

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 compósitas. O mesmo é dizer que, tratando-se de um conceito que figura no vasto panorama das ciências humanas e sociais, são-lhe naturalmente conferidas específicas categorias programáticas, 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 salvaguarde 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 *insígnia* 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 insígnia 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 Alvaro 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 in-firmam 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 identidade<sup>1</sup>. 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 inconseqüente, 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!).

---

<sup>1</sup> 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 Baticã Ferreira, as antologias poéticas (nomeadamente *Mantilhas para quem luta!*), Helder Proença e Vasco Cabral<sup>2</sup>.

De um modo semelhante, no que à **História**, propriamente dita, diz respeito, as figuras históricas, recuperadas de forma encomiástica pelo *discurso literário*, adscrevem uma dimensão identitária à comunidade, que, reclamando-lhes as qualidades exemplares, as evocam como epicentros da identidade 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.

---

<sup>2</sup> Sobre o problema respeitante a todos os escritores e grupos geracionais referidos, que, nos países africanos de expressão portuguesa, alicerçam um discurso literário enquadrado por estruturas estético-discursivas provenientes do registo apologético da identidade nacional, remetemos para Laranjeira, 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*<sup>3</sup> afamado», a quem «A vida lhe tiraram» com «manha vergonhosa»; assim o evoca Camões, pela voz de Paulo da Gama, no Canto VIII, estrofes 6-7, d' *Os Lusíadas* (Camões, 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]);

---

<sup>3</sup> Este e os seguintes são it. nossos.

prócere cavaleiro, cujas qualidades lhe conferem, segundo Pessoa, substancialidades míticas: cercado por uma *·auréola·*, comparado a Galaaz: *·espada que, volteando, / Faz que o ar alto perca / Seu azul negro e brando·*; *·S. Portugal em ser·* (Pessoa, 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»)<sup>4</sup>, mas também historicamente determinada, o que equivale também a dizer, em primeira instância, que o índice da interiorização histórico-cultural que uma comunidade tem da sua língua é 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, sim<sup>5</sup>, mas também o presente e o futuro da comunidade linguística. Não é a

---

<sup>4</sup> Repare-se no que, a este propósito, acentua Bakhtine, quando diz: «La véritable substance de la langue n'est pas constituée par un système abstrait de formes linguistiques ni par l'énonciation monologue isolée, ni par l'acte psycho-physiologique de sa production, mais par le phénomène social de *l'interaction verbale*, réalisée à travers *l'énonciation et les énonciations*. L'interaction verbale constitue ainsi la réalité fondamentale de la langue» (Bakhtine / Voloshinov, 1977: 135-6).

<sup>5</sup> Afirma Pessoa que «a língua 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 tẽgora tão esquecido,  
Meu Andrade, da terra em que nasceste,  
Como se nela não foras nascido.

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

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

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

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

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

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

Além disso, o propósito de pronunciar com perfeição línguas estrangeiras constitui uma lamentável sabujice para com o estrangeiro. Há aí, diante dele, como o desejo servil de *não sermos nós mesmos*, de nos fundirmos nele, no que ele tem de mais seu, de mais próprio, o vocábulo. Ora isto é uma abdicação de dignidade nacional. Não, minha senhora! Falemos nobremente mal, patrioticamente mal, as línguas dos outros! (Queirós, 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 espírito» 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)<sup>6</sup> 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

<sup>6</sup> Repare-se, a este propósito, nas palavras de Eduardo Lourenço: «Une langue n'est à personne, mais nous ne sommes personne sans une langue. C'est dans ce sens, et uniquement dans ce sens loin des identifications narcissiques des nationalismes culturels qu'une langue est, comme le pensait Pessoa, *notre vraie patrie*», tendo já antes alertado para o seguinte: «Sa célèbre phrase veut dire seulement ceci: *La langue portugaise*, cette langue qui me parle avant même que je sache la parler, mais surtout cette langue qui, à travers moi, devient une réalité non seulement vivante mais *unique*, la langue à travers laquelle je m'invente comme Fernando Pessoa, cette langue-là est ma *patrie*» (Lourenço, 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 cuspiße» (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)<sup>7</sup>. 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**<sup>8</sup>. É a estes últimos aspectos a que as posições evocadas, em última análise, nos conduzem; por um lado, por

---

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

<sup>8</sup> Para uma elucidação deste conceito e da sua relação com o pensamento de Fernando Pessoa, leia-se o importante estudo de Fernando Cristóvão (Cristóvão, 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 índole económica e política, mas também, e essencialmente, em termos linguísticos. E, não o esqueçamos, é a língua o numerador e o denominador comum de uma comunidade; é com ela que a memória desta se forma; 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 mundividências e os sistemas de classificação do mundo que os rodeia. Contudo, reconhecer e comumente falar (e escrever) a língua portuguesa é o reconhecimento de uma **unidade** transindividual. 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)<sup>9</sup>. 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:

---

<sup>9</sup> 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 centripeto, 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)<sup>10</sup>.

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-

---

<sup>10</sup> 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 norteadado 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 latinas<sup>11</sup>; 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?

---

<sup>11</sup> 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 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)<sup>12</sup>;

- 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,

---

<sup>12</sup> 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. Dai 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 resume 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 doutrinariamente 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)<sup>13</sup>.

**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 indivíduo 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

---

<sup>13</sup> Por outras palavras, sublinha Eduardo Lourenço: -Le seul sujet de la langue portugaise, de cette langue que nous vivons comme une patrie, ou son esprit, ce sont les gents qui l'ont parlée, qui la parlent et la parleront dans l'avenir. Mais ce sont, d'une manière plus profonde, ceux qui s'en servent comme d'un instrument de vie et de lumière, qui se lovent dans ses recoins mystérieux, qui retirent de son fonds et de ses origines obscures de nouvelles expressions, de nouvelles formes en leur donnant tout à la fois leur imagination, leur fantaisie et leur 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.<sup>a</sup> 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 centripetos. 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)<sup>14</sup>; 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

<sup>14</sup> 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 / Ouviiu, 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 trairiam 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.

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 (Tít. 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.

FONTENIA, 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 - Ensaíes*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, vol. V.

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

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.<sup>a</sup> 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.