{m2}, e_{m3}, \dots, e_{mn} \}$$

constituídos por elementos que se encontram em relação entre si (ditos **equivalentes**) com a particularidade de que:

a) um elemento de U pertence a uma e uma só classe, isto é:

$$U_i \cap U_j = \emptyset \quad (i \neq j)$$

b) a reunião de todas as classes, o universo dado, ou seja:

$$U = U_1 \cup U_2 \cup U_3 \dots \cup U_m$$

Tomando como exemplo $U = \{ \text{conjunto dos deputados} \}$, os subconjuntos $U_1, U_2, U_3, \dots, U_m$ representam os vários partidos políticos, sendo certo que um elemento e_x pertence a um e só um partido, e a união de todos os partidos reproduz a Assembleia.

Parece claro que um elemento e_x pertencente ao universo U , com a sua identidade própria [que lhe advém do facto de estar enquadrado num conjunto caracterizado pela sua natureza (letras, números, seres...), especificidade (gregos, romanos, pessoas...), qualidades (tamanho, tipo, cor...), propriedades (culturais,

económicas, sociais...]) não deixa intrinsecamente de ser quem é pelo facto de estar noutra contexto. Todavia, a sua identidade adquire uma nova tonalidade para ser mais facilmente reconhecido na nova situação pois, inevitavelmente, passa a ser visto de outras perspectivas.

O individuo e_x passa a ser chamado por e_{mn} : a forma como o qualificamos incorpora já informação sobre a sua evolução: é um elemento de U que evoluiu, mas que continua a pertencer ao universo que o viu nascer.

Todavia, nas comunidades em geral, não se encontram relações que originem uma partilha do universo em classes usufruindo das duas propriedades apontadas; o mais frequente é que um mesmo indivíduo pertença, simultaneamente, a dois ou mais subconjuntos do universo. De agora em diante, entenderemos os conjuntos U_i nesta última perspectiva, o que significa que o elemento e_x pode identificar-se por e_{x1} , e_{x2} , ..., e_{xn} . Em ambos os casos, os conjuntos U_i originam uma nova situação pois, pela primeira vez, pode haver necessidade de os encarar com um estatuto próprio, com autonomia e independência (face ao conjunto inicial) ou continuar a pensar neles como subconjuntos do conjunto de partida. Neste caso, não há necessidade de sair do universo, mas no primeiro, é forçoso criar uma estrutura em que os novos conjuntos possam ser tratados como elementos (de outro nível) de um novo conjunto $P\{U\}$, chamado das partes do conjunto inicial. Também os elementos e_x serão objecto de tratamento diferenciado, de acordo com as múltiplas atribuições neste novo quadro mais alargado.

As consequências introduzidas são várias e, em termos de linguagem, diremos que U_i **pertence** ao conjunto $P\{U\}$ (leia-se: conjunto das partes do universo) quando o individualizamos, e que U_i **está contido** em U , no outro caso. Podemos usar uma analogia afirmando que e_x está para U , assim como U_i está para $P\{U\}$.

Para clarificar consideremos, por exemplo, o conjunto U com os seguintes elementos: filho (f), mãe (m) e pai (p), isto é:

$$U = \{ f, m, p \}$$

Enquanto elementos de U , tem sentido dizer que f pertence ao conjunto U , e não tem significado dizer que m está contido em U . Construindo o conjunto das partes de U , isto é:

$$P\{U\} = \{ \emptyset, \{f\}, \{m\}, \{p\}, \{f,m\}, \{f,p\}, \{m,p\}, U \}$$

podemos notar a diferença de linguagem (e de escrita) ao dizer que {f} ou {m,p} estão contidos em U e pertencem a P{U}. Vê-se, então, que os significados são diferentes, consoante o referencial em presença.

Numa outra abordagem, e partindo do conjunto U, anteriormente definido, construíamos o conjunto $U^2 = U \times U$ dos pares ordenados (x,y), chamado **produto cartesiano** de U. No caso vertente, será:

$$U^2 = \{ (f,f), (m,m), (p,p), (f,m), (m,f), (f,p), (p,f), (m,p), (p,m) \}$$

Uma primeira observação leva-nos, de imediato, a diferenciar {f,m} de (f,m) pois, no primeiro caso, temos um conjunto, enquanto que no segundo, um par ordenado; por isso, podemos escrever {f,m} = {m,f} e (m,f) ≠ (f,m). Como conjunto que é podemos também formar subconjuntos de U^2 ; um exemplo que nos define a relação de identidade é:

$$I = \{ (f,f), (m,m), (p,p) \}$$

Tal como já acontecia para os conjuntos U_i , os subconjuntos de U^2 dão origem a novas situações, pois cada elemento do conjunto inicial passa a ser visto com 'companhia'.

É de notar que em ambos os conjuntos P{U} e U^2 surgiram 'novos elementos' (conjuntos, no primeiro caso, e pares, no segundo), facilitadores da afirmação da identidade individual e/ou grupal (em diferentes vertentes não exclusivas, mas com predominâncias em cada caso). Exemplos de:

- alteridade sexual {f,m}
- filiação {{f,m}, {f,p}}
- identidade grupal I
- identidade sexual {f,p}
- inserção grupal {p} ⊂ U
- pertença m ∈ U

causam novos conflitos pelo aparecimento de redes in/formais estabelecidas entre os 3 elementos considerados; fazemos notar que há uma situação de igualdade absoluta entre os elementos de U, havendo uma transferência desta situação para os subconjuntos de U, agora elementos de P{U} ou de U^2 . Todavia, criaram-se especificidades (novos estatutos, novos papéis...) para os elementos de U, conforme os agrupamentos formados; surgiram novas relações (de in/dependência...), de dualidade (faça aos dois conjuntos U e P{U}), de reciprocidade e solidariedade (no caso de U^2)...

Repare-se que qualquer dos elementos de U está sujeito a um sistema não hierarquizado em U, embora tenha vinculações em P{U} e U^2 a que não se pode eximir.

Distribuídos pelo universo U , os elementos e_x são o que são e nada mais; a questão reside em ter sempre presente a definição do universo, como referencial. Exemplo: sejam definidos os conjuntos seguintes:

$$P = \{ p_1, p_2, \dots, p_i \}$$

$$E = \{ e_1, e_2, \dots, e_j \}$$

$$X = \{ x_1, x_2, \dots, x_k \}$$

e construamos um novo conjunto $U = P \cup E \cup \dots \cup X$, isto é:

$$U = \{ p_1, p_2, \dots, p_i, e_1, e_2, \dots, e_j, x_1, x_2, \dots, x_k \}$$

ou, ainda,

$$U = \{ u_1, u_2, \dots, u_n \} \quad (n = i+j+k)$$

A própria forma de escrever os elementos de U mostra:

- a) a igualdade de tratamento que deve merecer qualquer elemento de U , independentemente de ser um p_i , um e_j ou um x_k (no fundo é um u_f);
- b) a necessidade de escrever $u_f \in U$, para afirmar a sua pertença (relativamente a U), face a um estranho elemento que não se enquadre no universo recentemente criado.

Assim, diremos que $c_m \notin U$, da mesma forma que já anteriormente (e em relação a P) dizíamos que $e_j \notin P$.

Enquadramento sociocultural

Na introdução deste trabalho aludimos à confusão reinante e às atitudes dos vários intervenientes no mundo actual. A necessidade de um referencial (espacial, político...) é uma exigência intrínseca do indivíduo na sua passagem por um mundo físico sujeito inexoravelmente à suprema lei da metafísica. Referimo-nos à Lei da Entropia (LE), que governa o eixo horizontal do espaço e do tempo e não à dimensão vertical da transcendência espiritual onde a LE é omissa. O plano do espírito exige uma outra dimensão, não material, onde não há limites fixos nem fronteiras.

A maneira como a humanidade se comporta perante as leis da termodinâmica tem um papel preponderante na conduta do indivíduo e/ou da sociedade a tal ponto que antropólogos, sociólogos, políticos..., continuam a especular sobre as razões que levam às mudanças de um estado de coisas para outro, em determinados instantes e não noutros. Ainda que as explicações variem consoante os modelos adoptados, parece haver um consenso sobre a in-

fluência mútua entre os vários paradigmas em que assentam as novas visões da ordem mundial e tais convulsões. Por outro lado, a história mostra-nos que o intervalo de tempo que medeia entre duas convulsões consecutivas tem vindo a diminuir drasticamente, enquanto que os desperdícios aumentam exponencialmente. Tratando-se de um sistema dinâmico, situado num espaço finito, o ser humano move-se incessantemente para procurar melhores condições de vida. Ao fazê-lo, altera o equilíbrio individual e colectivo e provoca um efeito de interacção, semelhante ao que é provocado pelas forças de Coriolis (força apenas dependente da velocidade do móvel e não da sua posição, e que tende a desviar o móvel em sentido contrário ao da sua deslocação).

No seu contacto com outro interveniente social, as relações que se estabelecem permitem expressar sentimentos, valores, atitudes, comportamentos..., de forma interpessoal ou intergrupala consoante o nível em que se situam. Exemplifiquemos: o elemento e_x começa o seu processo de socialização em ambiente familiar e continua a aperfeiçoá-lo no contacto com os seus pares, fortalecendo a sua identidade no confronto com a identidade do outro (no mesmo ou noutros contextos). Absorvendo novas realidades e incorporando-as nas já existentes, o elemento e_x vai-se transformando sucessivamente em e_{xab} ... e exercendo uma influência recíproca nos restantes elementos de U . É de notar que o próprio universo é alterado, ainda que só externamente se possa apreciar a evolução, por comparação com um referencial da mesma espécie.

Consideremos agora que o elemento e_x migrou de U para U_n . Dependendo de vários factores, pode acontecer que lhe seja exigido transformar-se em m_{xn} e seguir um processo semelhante ao anterior, mas agora em relação ao universo U_n . É muito provável que seja completamente absorvido pela cultura deste novo quadro ambiental, sentindo algumas dificuldades em se adaptar à cultura do universo de origem, caso regresse. As possibilidades de se tornar mais/menos híbrido estão na razão inversa da consolidação da sua identidade prevalecente. Naturalmente que e_x pode migrar para diferentes universos, consolidando a sua identidade inicial com o valor acrescentado que representa a passagem por outras situações e gastando uma dose da energia existente em conflitos de assimilação das diferenças, essenciais na construção de um projecto comum.

Nacionalidade e cidadania

Embora não se conheçam regras para a criação de uma Nação, a verdade é que elas existem e o ser humano é testemunha do seu nascimento e evolução. Perante este mistério houve, desde sempre, pensadores que ousaram dar a sua explicação. Os gregos, por exemplo, criaram uma série de lendas mitológicas,

baseadas em factores essenciais de síntese: língua, religião... Orientação diferente foi a de Roma que estabeleceu primeiro a unidade política, tornou-se zona de confluência diferenciada e nasceu depois de instituída a monarquia. Só posteriormente apareceu a lenda de Rómulo, cantada por Vergílio. No caso de Portugal, a unidade religiosa cristianismo, a língua (emancipada do baixo latim), a mistura de raças, a comunidade de interesses, a posição geográfica, e a força de vontade são, certamente, factores determinantes na formação e consolidação da Nação Portuguesa.

A condição económica, jurídica e social do ser humano tem conhecido uma melhoria qualitativa em todas as regiões do mundo. A instauração da democracia é, sem dúvida, o grande motor da evolução verificada, talvez porque o conceito ultrapassa os limites da actuação política e engloba outras características essenciais ao modo de viver, com toda uma série de relações individuais e colectivas.

Os valores e ideais da democracia têm dado origem a estruturas várias, ao mesmo tempo que têm influenciado o reconhecimento de direitos fundamentais dos nacionais, no estrito respeito pela dignidade do ser humano.

Mas, *o mundo é pequeno*, diz o Povo. E nós acrescentamos que, com a actual tecnologia da informação, o cosmos é apresentado numa caixa mágica (computadores, rádio, televisão, telecomunicações, video-interactivo...), qual teatro do mundo; assiste-se ao espectáculo do des/humano com uma actualidade, uma globalidade e uma intensidade nunca anteriormente vistas. A sensação de impotência para gerir toda a informação que nos invade cria mecanismos de defesa individual e/ou colectiva vários; desinteresse pela procura das verdadeiras causas do mal estar, consumo cada vez mais acelerado, falta de entusiasmo pelo novo substituto... As teses defendidas por Richard Wilkinson e Friedrich Engels podem ser duras de aceitar, mas são compensadas com a sensação de "progresso".

Também podemos dizer que as novas tecnologias da informação vieram facilitar a difusão de outras culturas, mostrar outros hábitos alimentares, modos de estar na vida, símbolos internacionais, regras de convivência..., com a vantagem de podermos ver no ambiente verdadeiro, discutir e interiorizar na língua materna...

Crenças, ideologias, mitos, superstições, utopias...

No estudo das crenças, ideologias, mitos, superstições, utopias... vários são os discursos e as políticas que falam de alguns aspectos centrais e que são, entre outros: as finalidades, as estratégias, os métodos, as técnicas e as acções básicas

bem como os respectivos fluxos de interação múltipla. Procurando ser sintético, e deixando para outra ocasião saber se o des/envolvimento é uma crença, mito... ou utopia, apenas diremos que é mais uma realidade com dois pólos: *desenvolvedores e desenvolvidos*. Quer funcione ou não, o des/envolvimento vem sempre acompanhado da inseparável parilha de chavões: altruísmo e progresso, condimentos essenciais e suficientes para esconder o cerne da problemática, isto é, o envolvimento mútuo. Numa interpretação linguística sarcástica, encontramos na palavra desenvolvido uma 'peculiar institution'; os mentores do desenvolvimento são suficientemente sagazes para esconder o cinismo de reclamarem os louros do sucesso para si mesmos, e atribuírem antecipadamente aos outros a total responsabilidade pelo inevitável aumento da desordem no universo de aplicação.

Mas não se pense que ficam por aqui: também já existe previamente empacotado um conjunto de explicações justificativas, consoante se trate de uma aliança com a natureza, do campesinato (culturalmente atrasado, empresarial, livre, subordinado...), do crescimento populacional, dos conflitos regionais, do consenso rural, do des/armamento, do des/sub/ emprego, do direito à cidade, da educação, da fome, do nuclear, dos recursos infinitos (científicos, humanos, marinhos, tecnológicos...), do regresso ao campo, da revolução ecológica, do sub/emprego rural, das terras incultas... e da integração europeia.

Tudo isto existe, tudo isto é fado... diz a canção. As múltiplas consequências (de natureza económica, cultural, social...) resultantes da complexidade da rede de interdependências, para além das ameaças potenciais que comportam, das novas perturbações da ordem vigente que introduzem, dos movimentos migratórios que originam, conduzem-nos sempre a uma diminuição, cada vez mais acelerada, dos recursos disponíveis. Identificados os riscos que daqui resultam, devemos antecipar, em tempo oportuno, possíveis cenários do devir cósmico. É precisamente esta atitude de antecipação (qual utopia individual e/ou colectiva) que, sonhada em termos de cooperação, confere ao ser humano o necessário equilíbrio e o exigido respeito que merece como pessoa, envolvida numa cooperação global, conducente à resolução dos problemas da humanidade.

Educação e entropia

Começemos por recordar que o ser humano viveu/vive/viverá num mundo físico dominado por dicotomias várias, inerentes à sua própria condição humana: acima/abaixo, bom/mau, branco/preto, direita/esquerda, eu/outro, exterior/interior, leste/oeste, movimento/ repouso, negativo/positivo, norte/sul, 0/1... e ... Homem/Mulher.

A fronteira entre os pólos é uma necessidade con/sentida e, como tal, passa por diferentes fases. Assim, numa determinada fase dá-se a expansão progressiva, motivada por necessidades e interesses vários, muitas vezes subordinada a critérios ex/interiores. Devido à heterogeneidade do tecido social e cultural, a expansão vai encontrar ritmos diferentes, consoante a direcção escolhida. Em qualquer caso, é inevitável o processo de universalização, como tentativa de consolidação e controle, a que se segue a fragmentação, consequência da confrontação (cultural, espacial, étnica, ideológica, religiosa, social...), ou da falta de algum elemento regulador da ordem existente (caso do muro de Berlim). Em qualquer dos casos, as instituições também elas transformadoras de energia, reagem de forma diferenciada, conforme lidem com produtos e serviços, com fontes de energia ou com os depósitos residuais da complexa cadeia de transformação. À mínima perturbação, haverá reacções, tipos de adaptação diferentes e desfasados temporalmente para cada tipo de instituição. O que acabamos de referir, é tanto mais perturbador quanto mais concentrada for a instituição, ou seja, maior será a entropia, devido ao entupimento dos canais burocráticos por onde circula o fluxo informacional. Ora, no caso da educação, ela transforma a energia nas três dimensões indicadas; não admira, portanto, que reflecta mais intensamente tudo o que anteriormente dissemos. O sistema educativo está em crise. Esta e outras frases são as que com maior frequência ouvimos pronunciar por cada um dos intervenientes do sistema educativo, e não devem surpreender-nos neste momento, visto tratar-se de um sub-sistema do sistema planetário. Também será útil referir que a reflexão filosófica, neste sector, passou por várias linhas ao longo dos séculos; discutiu-se a organização dos espaços educativos, os métodos e técnicas de ensino, as estratégias de formação...

Actualmente, a ênfase é posta na dialéctica curricular, entendida nas vertentes extra e intra, numa harmonia global e na compreensão e respeito pelas culturas existentes. A nossa herança cultural, fortemente influenciada pelos mitos judaico e cristão, tem determinado as linhas de força orientadoras da actuação na área da educação onde é esperado que se:

- antecipe a evolução da sociedade, preparando os alunos e os agentes económicos, educativos, sociais... para compreenderem a necessidade de se apetrecharem com capacidades, conhecimentos, atitudes, valores... indispensáveis à sua futura integração num espaço sócio-económico-cultural diferente;
- mantenha a estabilidade social, transmitindo aos intervenientes actuais no processo e (futuros) cidadãos de amanhã, capacidades, conhecimentos, cultura e atitudes do passado.

Por outro lado, a renovação, sendo condicionada pela herança cultural do País, do próprio sistema e também pela insuficiente compreensão de modelos para produzir as mudanças desejadas, fica submetida igualmente à Lei da Entropia. Quanto à utilização das novas tecnologias da informação em educação, creio que se deve partir da realidade de que elas existem, e adoptar uma postura concordante com Allan Ellis, quando (em ambiente mais restrito) diz: «reflectir sobre o papel dos computadores na educação não significa reflectir sobre computadores, mas sim sobre a essência da própria educação».

Os projectistas da paz

Cada nova visão mundial teve/tem/terá os seus projectistas, quais arquitectos que elaboram os modelos teóricos que servem de suporte às discussões sobre tal visão, fornecem o devido enquadramento ambiental e possibilitam a satisfação temporária das necessidades intrínsecas de uma sociedade.

Assumindo que o ser humano é bom na sua essência, os modelos referidos visam, em última análise, o bem estar individual e/ou colectivo, numa perspectiva de respeito pela dignidade da pessoa humana. Todavia, a complexa cadeia de transmissão que une os extremos (conceptores e usufruidores) situa-se no eixo que governa o mundo físico do espaço e do tempo, ficando, portanto, submetida à suprema lei da metafísica de todo o universo, a Lei da Entropia (LE), que estabelece: energia e matéria só podem ser transformadas num único sentido, que é da criação para a destruição. Não deixa de ser sintomática a utilização de prefixos de negação para traduzir a escolha de tal sentido. Eis alguns casos para conhecimento: des/envolvimento, des/equilíbrio, des/interessado, i/moral, i/mortal, i/mutável, im/par, im/parcial, im/perfeito, im/possível, im/produtivo, in/apto, in/activo, in/certeza, in/comensurável in/compatível, in/compreensível, in/corrupto, in/disponível, in/finito, in/sensível, in/sucesso, in/útil, ir/racional, ir/real, ir/respirável, ir/responsável...

A própria entropia, como conceito matemático, é uma probabilidade que traduz o grau de des/organização de um sistema. De acordo com a LE, sempre que é criada uma nova ordem podemos afirmar que ela é aparente, temporária e geradora de futuras des/ordens, in/certezas ainda maiores, no espaço vital envolvente.

Nem todos, contudo, pensam da mesma forma. Turgot, por exemplo, rejeita a natureza cíclica e a degradação contínua e defende uma evolução rectilínea com sucessivos avanços determinados pela acumulação e progressão, aspectos estes constitutivos do seu núcleo de convicções. Outra discordância é a de Thomas Hobbes que afirma ter sido o estádio inicial da humanidade caracteri-

zado por ser bruto, curto, pobre, solitário e sujo. Como se vê, há uma diversidade enriquecedora de visões a que não faltam estudos antropológicos, efectuados em sociedades raras remanescentes que parecem mostrar uma maior concordância com a posição grega, uma vez que nelas se valorizam atitudes de cooperação e partilha e se rejeitam os incitamentos à agressão e à divisão individual e/ou colectiva.

Algumas leis/princípios/esquemas

Nas considerações que procurámos fazer sobre o tema proposto foram tomadas implicitamente algumas analogias com leis e princípios que passamos a enunciar de forma breve, mas que nos ajudam a uma melhor compreensão. Exemplificando: o princípio de Arquimedes mostra como o peso é aparente, e em termos de equilíbrio de um corpo flutuante, diz-nos que pode ser estável ou instável conforme o corpo tende ou não a voltar à sua posição primitiva quando é afastado muito pouco da posição de equilíbrio. Acrescentamos que o equilíbrio é estável quando o metacentro está acima do centro de gravidade.

Relacionada com a lei de Proust é curiosa a distinção entre composto e mistura, pois que: numa mistura manifestam-se as propriedades dos componentes; no composto estão ocultas. É ainda de salientar que: numa mistura as proporções dos componentes podem variar; num composto são fixas. Como deixar de pensar na conexão com o problema da identidade, qualquer que seja a matriz em que se enquadre?

Tem sido um sonho de todos os tempos a descoberta de um motor que mantivesse o seu movimento interminavelmente, sem necessidade de se lhe fornecer energia. O princípio da conservação da energia condena irremissivelmente a possibilidade do movimento perpétuo ou moto contínuo. É impossível a qualquer motor eliminar totalmente as resistências passivas; para as vencer é preciso energia e não pode ser criada energia à custa de nada. Sendo assim, desde que um motor deixe de receber energia do exterior acaba por parar, logo que tenha restituído a quantidade finita de energia que recebeu. Para outras situações apresentamos, em seguida, outras leis/princípios, esperando que o apetite por estes assuntos seja suficiente para estabelecer outras analogias.

Leis

Boyle Mariotte – os volumes duma massa de gás, à mesma temperatura, estão na razão inversa das pressões que suportam.

Coulomb – a força atractiva/repulsiva entre duas cargas eléctricas pontuais é directamente proporcional às cargas e inversamente proporcional ao quadrado das distâncias entre elas. Esta lei tem aplicação para as massas magnéticas.

Lavoisier (lei da conservação da massa) – em toda a transformação química conserva-se constante a massa total das substâncias que nela tomam parte (a massa de um composto é igual à soma das massas dos componentes).

Lenz – quando se desloca uma corrente eléctrica ou um imã na vizinhança dum circuito condutor fechado, desenvolve-se, neste circuito, uma corrente induzida e de sinal contrário. A indução opõe-se ao movimento que a produz.

Mistura dos gases – os gases que não têm entre si acção química misturam-se mais ou menos rapidamente e de uma maneira íntima e permanente.

Newton (atracção universal) – a matéria atrai matéria na razão directa das massas e na inversa do quadrado das distâncias.

Proust (lei das proporções constantes) – em qualquer composto as proporções das massas dos elementos constituintes são sempre constantes.

Princípios

Arquimedes – todo o corpo mergulhado ou abandonado num fluido sofre uma impulsão vertical de baixo para cima (perde uma parte do seu peso) igual ao peso do volume do fluido deslocado.

Conservação da energia – num sistema isolado a energia total permanece constante, quaisquer que sejam as transformações sofridas pelo sistema.

Inércia – um corpo não pode, por si próprio, modificar o seu estado de repouso ou de movimento.

Newton – uma força não pode exercer uma acção sem que no mesmo instante faça nascer uma reacção igual e directamente oposta.

1.º princípio da termodinâmica (princípio da equivalência do calor e do trabalho) – sempre que um sistema material sofra qualquer transformação, em que haja apenas trocas de calor e de trabalho (transformações sim-

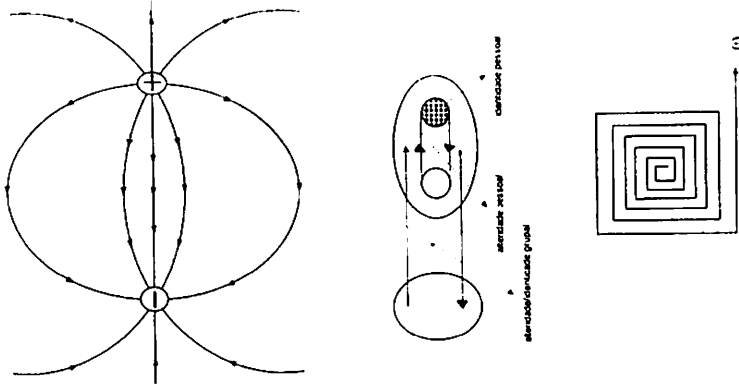
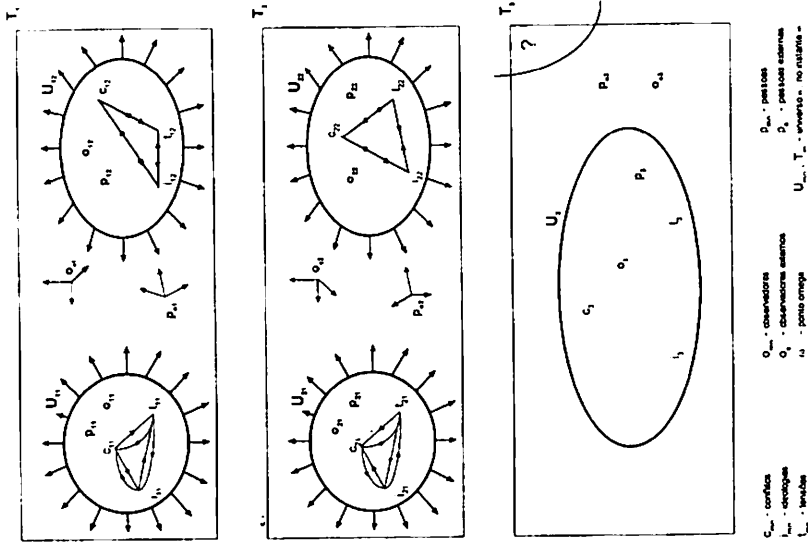
ples) entre o sistema e o meio exterior, e em que volte exactamente ao estado inicial (transformação cíclica), verifica-se que:

- a) se o sistema absorveu calor, cedeu trabalho;
- b) se o sistema recebeu trabalho, libertou calor;
- c) existe uma razão constante entre o trabalho e o calor postos em jogo.

2.º princípio da termodinâmica (princípio de Carnot-Clausius) – uma máquina térmica só pode produzir trabalho se dispuser de duas fontes de calor a temperaturas diferentes e o rendimento não ultrapassar um certo valor que é independente do agente de transformação do calor em trabalho e só depende das temperaturas das referidas fontes.

[Ver esquemas na página seguinte]

Esquemas



“/Ismos” e “Trans/”

Por nos parecer interessante para a reflexão sobre conceitos derivados da conjugação dos pre/su/fixos indicados, transcrevemos uma carta do Chefe Sealth dos Índios Duwamish, dirigida em 1855 ao presidente dos E.U.A., Franklin Pierce, onde introduzimos pequenas alterações:

Sabemos que o homem branco não compreende os nossos costumes. Uma porção de terra é para ele como a seguinte, porque ele é um estranho que vem de noite e se apropria da terra onde precisa. A terra não é sua irmã, mas a sua inimiga, e, logo que a conquista, instala-se nela. Deixa as sepulturas dos pais, esquece-se dos seus direitos de nascimento. A visão das vossas cidades faz doer aos olhos do homem vermelho. Mas talvez isso aconteça porque o homem vermelho é um selvagem e não compreende.

Nas cidades do homem branco não há um lugar calmo. Não há um lugar onde se oiçam as folhas da Primavera ou o zumbido das asas dos insectos. Mas talvez porque eu sou um selvagem e não compreendo, o ruído pareça apenas insultar os ouvidos. O índio prefere o som suave do vento a correr sobre a superfície de um pequeno lago, e o odor do próprio vento, lavado por uma chuva do meio-dia, ou perfumado por um pinheiro. O ar é precioso para o homem vermelho. Porque todas as coisas respiram o mesmo – os animais, as árvores e o homem. O homem branco parece não notar o ar que respira.

Que é o homem sem os animais? Se todos os animais desaparecerem, os homens morrerão da solidão do espírito, porque o que acontecer aos animais acontecerá aos homens. Todas as coisas estão ligadas entre si. O que acontecer à terra, acontecerá aos filhos da terra [...] (*Apud* Fonseca, 1979: 67).

Naturalmente (e para os leitores de outras áreas) que ao escolher este trecho, estamos a pensar ser um bom exemplo para sintetizar ideias mestras contidas em alguns projectos políticos tais como: colonialismo, tribalismo, nacionalismo...

Outros "ismos" estiveram/estão na moda: bipolarismo, federalismo, fundamentalismo, ibero/luso/tropicalismo, imperialismo, globalismo, africanismo, mundialismo... e euromundismo.

Pensamos que o direito de ser diferente e tratado como igual deve ser a finalidade de qualquer solidariedade de tipo transestadual ou transnacional.

Rui J. B. Soares é Mestre em Educação (Área da Matemática) e em Relações Interculturais sendo assistente convidado da Universidade Aberta (UA) e Director do Núcleo de Processamento de Resultados da UA. Os seus interesses situam-se na área da formação de professores, nomeadamente na utilização das tecnologias da informação e da comunicação numa perspectiva de promoção da igualdade de oportunidades entre homens e mulheres.

AFANASSIEV, Youri (1989) - *Dictionnaire de la Glasnost*, Paris.

ALMEIDA, Américo Chaves (1944) - *Da unidade nacional*, Lisboa.

ARON (1955) - *L'opium des intellectuels*, Paris.

CHARDIN, Teilhard de (1965) - *O fenómeno humano*, Porto.

CHARDIN, Teilhard de (1961) - *Hymne de l'Univers*, Paris.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA PORTUGUESA (1989), Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

FONSECA, Eurico (1979) - *A sociedade do futuro*, Lisboa, Edição "Livros do Brasil".

GAMEIRO, Aires s/d - *Iniciação à dinâmica das sociedades e dos grupos*, Porto, Edições Salesianas.

GIL, Fernando (1978) - «O pensamento categorial: das simetrias às contradições». *Filosofia e Epistemologia*, pp. 149-207.

HUXLEY, Aldous (s/d) - *Regresso ao admirável mundo novo*, Lisboa, Edição Livros do Brasil.

JACQUARD, Albert (1987) - *Elogio da diferença*, Lisboa, Publicações Europa-América.

MARQUES, Viriato Soromenho (1985) - *Europa: o risco do futuro*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.

MOREIRA, Adriano (1989) - *Ciência política*, Coimbra, Livraria Almedina.

MOREIRA, Adriano (1992) - «O ajustamento cultural». *Diário de Notícias*, 21/04/92.

MOURA, Zaza (1987) – «A filosofia do erro em K. Popper». *Filosofia e Epistemologia*, pp. 45-85.

RAMOS, J. Arias (1960) – *Derecho Romano*, Madrid, Editorial Revista de Derecho Romano.

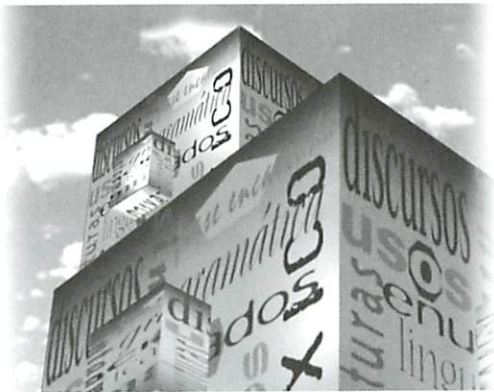
RUSSELL, Bertrand. (1961) – *L'aventure de la pensée occidentale*, Paris.

SARAGOZA, Federico Mayor (1987) – *Mañana siempre es tarde*, Madrid.

SOARES, Rui João Baptista (1991) – «A preparação de profissionais para a era da informação». *Ler Educação*, Beja, nº 6.

WEIL, Simone (1953) – *La source grecque*, Paris.

WEIL, Simone (1949) – *L'enracinement*, Paris.



LEITURAS



- *Actas do XIX Colóquio Internacional de Linguística Funcional*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1995, 336 pp.

Este colóquio realizou-se em Coimbra entre 21 e 26 de Maio de 1993 e a publicação do presente volume de actas, cuja apresentação gráfica é particularmente cuidada e caracterizada por uma distinta sobriedade, é da responsabilidade da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, tendo sido a edição preparada por Gisèle Ducos e Jorge Morais Barbosa.

Proferiram as alocações de abertura Jorge Morais Barbosa (vice-presidente da Société Internationale de Linguistique Fonctionnelle), Luc Bouquiaux (Presidente da S.I.L.F.) e Rui de Alarcão (Reitor da Universidade de Coimbra). Foram prestadas homenagens a Georges Mounin e a Manuel de Paiva Boléo, à data, recentemente falecidos. Dado o elevado número de comunicações de carácter científico apresentadas (cerca de cinquenta, subordinadas a quatro temas principais, havendo ainda um grupo de comunicações de temas diversos), optaremos por realçar apenas algumas dessas comunicações. Salienciamos a qualidade das sistematizações que precederam as alocações, assim como das discussões que estas geraram. Aliás, a constatação da participação de alguns linguistas que dispensam apresentação é, por si só, sintomática da relevância deste colóquio no âmbito do desenvolvimento actual dos estudos linguísticos. Naturalmente, todas as comunicações têm em comum o facto de perspectivarem os fenómenos linguísticos segundo os preceitos do quadro teórico do funcionalismo.

Relativamente ao tema I ("Le portugais parmi les langues"), Jean Caudmont descreve sumária mas rigorosamente a situação actual da língua portuguesa no sudeste asiático. A alocação de Jean-Michel Charpentier aborda o tema da "Évolution et décréolisation du créole de Macao, le makaista". A pertinência destes temas deriva não só da falta de estudos aprofundados sobre a nossa língua (e a sua influência noutras línguas) naquela região do globo mas também de circunstâncias históricas que fazem com que Macau e Timor-leste estejam na ordem do dia.

Isabel Lopes dá uma contribuição importante para a descrição rigorosa do complexo fenómeno de emprego facultativo dos sintagmas verbais do tipo de *cantava* (tradicionalmente designados por pretérito imperfeito do indicativo) e do tipo de *cantaria* (tradicionalmente designados por condicional; futuro do pretérito do indicativo, segundo a Nomenclatura Gramatical Brasileira) em contextos como *Se tivesse dinheiro, comprava/compraria um carro*.

Maria João Marçalo estuda, no âmbito da sintemática, algumas inovações lexicais da responsabilidade da imprensa, apresentando uma tipologia tripartida de criação de sintemas: os que se formam por substituição de um elemento por outro (sintema-mãe: *Pasta Medicinal Couto*, novo sintema: *Propina Medicinal Couto*), os que se formam a partir de um modelo (por exemplo, adjetivo + adjetivo: *democratas-cristãos*) e os que formam siglas (como *SIDA*). Constituindo a sintemática uma disciplina privilegiada para a observação dos fenómenos de criação lexical, reveladores da dinâmica linguística, a autora termina a apresentação destacando questões teóricas e metodológicas importantes suscitadas pela sua investigação.

Abordando a temática dos monemas gramaticais assim como das funções gramaticais (que, segundo André Martinet, são unidades da língua como qualquer outro monema), são apresentadas diversas comunicações (tema 2: 'Axiologie des unités d'inventaires fermés'). Realce para a de Christos Clairis sobre a função de sujeito, onde o autor conclui acerca da necessidade de iniciar este estudo pelas funções que se manifestam simplesmente pela posição na frase. Fernand Bentolila sumaria exemplarmente as diversas contribuições.

No âmbito do tema 3 ('Théories linguistiques et enseignement des langues'), entre outras contribuições, Montserrat López Díaz tece interessantes considerações acerca do conceito de norma, fundamental para o ensino das línguas, distinguindo a norma objectiva (o que se diz) da norma prescritiva (o que se deve dizer).

As comunicações referentes ao tema 4 ('L'analyse syntaxique') debatem sobretudo questões de metalinguagem (por exemplo, 'fonctionnel', 'connecteur' e 'relateur' designam as mesmas realidades para todos os linguistas?).

A obra contém ainda comunicações individuais (assim como breves exposições de investigações em curso) sobre temas diversos, dos quais salientamos os seguintes: 'Questions et presse écrite', 'Le parler alentejano' e 'Le discours électoral: un affrontement verbal'.

O volume termina com as alocações de encerramento (da responsabilidade de André Martinet, Luc Bouquiaux e Jorge Morais Barbosa), a lista de participantes e um índice geral.

Paulo Nunes da Silva

► FISKE, JOHN (1995) – *Introdução ao Estudo da Comunicação*, Porto, ASA, 268 pp.

Na Introdução, o autor explica como encontrou justificação para este livro na necessidade de conferir alguma coerência à confusão que existe no campo dos Estudos

da Comunicação. Partindo do princípio de que a comunicação é passível de ser estudada, se tomados em conta determinados pressupostos, claramente enunciados na parte introdutória, o autor explica a estrutura da obra – uma estrutura que reflecte o facto de existirem duas escolas principais no estudo da comunicação.

A primeira dessas escolas, a que chama “escola processual”, vê a comunicação como “transmissão de mensagens”, estuda o modo como «os emissores e os receptores codificam e descodificam, o modo como os transmissores usam os canais e os meios de comunicação» (p. 14). Os capítulos 1 e 2 estudam um leque representativo dos modelos de comunicação produzidos pela escola processual: o modelo de Shannon e Weaver (1949), o modelo de Gerbner (1956), o modelo de Lasswell (1948), o modelo de Newcomb (1953), o modelo de Westley e Maclean (1957) e o modelo de Jakobson (1960).

A segunda dessas escolas, a que chama “escola semiótica”, entende a comunicação como “produção e troca de significados” e o seu principal método de estudo é a ciência dos signos e significados.

Cada uma das escolas interpreta a seu modo a definição de comunicação como interacção social através de mensagens: a escola processual entende a interacção social como o processo pelo qual as pessoas se relacionam entre si, afectando os comportamentos e as reacções emocionais umas das outras; a semiótica define a interacção social como aquilo que constitui o indivíduo como membro de uma determinada cultura ou sociedade.

Os papéis dos signos e da significação, isto é, a base teórica da semiótica, encontram-se amplamente tratados no capítulo 3; o estudo da teoria semiótica é posteriormente desenvolvido no capítulo 5, onde se estudam os modos como os signos significam no interior de uma cultura.

O capítulo 4 trata dos códigos nos quais os signos se organizam. Ambas as escolas se debruçam sobre os códigos, embora de formas diferentes: se a escola processual os entende como meios para codificar e descodificar, a semiótica considera-os sistemas de significação.

Os capítulos 6 e 8 são dedicados a aplicações práticas: o capítulo 6 a demonstrações de análise semiótica e o 8 a estudos empíricos realizados por membros da escola processual.

O capítulo 7 desenvolve alguns conceitos básicos do Estruturalismo e mostra possíveis aplicações práticas.

O capítulo 9 aborda a preocupação fundamental da semiótica – o modo como a ideologia age na significação.

Consagrar equilibrado espaço de reflexão às duas escolas foi uma maneira de o autor sugerir que não há uma via correcta e outra errada de estudar a comunicação. O que o autor acaba por realmente defender é uma relação de complementaridade entre ambas.

No fim de cada capítulo, encontram-se “sugestões para trabalho adicional” que são, afinal, alguns exercícios passíveis de serem usados pelo leitor como forma de

testar e/ou consolidar conhecimentos adquiridos. No fim do volume, existe uma lista de obras referenciadas e uma pequena bibliografia selectiva sucintamente anotada.

Vivina de Campos Figueiredo

- **GARCÍA GARRIDO, JOSÉ LUÍS; CARNEIRO, ROBERTO; FOWELL, SUE; CHUNG, FAY; DE LANDSHEERE, GILBERT** - *A Educação do Futuro – O Futuro da Educação*, Porto, Edições ASA, 1996, 96 pp.

Com o patrocínio das Edições Asa e da Fundação Eng.º António de Almeida/Centro Unesco do Porto, realizou-se o Curso de Verão 95, no qual participaram cerca de oitocentos professores, educadores, administradores e técnicos de educação. Durante este encontro, consagrado à análise de questões fundamentais do ensino e à tentativa de dilucidação dos factores implicados na crise dos sistemas educativos no final do milénio, tempo de 'mudança de paradigmas', conforme acentua Joaquim Azevedo em texto lido na sessão de abertura, as comunicações versaram as seguintes temáticas: principais desafios lançados aos sistemas educativos no alvorecer do século XXI; evolução da economia e do emprego e os novos desafios para os sistemas educativos; a crise na educação e o papel das tecnologias da informação; a educação básica à entrada do século XXI e o novo papel dos professores face às mudanças. Os temas referidos foram tratados, respectivamente, por José Luís García Garrido, Roberto Carneiro, Sue Fowell, Fay Chung e Gilbert de Landsheere. Sucintamente, e apenas por limitações de espaço, salientamos o que nos parece essencial nos dois primeiros e no último texto.

Na primeira parte da sua comunicação, J. L. García Garrido, professor da UNED, Madrid, especialista em Educação Comparada, traça uma visão panorâmica dos 'modelos' (as aspas são suas) dominantes desde o nascimento da era industrial (finais do século XVIII e início do séc. XIX) até à actualidade – o prussiano, o francês, o inglês, o norte-americano e o soviético –, para concluir que, provavelmente, a época dos macromodelos terá chegado ao fim. A seu ver, a tendência, hoje, vai no sentido de se construírem modelos próprios, em função da realidade concreta de cada país. Mas a crise dos sistemas educativos e escolares, enquanto formas complementares de organização sociopolítica da educação, torna-se ainda mais grave em consequência de uma outra crise mais profunda, com incidência naquilo que o autor designa por *postulados fundamentais*, progressivamente ameaçados pelo 'pluralismo ideológico e axiológico característico das sociedades avançadas'.

Com base na ideia de *crise*, principal vector semântico da comunicação, García Garrido debruça-se sobre três das suas mais evidentes manifestações: a concepção nacionalista da escola, o optimismo escolar e o progressismo (desenvolvimentismo). Quanto a perspectivas para o futuro, destacamos, por um lado, a crença nas virtualidades dos sistemas de educação, -cuja evolução se torna realmente imprescindível para que a evolução de outros sistemas seja possível- (p. 34), ideia em todo o caso não

totalmente pacífica, e, por outro, os perigos da eventual instauração de um sistema escolar de alcance universal.

Roberto Carneiro, segundo autor representado nesta colectânea, começa por aludir ao facto de os sistemas educativos, durante as últimas cinco décadas, terem sido dominados pelo paradigma económico, funcionando, sobretudo a partir dos anos 60, segundo um modelo influenciado pelas teorias do *capital humano*. Neste quadro, «apuraram-se as metodologias de cálculo do retorno do investimento económico em educação» (p. 37). É esta visão economicista da educação («modelo industrial») que o autor se propõe denunciar e desmontar. Nesse sentido, procede ao levantamento de algumas características que, pela negativa, definem um tal modelo, algo que o autor apelida de «cinco pontos focais de insatisfação larvar»: insucesso persistente na escolaridade básica; esgotamento de um modelo assente no pressuposto de *empregabilidade*; limites do Estado como prestador e gestor de serviços educativos; soberba e autismo inerentes à suposta superioridade das culturas dominantes e depreciação das culturas minoritárias; sobrevalorização de objectivos «estritamente cognitivos e intelectuais».

O futuro, na opinião do autor, deverá construir-se segundo princípios e valores menos imediatistas e mais profundamente humanos, impondo-se para tal a criação de condições que permitam a progressiva instauração de um paradigma marcado pela combinação sinérgica de três grandes componentes: *educabilidade, criatividade e eticidade*.

G. de Landsheere, na comunicação que encerra esta excelente colectânea, analisa o novo papel dos professores face às mudanças sociais e económicas e os consequentes desafios a empreender pelos sistemas educativos. É um texto rico de sugestões e implicações teórico-práticas, cuja síntese se torna difícil numa simples nota de leitura ou, mesmo, numa recensão. Importa, no entanto, salientar a importância que G. de Landsheere atribui à cultura geral como forma de impedir uma visão redutoramente tecnocrática num mundo caracterizado pela flexibilidade e pela polivalência, e a urgência de se repensar o papel do professor, valorizando a sua imagem e dignificando o seu estatuto. Uma nova formação de professores deverá contemplar, a seu ver em estreita relação de reciprocidade, o plano das aquisições cognitivas, o da educação sócio-afectiva e o da investigação-acção.

Pelo prestígio dos autores nela representados e pela riqueza do seu conteúdo, esta é uma daquelas obras cuja leitura vivamente se recomenda a todos os professores, em especial aos que leccionam em escolas do ensino básico e secundário.

Júlio Tabor da

- **MAGALHÃES, FRANCISCO JOSÉ** – *Da Tradução Profissional em Portugal*, Lisboa, Edições Colibri, 1996, 297 pp.

Para o leigo, e não só, em matéria de tradução, talvez os problemas desta prática tão velha quanto o é a língua portuguesa, se resumam a algumas frases incompreen-

siveis ou incompletamente traduzidas, e que, por razões evidentes, serão detectadas frente ao televisor, mais do que durante a leitura de alguma obra. A partir desta publicação, e é esse um dos méritos da obra de Francisco José Magalhães, o público dispõe de dados que lhe permitam avaliar, no seu todo, as responsabilidades e os responsáveis daquilo que dá por nome de 'erros de tradução' ou de 'má tradução', sempre metido, pelo menos até agora, na conta do tradutor. Os responsáveis são muitos, inclusive, o poder público, que nada tem feito para obviar a tanta desordem. Como cidadãos, temos o direito de exigir-lhe que ouça, e que depois tome as medidas que ninguém pode tomar em seu lugar. Como cidadãos, temos o direito de exigir um poder público conhecedor. E se desconhece, só tem que se informar. Como de vez em quando acontece noutros domínios e em certas ocasiões. A convocação de uns **Estados Gerais da Tradução** não pode e não deve protelar-se por mais tempo. Precisamente em nome daquilo que todos os cidadãos merecem e querem: melhores traduções.

A obra analisa o mercado da tradução, o trabalho do tradutor e a formação do tradutor profissional, terminando, em conclusão, com «Do Mercado ao Trabalho, do Trabalho à Formação», onde o autor dá conta do investimento empreendido nos últimos anos na área da formação de tradutores pelas instituições do Ensino Superior, mais privado do que público neste domínio.

Sobre o mercado da tradução, do qual o autor afirma que «é difícil ter uma ideia» devido «à inexistência de uma legislação fiscal adequada», devido aos «pagamentos sem recibo», e que se traduz na impossibilidade de uma «estatística da tradução e de quem a produz» (p. 31), algumas conclusões apresentadas deveriam levar à reflexão. Num país em que «um terço das obras publicadas são traduções», num país em que o mercado da edição disponibiliza verbas muito superiores ao milhão de contos para a tradução, às quais se deve acrescentar a margem de lucro, sem a qual não haveria negócio, situações há que tocam as raias do **escândalo nacional** quando se constata que tradutores vivem com salários de «24 a 42 contos mensais, o que é inferior ao salário mínimo nacional e abaixo da linha de pobreza comunitária» (p. 56). Acrescente-se a isto que, sobretudo no domínio fiscal, o Estado não cumpre as recomendações de organismos internacionais, de que faz parte, como, por exemplo, a UNESCO. Este mesmo organismo, na sua *Réglementation internationale sur la protection des traducteurs*, recomenda a extensão do Direito de Autor ao tradutor. Nesta obra aprende-se que nada disto se aplica em Portugal, e não podemos senão estar do lado de Francisco José Magalhães quando faz asserções como esta: «Parece-nos escandaloso que os editores se queixem da crise da leitura para não pagarem devidamente aos tradutores» (p. 59).

Já na *Parte II* da obra, em que se trata do «Trabalho do Tradutor», podemos encontrar a análise da diversidade de géneros de textos traduzidos, das línguas de trabalho, dos meios e do tempo necessários e exigidos à tradução, bem como, em forma de antologia, uma resenha daquilo que se tem oferecido, em jornais e revistas, como «crítica às traduções» (pp. 192-7). E são estas que devem merecer a nossa atenção, e ser, por sua vez, objecto de crítica, porque ao ler o resto, como deve ser, as

críticas, até agora dirigidas aos tradutores, devem também dirigir-se a outros agentes da feitura do livro, em que se incluem os editores, revisores, etc., que determinam o tempo, as condições da tradução em geral – factores a ter em conta na análise das traduções que chegam ao leitor português. Se a responsabilidade dos editores portugueses é grande a nível cultural, ao **decidirem do que se traduz e do que se lê em Portugal**, menor não será no que à qualidade da tradução diz respeito.

A última parte da obra é notável a vários títulos. Não só porque consegue uma visão do actual estado da Formação e Ensino da Tradução em Portugal, e nesse sentido é de grande utilidade para quem pretenda iniciar uma profissão de tradutor, mas também porque consegue apresentar algumas propostas de valor nesta matéria, para além da crítica construtiva a que procede, numa altura em que a tradução *começa uma carreira universitária*. São muitos os pontos de interesse para uma reflexão séria e urgente por parte dos responsáveis dos actuais “cursos de tradução”. Pergunta-se-lhes se não valeria a pena esperar mais algum tempo, ou investir na formação dos formadores antes do lançamento dos cursos, em vez de cederem às “pressões” do mercado com a mão-de-obra de que dispunham, isto é, docentes de línguas e literatura.

Para quem, como o autor destas linhas, acha que a Universidade deve acolher a tradução como um dos seus ramos do saber, não pode deixar de saudar esta obra de Francisco José Magalhães, actual Presidente da *Associação Portuguesa de Tradutores* (APT). Face a este diagnóstico, a urgência do trabalho adquire nova dimensão. Há que fazer para todos, porque está tudo por fazer.

NOTA: Dedico estas linhas a David Mourão-Ferreira, tradutor. É de lembrar e continuar o seu esforço na reabilitação de outro grande tradutor português, António Feliciano de Castilho.

Carlos Castilho Pais

- **MAZULA, BRAZÃO** – *Educação, Cultura e Ideologia em Moçambique: 1975-1985*, Porto, Afrontamento/Fundo Bibliográfico da Língua Portuguesa, 1995, 275 pp.

O livro constitui a tese de doutoramento do autor em História e Filosofia da Educação, apresentada na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP).

A Parte I do livro (intitulada «conceitos de totalidade, ideologia e cultura»), agora editado pela Afrontamento (Porto), com o auxílio do Fundo Bibliográfico da Língua Portuguesa e o patrocínio da União Europeia, prepara epistemologicamente as outras partes, procurando enquadrar o ensino na sua totalidade sócio-cultural, a esta presidindo uma orientação sobredeterminada pelo papel da ideologia.

A Parte II, que se intitula «A educação colonial e a educação nas zonas libertadas», visa mostrar, sob uma óptica de comparação, como o ensino colonial, nomeadamente em Moçambique, se destinava sobretudo aos brancos e que, quando contem-

plava os negros e mestiços, se tratava de preparar alguns escassos funcionários subalternos, no âmbito de uma política de assimilação à chamada «civilização ocidental», sem atribuir importância de maior às culturas africanas. Como contraponto, o autor apresenta um brevíssimo mas expressivo panorama da educação nas zonas controladas pela FRELIMO durante a luta de libertação nacional.

A Parte III incide sobre a Educação durante os dez primeiros anos da independência de Moçambique. O autor não deixa de estudar, como se esperava, o ensino moçambicano como emanação estatal do projecto político da FRELIMO. No capítulo 3, em que verifica a simultaneidade da afirmação do novo poder político e da socialização da Educação, contrapõe o «momento de mobilização» e de «planificação de acção» aos «métodos administrativo-burocráticos coloniais» concluindo que a população de Moçambique passara a poder ganhar uma consciência do trabalho diferente da que tinha sob o regime do que chama «trabalho escravo colonial» (p. 148). Neste pormenor nota-se, quanto a nós, um sintoma próprio do pensamento pós-colonial, o de generalizar a todo o território, em todas as épocas, um regime de trabalho circunscrito (obliterando diferenças: sabemos que nem todo o trabalho foi «escravo»), para assim se perder, pontualmente, a sequência de rigor.

A Parte IV pode ser entendida como uma revisão crítica dos conteúdos programáticos do ensino moçambicano, na medida em que o autor chega a discutir a legitimidade de a FRELIMO, embora consciente da necessidade de dar relevo à «trans-«etnicidade», ter optado decididamente, como aconteceu na generalidade dos países africanos, pela «euro-modernidade», que apelida de «genocídio cultural assumido pelos próprios governos e partidos» (p. 215).

No capítulo 2 dessa parte, o autor trata dos «Rumos da educação», continuando a socorrer-se, entre outros pensadores e políticos, de Marx, Habermas e Touraine, como adjuvantes de uma filosofia educacional capaz de forjar o «Homem Novo» para que a própria FRELIMO apontava, mas defrontando-se com escolhos teóricos da sua «visão evolucionista».

Verificamos, pois, que o autor se apresenta como um reformador empenhado em resgatar os ideais da «FRELIMO POVO», por oposição ao período do «PARTIDO FRELIMO», fazendo da educação um campo privilegiado da luta de classes (p. 234) e, mais ainda, de actividade cognitiva e científica. Neste sentido, é possível porventura enquadrar o alcance do seu discurso científico no campo do discurso político-ideológico, na medida exacta em que se erige como discurso destinado «a dissolver e a superar as resistências ou ideologias» (p. 235).

O estudo termina com o item «Os rumos da Educação» (apenas cinco páginas), que dá o título ao capítulo, no qual se citam curiosamente, entre outros, Aquino de Bragança (intelectual moçambicano), Mário de Andrade (político e intelectual angolano), Jürgen Habermas e Paul Ricoeur, os últimos a propósito dos conceitos de competência comunicativa, utopia e educação crítica. Por certo, para o autor, encerrar a sua tese com o recurso a personalidades tão lúcidas quanto aos destinos do homem e sua hermenêutica não deve significar senão que, reavaliando o passado, incita também ao desejo de uma nova utopia.

Afigura-se-nos empobrecida a Parte I, no que respeita ao tratamento teórico da categoria de totalidade e do conceito de ideologia, quando sabemos que tais problemáticas e respectivas bibliografias são muito complexas e vastas. Em contrapartida, não se pode acusar o autor de não ter delimitado o universo teórico e restringido comedidamente a sua aproximação ao problema.

O estudo inclui uma documentação de preciosa síntese (com figuras, organogramas, quadros e mapas), ilustrativa da evolução da Educação, não só, por exemplo, quanto à estruturação funcional do ensino e planos de cursos, como relativamente às percentagens de estudantes, às confissões religiosas ou à distribuição da população por línguas maternas.

Pires Laranjeira

► **VIDIGAL, LUÍS** – *Os Testemunhos Oraís na Escola – História Oral e Projectos Pedagógicos*, Porto, ASA, 1996, 191 pp.

Numa escola que se pretende aberta à vida e atenta ao meio em que se insere, considerar a(s) memória(s) dos homens como um possível e produtivo material de estudo surge como um percurso à partida extremamente aliciante. É essa a proposta do autor deste volume, que fundamenta a sua explanação no facto de que «o recurso aos testemunhos orais é particularmente adequado para se promover a aquisição, por parte dos aprendentes, de objectivos que favoreçam a preservação de aspectos importantes – mas descurados – da memória colectiva» (p. 11).

Seguindo o percurso apresentado, o livro inicia com um capítulo introdutório onde são caracterizados alguns dos conceitos fundamentais que o autor vai operacionalizar nas sugestões práticas que desenvolverá em seguida. As noções de «memória oral» e «história oral» são aqui clarificadas, assim como algumas questões colocadas pelo trabalho no terreno nessa área.

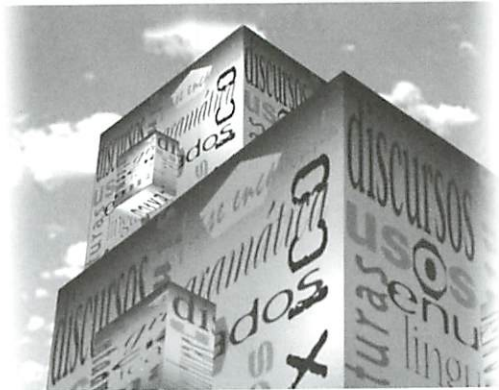
O segundo capítulo aborda o problema das relações entre a Escola e a História Oral, salientando-se o papel determinante que uma orientação neste sentido poderá assumir, face às mudanças sociais e culturais do nosso tempo.

Os pontos seguintes (capítulos 3, 4 e 5) surgem com uma orientação mais prática, descrevendo-se com bastante pormenor os métodos de pesquisa na História Oral, nomeadamente as técnicas de recolha e tratamento da informação. Esta parte surge bastante bem documentada, facultando, a quem pretender enveredar por um trabalho neste domínio, importantes auxiliares para a sua efectiva e adequada concretização. Na secção de «anexos» incluem-se ainda outros documentos que completam a informação destes capítulos.

Dado que o presente livro decorre, em parte, de todo um trabalho que o autor vem desenvolvendo como docente e investigador na Escola Superior de Educação (ESE) de Santarém, nos «anexos» encontramos ainda variada documentação que atesta algumas das iniciativas realizadas, nomeadamente as que se prendem com o «Projecto Museológico sobre Educação e Infância».

Estamos, pois, perante uma obra que se destaca pelo interesse e actualidade temática e pelas várias possibilidades que apresenta para que a Escola possa tornar-se num espaço cultural mais enriquecedor, ao permitir esse cruzamento de vidas/memórias diferenciadas.

Glória Bastos



EM TEMPO



«Um Olhar sobre a Comunidade de Língua Portuguesa»

No âmbito da institucionalização da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, em 17 de Julho do corrente ano, entendeu a Universidade Aberta dever assinalar o acontecimento produzindo para o efeito um videograma.

O referido videograma, intitulado «Um Olhar sobre a Comunidade de Língua Portuguesa» tinha como objectivo último chamar a atenção para o significado da CPLP, realçando as virtualidades e a afirmação futura da Língua e Cultura portuguesas.

Tendo a Universidade Aberta decidido organizar, em colaboração com a Câmara Municipal de Lisboa, em 18 de Julho, no Padrão dos Descobrimentos, uma sessão comemorativa da formalização da CPLP, o videograma foi apresentado publicamente e objecto de debate, coordenado pelo Prof. Carlos Reis.

Dada a sua vocação para promover a Língua e a Cultura portuguesas e os princípios da Lusofonia, «Um Olhar sobre a Comunidade de Língua Portuguesa» tem sido utilizado para ilustrar acções no estrangeiro, ao abrigo de acordos ou protocolos com diversas instituições oficiais

1.º Curso de Mestrado Interdisciplinar em Estudos Portugueses

Foi instituído este ano o Curso de Mestrado Interdisciplinar em Estudos Portugueses na Universidade Aberta.

O Curso confere capacidade de investigação nas áreas da Linguística, Literatura e História Portuguesa e comprova um nível aprofundado de conhecimentos.

Destina-se a licenciados ou equiparados, sendo desejável que os candidatos possuam formação de base em áreas disciplinares das Ciências Sociais e Humanas, de preferência nas áreas de Linguística, Estudos Portugueses e História.

O Mestrado é um curso formal, leccionado em regime pós-laboral e presencial. Tem a duração máxima de dois anos, está organizado em unidades de crédito e dividido em 3 blocos lectivos de 12 semanas cada, ocupando a parte curricular um ano e encontrando-se reservado outro ano para a preparação, orientação e apresentação da dissertação.

Para mais informações contactar a Universidade Aberta - Serviços Académicos - Secção de Informações (Rua da Escola Politécnica, 141-147, 1250 Lisboa).

Prémio de Poesia – Aula de Poesia de Barcelona

A **Aula de Poesia de Barcelona** é uma Associação Cultural sem fins lucrativos, com sede na Universidade de Barcelona, que deseja, conforme definem os seus estatutos, «ser um espaço plural, sem barreiras estéticas ou linguísticas, onde possam convergir pessoas e iniciativas que pretendam potenciar o acto poético, tanto ao nível da vertente criativa como através da investigação».

Dado o prestígio alcançado pela **Aula de Poesia de Barcelona**, diferentes entidades celebraram com ela Convénios de Colaboração como, por exemplo, as editoras espanholas Lumen, Tusquets e El Bardo bem como a portuguesa Teorema.

O Prémio de Poesia - Aula de Poesia de Barcelona foi, há dois anos, aberto à Língua Portuguesa e abre este ano à Língua Galega, podendo os trabalhos ser também apresentados em castelhano e em catalão.

Para informações mais detalhadas relativas ao Concurso é favor contactar a sede social da Aula de Poesia de Barcelona (Passeig de la Vall d'Hebron, 171, Edifíci Migdia, 08035 Barcelona).

Centro de Estudos sobre o Brasil

No âmbito do Instituto de Pesquisas sobre as Civilizações do Ocidente com a participação do Centro de Pesquisas Roland Mousnier, a Universidade de Paris IV - Sorbonne cria um Centro de Estudos sobre o Brasil com o objectivo de promover a investigação sobre o Brasil (história, literatura, sociedade, cultura e instituições) e estabelecer uma colaboração activa com as universidades e centros de pesquisa brasileiros. O Centro propõe-se ainda organizar conferências e colóquios interdisciplinares, suscitar publicações de alto nível e informar os investigadores.

Para mais informações, fica registado o endereço do Centro de Estudos sobre o Brasil (1, rue Victor Cousin, Escalier G., un étage 1/2, Bureau 333, 75230 Paris Cedex 05, Tel.: 1. 40462513; Fax: 1. 40463192).

Encontro Neo-
-Realismo

O Encontro Neo-Realismo, que pretende ser oportunidade para reflectir sobre um movimento e para perspectivar um museu, realiza-se este ano, de 13 a 15 de Março, no Palácio do Sobralinho em Vila Franca de Xira.

Abrindo com uma conferência proferida por Urbano Tavares Rodrigues e contando os painéis científicos com a apresentação de conferências introdutórias a cargo de Eduardo Lourenço, Carlos Reis e Orlanda Amarílis, este encontro pode considerar-se como o espaço por excelência para acolher um conjunto pluridisciplinar de abordagens que mostrem o estado das pesquisas e reflexões sobre o Neo-Realismo nas diferentes áreas da criação intelectual.

Colóquio
Internacional
«Filologia,
Literatura e
Linguística»

Integrado nas Comemorações do Centenário do Nascimento de Manuel Rodrigues Lapa, vai realizar-se em Anadia o Colóquio Internacional «Filologia, Literatura e Linguística», que decorrerá nos dias 17, 18 e 19 de Abril de 1997.

Este Colóquio pretende homenagear a actividade científica de Rodrigues Lapa, bem como reflectir sobre problemas concretos e contribuir para o avanço do conhecimento nos domínios em que trabalhou o grande estudioso.

Para mais informações, contactar o Secretariado do Colóquio (Casa Rodrigues Lapa - Apartado 139 - Anadia Codex).

XX Simpósio
sobre Tradições
Portuguesas
(Europa,
América, África,
Ásia)

Vai realizar-se na Universidade da Califórnia, Los Angeles, nos dias 19 e 20 de Abril de 1997, o vigésimo Simpósio sobre Tradições Portuguesas. Como habitualmente, o Simpósio não impõe restrições temáticas e está aberto a quem quer que se interesse pelas questões da língua e da cultura portuguesa, em todo o mundo, no passado ou no presente.

As comunicações podem ser apresentadas em Inglês ou em Português e as seleccionadas serão publicadas na revista *Encruzilhadas/Crossroads*.

Para mais informações, contactar o Prof. Hulet (Department of Spanish and Portuguese, UCLA, Los Angeles, CA 90024-1532, E.U.A.).

Seminário
Internacional
de Português
como Língua
Estrangeira

Vai realizar-se em Macau, nos dias 21, 22, 23 e 24 de Maio, um Seminário Internacional de Português como Língua Estrangeira que visa ser ponto de encontro de especialistas em diferentes áreas das Ciências da Educação para em conjunto debaterem os diversos problemas que se colocam no processo de Ensino/Aprendizagem da Língua Portuguesa como Língua Estrangeira.

Mais informações podem ser solicitadas ao Secretariado Executivo (Av. Praia Grande, 926, 5.º, Macau, Fax: 853 317301).

Universos da
Língua
Portuguesa:
4.º Encontro
Internacional
de Língua
e Cultura
Lusófonas

O Leitorado de Português em Buenos Aires a funcionar no Instituto de Enseñanza Superior en Lenguas Vivas 'Juan Ramón Fernández' encontra-se a organizar o 4.º Encontro Internacional de Língua e Cultura Lusófonas que se realizará na Biblioteca Nacional, de 17 a 19 de Junho de 1997. Constituem objectivos do Encontro:

- Estimular e dar a conhecer estudos no domínio da Língua e Cultura Lusófonas;
- Discutir investigações em curso neste domínio;
- Contribuir para uma maior divulgação das Culturas Lusófonas.

Para mais informações contactar o Instituto de Enseñanza Superior en Lenguas Vivas 'Juan Ramón Fernández' (Carlos Pellegrini, 1455 - 1011 Buenos Aires, Argentina, Fax: 3937351).

ACIS
Coimbra
Congress

Vai realizar-se pela primeira vez em Portugal, de 11 a 14 de Setembro de 1997, na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, o Congresso da Associação de Estudos Ibéricos Contemporâneos / Association for Contemporary Iberian Studies (ACIS) - uma organização inter-universitária do Reino Unido que se dedica à promoção do conhecimento dos países ibéricos.

O Congresso ACIS parece estar a despertar grande interesse a nível internacional, tendo já confirmado a sua participação indivíduos oriundos de vários países da Europa, dos E.U.A. e do Brasil.

Para mais informações contactar a Dra. Manuela Cook (PO Box 5641, Solihull, West Midlands, B90 4ZR, Inglaterra, Fax: 121 7454348).

Direcção, secretariado e assinaturas
Universidade Aberta – Delegação de Coimbra

R. Alexandre Herculano, n.º 52

3000 COIMBRA (Portugal)

Telefone (039) 33300

Telefax (039) 29547

A Direcção e Redacção aceitam, para eventual publicação, os originais que lhes forem remetidos, preferentemente de acordo com a política editorial da revista. Serão também objecto de apreciação livros para resenha e notícia. Aceita-se permuta.

Preços - 1996/97

Números avulso: 1.500\$00

Assinatura anual (2 números)

Portugal: 2.500\$00

Estrangeiro: Europa: \$32 dólares

Outros continentes: \$42 dólares

Cheques em nome de *Discursos*/ Universidade Aberta

Edição e propriedade

Universidade Aberta

Arranjo gráfico: Delegação Centro da Universidade Aberta

Impressão: Gráfica de Coimbra, Lda.

Depósito Legal n.º 55225/92

ISSN: 0872-0738