



## «ANTINOMIAS, PARADOXOS E TRANSFIGURAÇÕES NA RELAÇÃO DA LITERATURA COM O DISCURSO CULTURAL»

**ROSA MARIA SEQUEIRA**

Em *The Fateful Question of Culture*, Geoffrey Hartman defende a ideia da importância de trazer a poesia ou a literatura em geral para o âmbito do discurso cultural por poder elevar a qualidade deste tipo de discurso.


Hartman parte da constatação de como a Arte é empurrada para a militância e, ao mesmo tempo, sublinha, quer a independência da Arte do decoro social e directivas políticas, quer a sua relação complexa e precária com a identidade cultural.

Neste sentido, chama a atenção para vários aspectos do “culturalismo”, por exemplo, o uso da arte para diagnosticar ou afirmar culturas particulares, ou o dirigismo educacional que depois da 2ª guerra mundial é próprio da Europa Continental, ou ainda a centralidade no poder propagandístico, na medida em que o estado desempenha um papel fundamental na criação da sua imagem oficial, determinando que cultura deve ser transmitida.

Podemos acrescentar que a preocupação com a construção da cidadania europeia no ensino-aprendizagem das línguas estrangeiras será um exemplo evidente da politização da cultura. Como observam alguns autores ligados ao ensino das línguas-culturas,

*«la question, apparemment, n'est plus de savoir en quoi l'Europe, par ses institutions internationales, peut contribuer au progrès des systèmes de formation, mais aussi de déterminer comment ces derniers jouent leur rôle dans une construction européenne»* (Coste 1997: 133).


O compromisso educativo e socializador da Escola vai a par de um entendimento da instituição escolar como um meio de facilitar o acesso a um sistema de valores emergente. Uma entidade política nova recorre assim à Escola para assegurar uma unidade interna e desenvolver um sentimento de pertença à totalidade que constitui. Em Deberre encontramos a síntese de todo um quadro de conteúdos e razões que estão na base de orientações académicas de forte iniciativa. Ora a este quadro



pertencem não só razões de natureza linguística e cultural, como o reconhecimento de que a política de abertura favorece a aprendizagem de línguas estrangeiras ou a necessidade de responder à convicção de que é próprio da educação a comparação e o enriquecimento mútuo, mas também são apontadas razões de natureza política e estratégica: a necessidade de dar visibilidade aos esforços envidados para que as competências comunitárias façam parte da educação (cf. Deberre 1993: 22ss).

O questionamento sobre a capacidade da Escola para satisfazer os objectivos práticos impostos pela sociedade é pouco comum mas é visível num autor como Robert Galisson que advoga uma situação de aprendizagem institucional, independente da sociedade, onde o estudante acede ao saber de maneira construída e consciente. Através das designações “intercultural em acção” e “intercultural em representação”, Galisson pretende descrever, respectivamente, uma situação em que se pode falar, com propriedade, de choque cultural, na qual estrangeiros e nativos estão fortemente implicados, e distingui-la do “intercultural em representação” que, por sua vez, estimulará a capacidade reflexiva e um discurso cultural liberto das pressões sociais, próprio da situação escolar (Galisson 1997: 150). É curioso Galisson expressar assim a ideia da maturidade de um conhecimento independente, uma linguagem independente das palavras dos outros, e que em Kant surge designada por maturidade de voz (*Mündlichkeit*). Também Hartman afirma a insolúvel diferença entre teoria e prática e a dificuldade, daí decorrente, de uma teoria da cultura renovada. Mas, Hartman concorda com Adorno quando este diz que, desde que nos livrámos do ideal utópico e exigimos a unidade de teoria e prática, nos tornámos todos demasiado práticos, e alerta pra o facto de que declarar a impotência da teoria só serve para afirmar o todo-poderoso ideal da produtividade (Hartman 1997: 119).

Se fizermos uma revisão pelos princípios que actualmente orientam o ensino das línguas-culturas, verificamos que estes pressupõem, no fundamental, o seguinte: a possibilidade de transmissão cultural pela via do ensino, a recusa da noção essencialista de cultura (substituída por um entendimento da cultura como construção simbólica em evolução), a participação das práticas culturais das relações de poder e o entendimento das diferenças culturais como respostas a necessidades humanas e contextos específicos. Este será, porventura, o traço mais significativo da investigação recente




sobre a questão cultural. Na didáctica das línguas-culturas, são inúmeros os trabalhos que procuram vias de superação da antiga concepção, considerada etnocêntrica e restrita. Então os factos culturais são mostrados através da variação de estilos de vida, dos artefactos e traços diversos como comportamentos, crenças e valores que são respostas de grupos específicos de pessoas com necessidades específicas. Em Oliviéri (1996) encontramos uma sistematização que distingue três níveis: 1) uma concepção de cultura, considerada hierárquica e compartimentada, limitada à literatura e belas-artes; 2) uma concepção alargada que acrescenta à primeira as realidades sociológicas, políticas, históricas, geográficas, etc., que a vertente da “civilização” contemplava e 3) uma concepção globalizante que junta aos dados precedentes os modos de vida e pensamento, comportamentos linguísticos e sociais numa concepção etnológica (cf. Oliviéri 1996: 9).

Pode constatar-se a valorização que acompanha este último projecto:

*Élitiste, très fortement valorisée, la culture cultivée se différencie donc de la culture de masse. Si la première, qui repose sur la culture humaniste dont l' École reste le vecteur principal, s' est établie sur une grande disparité de niveaux sociaux, la seconde, en popularisant de nouvelles formes de culture, en diffusant les mêmes produits à peu près simultanément dans le monde entier, crée de nouvelles habitudes, de nouveaux rythmes de consommation et un nouvel environnement culturel qui va conditionner les futures idées nouvelles.* (Oliviéri 1996:10)

Ora este entendimento acompanha a própria valorização dos Estudos Culturais em detrimento dos Estudos Literários ou, dito de outro modo, a inclusão dos Estudos Literários nos Estudos Culturais. Outro tipo de argumentos pode achar-se em várias obras que defendem esta posição e que evidenciam uma crescente preocupação com a justiça social, a par de uma necessidade imaginativa que opera em vários níveis de vida<sup>i</sup> e da qual faz parte a libertação que representa a abolição das hierarquias, sendo certo que os proponentes dos Estudos Culturais inverteram o mecanismo valorativo ao erigirem em valor precisamente a abolição das hierarquias.

Embora não se deva depreciar a importância cultural dos actos menores do homem, também é preciso não negligenciar um risco referido pelo antropólogo Pierre Sansot que consiste em erigir a quotidianidade em factor explicativo polivalente (Sansot 1996: 67). Por outro lado, a situação de enunciação prevista no modelo de Umberto Eco




(1983) vai muito além da situação entendida como meio físico e remete para a interpretação textual ao incluir na enciclopédia do leitor domínios como a competência intertextual e o mecanismo de hipercodificação retórica e estilística. Ora os manuais de Línguas e Culturas Estrangeiras apresentam uma dominância quase absoluta dos discursos em situação entendida como meio físico que reenvia para o universo do imediato e do concreto. A limitação que isto representa é, por vezes, reconhecida, apontando-se então os inconvenientes de se afastarem as chamadas “situações idealizadas” e os enunciados do domínio da abstracção.<sup>ii</sup>

As propostas ligadas ao intercultural, uma vertente actualmente muito valorizada no currículo de formação de professores de Línguas Estrangeiras, pressupõem que, de modo análogo à aquisição de uma competência linguística básica necessária à comunicação, isto é, a aquisição de um nível de língua fundamental, um “nível limiar”, é possível estabelecer um conhecimento cultural mínimo, cuja partilha seria uma das chaves para a comunicação bem sucedida. Galisson vê a possibilidade de uma cultura mínima partilhada, um denominador cultural comum e, neste sentido, propõe uma lexicocultura, um vocabulário pertencente à C.C.P. (“Charge Culturelle Partagée”) que seria uma “moeda de troca intercultural” e uma rampa de acesso para o estrangeiro aceder à cultura omnipresente na vida dos autóctones (Galisson 1991: 120).<sup>iii</sup> A questão é se os “implícitos culturais” ou, na expressão de Galisson, os “palimpsestos verbais” não pertencerão mais ao domínio da cultura de massas do que à Cultura ligada ao ensino da literatura e da história.


Alguns inconvenientes de optar por conteúdos que reenviam exclusivamente para elementos da vida quotidiana são de considerar. Alguns autores alertam para a desmotivação dos estudantes que, querendo aceder à cultura do país de referência e às obras canónicas, são confrontados na maioria dos métodos de ensino de Línguas Estrangeiras com cenários de grande pobreza, no melhor dos casos, proporcionando-lhes alguns traços etnográficos gerais mas que não lhes permitem compreender os próprios fundamentos da língua-cultura que lhes interessam (Olivieri 1996: 18).<sup>iv</sup>

Parece constatar-se uma certa preferência pelo “conhecimento imperativo” - como fazer coisas e como levar as pessoas a fazê-las - em vez do “conhecimento descritivo” - como expressar e compreender coisas. Nesta tendência, o chamado



determinismo pedagógico, que estabelece objectivos comportamentais resultantes de aprendizagens culturais pré-determinadas, não deixa, por vezes, de ser considerado inadequado. Esta é a posição de Claire Kramsch que, quanto às sugestões da Associação Americana de Professores de Francês (AATF), lhes critica esquecerem o todo ao somarem as partes que pretendem avaliar (Kramsch 1991: 232).


Outro problema consiste em que a ideia de cultura partilhada se apoia na noção de identidade cultural ou identidade colectiva. E, sendo uma noção bastante problemática, surge, por vezes, como um pressuposto inabalável, como as seguintes palavras de Galisson mostram: *Le concept d' 'identité collective' fait l' objet d' un large consensus chez ceux qui étudient les comportements de l' homme en société* (Galisson 1991: 116). Para Galisson, a cultura partilhada não seria específica de um determinado grupo social, como seria a cultura “savante”, considerada uma subcultura, específica apenas de uma parte da população e pertença de um grupo social favorecido, enfim, uma “cultura ostentação”, mesmo que legitimada pela Escola. A cultura partilhada, pela sua transversalidade, seria pertença do grupo social inteiro que está sujeito às mesmas leis e tem a mesma língua (*ibid.*). Podemos constatar que a aceção de “cultura partilhada” não está livre de uma tensão entre cultura e nação e cultura e sociedade. O paradoxo é esta ideia de grupo social inteiro não se coadunar bem com a análise das diferentes culturas existentes numa sociedade, reflexo de grupos sociais diversificados em contextos também diversificados e que estão na base de diferentes propostas que assentam na pluriformidade das culturas. Uma concepção de cultura que considera a interrelação de diferentes níveis implica a aceitação da variação da identidade consoante as circunstâncias ou a perspectiva adoptada, por exemplo, o enfoque étnico, político, geográfico, etário ou de género. Mas muitas outras perspectivas são possíveis. Veja-se a proposta de Rien Segers. Este autor parte de uma classificação em cinco dimensões, a saber, a desigualdade social, a relação entre o indivíduo e o grupo, os conceitos de feminilidade e masculinidade, modos de lidar com a incerteza e um projecto de vida a curto ou a longo prazo (Segers 1996: 55). Para Segers, o conceito de identidade cultural é idealista, mas não deixa de ter um valor positivo por essa mesma razão: *Another advantage of research within the domain of cultural and literary identity has an idealistic nature* (1996: 205).



Por outro lado, uma qualquer cultura pode tornar-se a Cultura, isto é, tender para a hegemonia, conforme a teoria dos polissistemas nos mostra. <sup>v</sup> Entre as construções heurísticas da teoria está uma noção histórico-tipológica e a noção de estabilidade e instabilidade aplicada quer ao sistema central (os textos canonizados) quer aos sistemas periféricos (os textos não canonizados), de modo que qualquer sistema periférico pode tornar-se central. Neste caso, a Cultura é o mais frágil. Por isso, não resolve muito denunciar a alta Cultura como elitista, restrita e ultrapassada, quando ela é vista muitas vezes como um empreendimento precário e heróico contra a decadência. O ensaio de Finkelkraut *A Derrota do Pensamento* é disso exemplo.

É neste sentido que Hartman pode classificar a política cultural como um mero espectáculo de propaganda. A literatura canónica surge como um universo ptolomaico que cede lugar a um modelo copernicano que consiste numa pluralidade de mundos. O que sucede é que, se estes mundos não tiverem o seu próprio sol, podem sempre criá-lo através da publicidade. Embora conceda que a diversificação de culturas se liga menos ao pluralismo em si do que a um olhar crítico perante o universalismo superficial e *snob* que pode ser também coercivamente didáctico e catequético, um garante da verdade para a nação e o mundo, Hartman alerta para o perigo de fazer desaparecer a arte pela sua instrumentalização. O «trabalho cultural» abre caminho para a arte se tornar administrável e lhe ser atribuído um valor de custo: torna-se assim um entretenimento irracional. Neste sentido Hartman fala da morte ou dissolução da arte. É certo que relacionar a tecnologia comunicativa com o problema da mudança cultural é hoje banal, no seguimento dos estudos da Escola de Frankfurt sobre a expansão da vida administrativa na era cultural. O que Geoffrey Hartman tem o mérito de sublinhar é que a instrumentalização da palavra e da imagem feita pela propaganda torna a comunicação em megafone perigoso de sentidos colectivizados.

A questão central que atravessa todo o ensaio e lhe dá o título é se a cultura, que corporiza uma necessidade imaginativa e convoca uma energia vital e criativa, pode escapar a um discurso de violência, de afirmação e de repressão e tornar-se educação estética. Em suma, se é possível substituir um conceito militante, no qual assentam as guerras culturais, por um conceito pacificador. Ora a literatura tem aqui um papel fundamental.



À semelhança de autores que vêem na literatura um veículo privilegiado para a cultura, Hartman afirma o valor da literatura na sua capacidade para experienciar a linguagem e verbalizar a experiência de um modo que não é tão abstracto como o discurso cultural. Uma segunda razão que Hartman encontra para valorizar a literatura é que esta, ao contrário do discurso cultural, não é tendenciosa. A literatura capta os mesmos temas, a perda de uma comunidade orgânica, a perda da totalidade, a reificação das relações humanas na sociedade moderna, de um modo que não é pré-determinado por uma ideologia casuística ou um sistema causal. A teoria cultural pensa a cultura de modo instrumental, como um meio para o progresso e a educação social. Mas a arte não é didáctica nem pedagógica. Pode expressar crenças fortes mas não busca uma solução unívoca, uma relação definitiva meio-fim.

A partir desta perspectiva, Geoffrey Hartman define três questões essenciais na análise do discurso da cultura que são verdadeiros problemas e dificuldades mas ao mesmo tempo constituem verdadeiras linhas de orientação:


1ª - A questão da autenticidade. A retórica cultural é barulhenta e explícita no seu objectivo de dar voz aos que não a têm e representação àqueles que são anónimos e marginalizados. Mas os oprimidos são humildes e silenciosos. Dando como exemplo o mutismo e a sensatez de “Michael” de Wordsworth, Hartman afirma ser a literatura que dá autenticidade a estas figuras.

2ª - A dificuldade em criar palavras que não se voltem contra si próprias. Trabalhar o sistema a partir dele é arriscar que mais cedo ou mais tarde a revisão feita surja apenas como mais uma variante. A retórica cultural dificilmente escapa a esta ambiguidade.

3ª - A ligação causal a uma condição social ou política:

*“The last problem is the expanding and overdetermined nature of the word “culture” itself. We have seen it become a talisman against the abstract life, against a feeling of increasing and encroaching unreality, all the more so when an available doctrine links that condition causally to a social or political condition” (Hartman 1997:86).*

Geoffrey Hartman chama a atenção para a retórica da cultura que, quando associada a uma política correctiva, pode tornar-se revanchista. Pode surgir a utopia como memória de um tempo perdido, um momento pastoral na história colectiva que se



alia a ideologias que desejam sacralizar uma comunidade no seu país. A raça e o solo (nação, património) tornam-se slogans identificadores. O problema surge quando as ideias culturais se tornam um substituto da propriedade (definida como lar, subsistência, laços familiares, reforçados por garantias de associação, expressão e igualdade perante a lei) à laia de compensação para aqueles que têm demasiado pouco para se auto-definirem.


A partir destas três linhas de orientação, podemos particularizar alguns aspectos da relação da poesia com o discurso socio-cultural. Parece-nos que Seamus Heaney, em *The Redress of Poetry*, encontrou uma fórmula feliz quando se refere à poesia como a “outra verdade” que, embora possa ser pressionada para dar voz ao que não tem expressão na vida étnica, social e política, é sobretudo a surpresa que se contrapõe ao moralismo premeditado (Heaney 1996: 8). Como se sabe, a vida de Heaney coincide com as perturbações na Irlanda do Norte e, quando o poeta se tornou uma figura pública no início dos anos setenta, sofreu pressões para apresentar de modo explícito na sua obra o seu envolvimento político e as suas preocupações sociais. Mas Heaney preferiu tratar a poesia sobretudo como revelação de identidades, como encontro de um ser com outro ser, como restauração da cultura para si própria que tem a aura e autenticidade dos achados arqueológicos.

Seguindo esta linha de raciocínio, a poesia, através da linguagem, é veículo de cultura mas também a pode estruturar.

Vale a pena citar, a propósito, as palavras de Eduardo Lourenço quando refere uma modalidade de sentir que, a partir de Fernando Pessoa, passou a fazer parte do imaginário português:

«Muitos homens tiveram saudades e viram cais, mas temos razões para chamar momento raro a esse em que uma consciência de poeta arrancou do mundo das palavras portuguesas esta espécie de inscrição de estela imortal, que depois dele todos temos guardado em algum sítio, todos, os que viajaram e os que só na alma viajam: «Todo o cais é uma saudade de pedra» (Lourenço 1984: 115).

Eis como a obra de um poeta pode ter um forte impacto, que perdura, no modo como uma cultura se vê a si própria e também pode contribuir para a coesão social e sentido comunitário. Para Iser, o que as lutas na formação do cânone vêm demonstrar é precisamente que a literatura é um capital cultural (linguístico e simbólico) importante




na formação das identidades (cf. Iser 1996: 14-16). Muitas vezes se nota que tanto mais se recorre à memória que inventa tradições quanto mais, por sua vez, enfraquece a memória que liga as gerações, devido à mobilidade e desenraizamento de pessoas. Geoffrey Hartman também refere este facto que está na base da sua crença de que a Arte pode renovar o sentido comunitário, na medida em que a literatura está próxima das origens e dos mitos (Hartman 1997: 166). E, sendo uma memória arrancada do mundo das palavras, como diz Eduardo Lourenço, não serão despropositadas algumas posições que apontam para a necessidade de mudar o cliché de “linguagem na cultura” para “cultura na linguagem” (Friedrich 1996: 55), ou seja, corresponder à exigência de ler os contextos como textos: “*It is imperative to read contexts as texts, even as we set out to read texts in terms of contexts*” (Dirks 1996: 278). O poeta Ruy Belo refere também o poder estruturante das palavras, em “Enganos e Desencontros”: “Quando uma sociedade se corrompe / corrompe-se primeiro a linguagem” (Belo 1990: 311).

A poesia assume, pois, a herança da língua nos ecos que fazem parte da tradição cultural, na sua função citacional de homenagem às obras citadas, e mostra, de modo exemplar, o poder reorganizador dos topoi. Muitas vezes nas citações literárias há uma insistente sedução pelo apelo de certos versos que é sedução pela forma verbal do poema. É o que acontece com o famoso verso de Sá de Miranda “o sol é grande, caem co’ a calma as aves ...”. Manuel Gusmão já chamou a atenção para os ecos que este verso teve nas obras de Jorge de Sena (que o citou três vezes em três livros diferentes), de Ruy Belo e Gastão Cruz (Gusmão 1990: 15-16). Por certo, não é de estranhar que o verso também se deixe ler em outras obras e outros autores, por exemplo em João Miguel Fernandes Jorge (1982: 28) que acentua precisamente a força das palavras e o canto:

Assim se transmite não o fogo  
mas o canto  
da ave  
o eco:  
sê justo contigo no lugar  
onde os nomes contêm.  
Entre o sol.

A ave e o sol são palavras levantadas do passado que ecoam no presente de forma viva e actuante como mostram os dois dísticos finais do poema: “Nas palavras




que levanto / terra dia hoje te saúdo”. Ou, como diz um outro poeta, referindo a autenticidade:

Hoje sei como se exprime a vida da poesia  
com a sinceridade das emoções linguísticas  
com que o mundo devasta e enche as nossas vidas. (Cruz 1990:137)

A poesia é um discurso cultural que cristaliza, de facto, uma “cultura partilhada” mas que está sujeito à reescrita sucessiva das fórmulas e reconstrução das significações e é aberto a novos modos de dizer. E estes modos exercem, muitas vezes, para usarmos a expressão de Eduardo Lourenço noutro passo, “uma pressão libertária” (Lourenço 1982: 35) ou, como diz Hartman, “uma provocação não-comunicativa” (Hartman 1997: 103). Basta lembrarmo-nos da paródia que o Surrealismo empreendeu contra o discurso político-ideológico dominante nos anos da ditadura, na sua visão desmistificadora e iconoclasta do sistema social. O plano poético, que é o da celebração e proliferação infinita de sentidos, diferencia-se do plano do discursivismo do empenhamento social, declarativo, explícito e unívoco. É neste sentido que Hartman avança, à semelhança de Iser, uma definição de literatura como plurivocidade: <sup>vi</sup>

*The literary-critical methodology [...] questions the unity of received national myth or master narrative and discloses instead an intricate tension, a web of montage that includes contrary and ambivalent positions. We have even begun to define the literary itself in terms of such a dialogic or polyphonic structure.* (Hartman 1997: 169)

Ao mesmo tempo, a literatura é a voz do silêncio que, perante o discurso do empenhamento social, revela a impotência discursiva e coloca em cena o que não se pode manifestar no campo de batalha, a não ser com risco de ser atraído. Por isso, a complexidade da literatura entra na reflexão teórica e um protesto estético emerge ao se pretender restaurar a opacidade da palavra e da imagem: *This simultaneous turn toward and against language suggests how difficult it is to attain maturity of voice* (Hartman 1997: 103). Mas o silêncio está ligado ao grito e é por isso que Hartman, no capítulo 4 do seu ensaio, “Língua e Cultura depois do Holocausto”, considera o Holocausto como um acontecimento suficientemente forte para se poder falar de um antes e de um depois, a propósito do renascimento da linguagem. Por isso também Blanchot, em *L`entretien*



*infini*, refere a pessoa torturada que recusa falar para não entrar nos poderes antagónicos e preservar a verdade do discurso (1969: 194-199).

O poema de Al Berto “Não cantes”, do qual reproduzimos alguns passos, exemplifica quer a ambivalência e a estrutura polifónica da literatura, quer o desejo de preservação da verdade do discurso, o desejo da maturidade de voz:

olha em redor dos bosques as veredas destruídas  
pela explosão devastadora das minas e ouve  
as vozes límpidas morrerem no poema

antes e depois da alegria  
antes e depois do pânico

[...]

debruça-te naquele terraço virado ao inimigo  
onde um rosto de estuque arde e  
um ferro reduziu a memória a nada

[...]

antes e depois da alegria  
antes e depois do pânico  
mas  
sempre durante o sofrimento

não cantes (Al Berto 1997: 605)




## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

### A. POESIA

- Al Berto (1997) *O Medo*, Lisboa: Assírio & Alvim.
- Belo, Ruy (1990) *Obra Poética*, 2ª ed., II Vol., Lisboa: Presença (1ª edição: 1981)
- Cruz, Gastão (1990) “A vida da poesia” in *Orgão de Luzes*, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- Jorge, Luís Miguel Fernandes (1982) *Poemas Escolhidos*, Lisboa: Assírio e Alvim.

### B. ESTUDOS

- Blanchot, Maurice (1969) *L'Entretien Infini*, Paris: Gallimard.
- Coste, Daniel et al. (1997) “Compétences et valeurs. Éduquer pour l'Europe de demain. La sève des langues de bois” in *ÉLA - Études de linguistique appliquée*, nº 106, Abril-Junho, pp. 133-140.
- Deberre, Jean-Christophe et al. (1993) “L'ouverture européenne: un enjeu académique mobilisateur et problématique” in *Éducation et Pédagogies*, nº 18, Junho, pp.22-32.
- Dirks, Nicholas (1966) “Reading culture: anthropology and the textualization of India” in Valentine Daniel e Jeffrey Peck (ed.s) *Culture / Contexture*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, pp. 275-295.
- Easthope, Antony (1991) *Literary into Cultural Studies*, London: Routledge.
- Eco, Umberto (1983) *Lector in Fabula. Leitura do texto literário: a cooperação interpretativa nos textos literários*. Tradução de Mário Brito. Lisboa: Presença.
- Even-Zohar, Itamar (1990) *Polysystem Studies*, nº especial (monografia) de *Poetics Today*, 11, nº 1.
- Finkelkraut, Alain (1988) *A Derrota do Pensamento*. Tradução do francês por Ana Gama e Teresa Fonseca. Lisboa: Dom Quixote (publicado originalmente em 1987).
- Friedrich, Paul (1996) “Culture in Poetry and Poetry in Culture” in Valentine Daniel e Jeffrey Peck (ed.s), *Culture / Contexture, Explorations in Anthropology and Literary Studies*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, p. 37-57.



Galisson, Robert (1997) “Problématique de l’éducation et de la communication interculturelles en milieu scolaire européen” in *ÉLA - Études de Linguistique Appliquée*, n° 106, Brill - Junho, pp. 141-160.

Gschwind-Holtzer (1981) *Analyse Sociolinguistique de la Communication et Didactique*, Paris: Hatier.

Gusmão, Manuel (1990) “Da Arte da Poesia em Gastão Cruz” in Gastão Cruz, *Orgão de Luzes*, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, p. 7-21.

Hartman, Geoffrey (1997) *The fateful question of culture*, New York: Columbia University Press.

Heaney, Seamus (1996) *The Redress of Poetry*, London, Boston: Faber and Faber (1ª edição em 1995).

Hirsch, E. D. (1988) *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*. Boston / Mass.: Houghton Mifflin.

Iser, Wolfgang (1996) “Why Literature Matters” in Rüdiger Ahrens e Laurenz Volkmann (ed.s). *Why Literature Matters - Theories and Functions of Literature*, Heidelberg: Winter, pp. 13-22.

Kramsch, Claire (1991) “Culture in language learning: a view from the U. S.” in Kees de Bot et al. (ed.s). *Foreign Language Research in Cross-cultural Perspective*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, pp. 217-240.


Lyons, John (1980) *Semântica I*. Tradução de Wanda Ramos. Lisboa: Editorial Presença. (publicado originalmente em 1977).

Lourenço, Eduardo (1982) *O Labirinto da Saudade*, 2ª edição, Lisboa: Dom Quixote. [1ª edição: 1978]

Lourenço, Eduardo (1984) “Explicação pelo inferior ou a crítica sem classe contra Fernando Pessoa” in *Ocasionais I*, Lisboa: A Regra do Jogo Edições (1ª edição: 1952), pp. 113-117.

Olivieri, Claude (1996) “La culture cultivée et ses métamorphoses” in *Le Français dans le Monde*, n° especial de Janeiro, pp. 8-18.

Sansot, Pierre (1996) “Les actes mineurs de l’homme dans une culture ont aussi une importance et nous renseignent sur cette culture” in *Le Français dans le Monde*, n° especial de Janeiro, pp. 65-67.



Segers, Rien T. (1996) “Cultural and literary identity: disease or medicine?” in Harald Hendrix et al. (ed.s), *The Search for a New Alphabet*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, pp. 202-207.

---

<sup>ii</sup> Cf. Easthope (1991), especialmente o capítulo 9 “The subject of literary studies and the subject of cultural studies” da Parte III, “Towards a new paradigm”.

<sup>iii</sup> Veja-se, por exemplo, Gschwind-Holtzer que argumenta: “*Le monde de la parole est limité aux bornes du concret et spécifiquement aux frontières de l’univers immédiat.*” (1981: 90). John Lyons refere a mesma objecção em relação às teorias behaviouristas do significado por darem conta apenas de uma reduzida fracção dos enunciados (Lyons 1980: 113).

<sup>iii</sup> Esta perspectiva está igualmente presente na obra de E. D. Hirsch ao referir-se à literacia cultural. O seu livro de 1988, *Cultural Literacy: What every American needs to know*, defende que as comunidades humanas são fundadas em informações específicas partilhadas. Assim, a unidade de uma cultura seria dependente do grau de partilha dos valores culturais (Dijkstra 1996: 71).

<sup>iv</sup> Oliviéri dá o exemplo de um método para o ensino do Francês, *Télé Images et CLE international* (1995), basicamente um método de aprendizagem por vídeo, concluindo: *Les aimables vendeurs de pizzas de Rendez-vous à l’annexe, qui semblent sortir tout droit d’un énième sitcom télévisé, ne sont évidemment pas en mesure de satisfaire les gratonomes qui voient dans la France la patrie du bon gout [...]*.

<sup>v</sup> Veja-se o número especial de Poetics Today da autoria de Itamar Even-Zohar (1990).

<sup>vi</sup> Na verdade, as posições dos dois autores são bastante semelhantes nos argumentos a favor da literatura. Também Iser refere a diversidade do literário e o alargamento da experiência que daí pode advir. Não só Iser caracteriza a literatura como espaço de imprevisibilidade e inovação, como não deixa de notar que a literatura é, muitas vezes, o ruído subversivo e perturbador (cf. Iser 1996: 16ss).