

Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

**Da diversidade do mundo ao mundo diverso da lusofonia:
a reinvenção de uma comunidade geocultural na sociedade em rede**

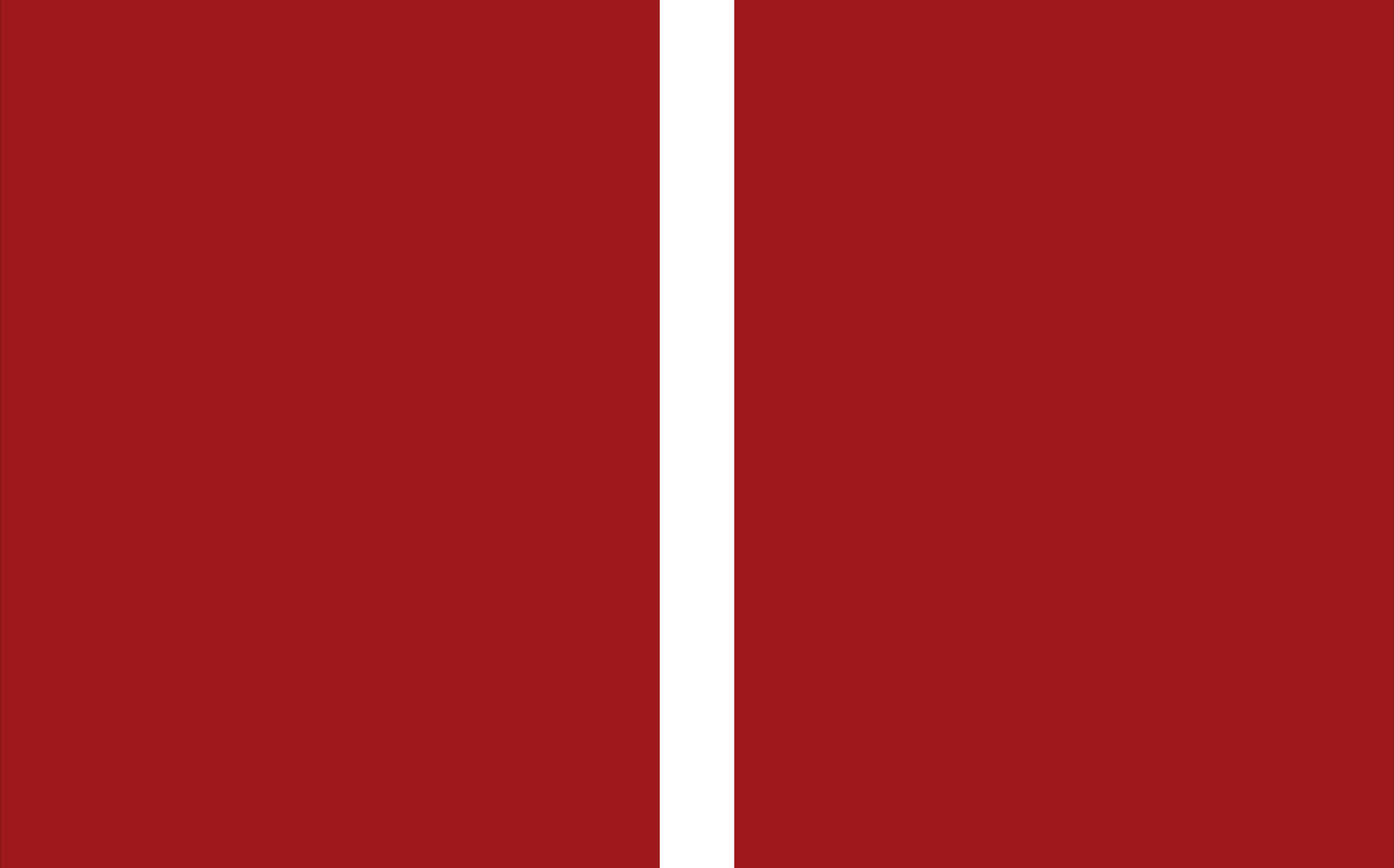
Maria de Lurdes de Sousa Macedo

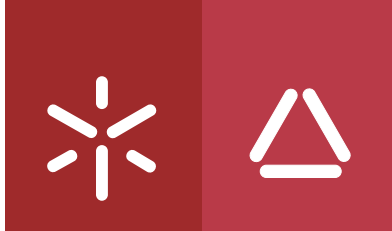
Maria de Lurdes de Sousa Macedo

**Da diversidade do mundo ao mundo
diverso da lusofonia:
a reinvenção de uma comunidade
geocultural na sociedade em rede**

Uminho | 2013

setembro de 2013





Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Maria de Lurdes de Sousa Macedo

**Da diversidade do mundo ao mundo
diverso da lusofonia:
a reinvenção de uma comunidade
geocultural na sociedade em rede**

Tese de Doutoramento em Ciências da Comunicação
Especialidade em Comunicação Intercultural

Trabalho efetuado sob a orientação do
Professor Doutor Moisés de Lemos Martins

E sob a coorientação do
Professor Doutor Joseph Dean Straubhaar
e da
Professora Doutora Regina Helena Pires de Brito

DECLARAÇÃO

Nome: Maria de Lurdes de Sousa Macedo

Endereço electrónico: mlmacedo71@gmail.com

Número do Cartão de Cidadão: 09615604

Título tese: Da diversidade do mundo ao mundo diverso da lusofonia: a reinvenção de uma comunidade geocultural na sociedade em rede

Orientador(es):

Prof. Doutor Moisés de Lemos Martins, Prof. Doutor Joseph Dean Straubhaar e Prof. Doutora Regina Helena Pires de Brito

Ano de conclusão: 2013

Designação do Doutoramento e do Ramo de Conhecimento: Doutoramento em Ciências da Comunicação - Especialidade em Comunicação Intercultural

É AUTORIZADA A REPRODUÇÃO INTEGRAL DESTA TESE APENAS PARA EFEITOS DE INVESTIGAÇÃO, MEDIANTE DECLARAÇÃO ESCRITA DO INTERESSADO, QUE A TAL SE COMPROMETE;

Universidade do Minho, ___/___/_____

Assinatura: _____

Agradecimentos

Esta dissertação apresenta-se como um trabalho individual. Porém, todos sabemos que uma tarefa de tal envergadura não pode chegar a bom porto sem os preciosos contributos de muitas outras pessoas. Aproveito a ocasião para lhes agradecer.

Em primeiro lugar, quero agradecer ao Prof. Moisés de Lemos Martins toda a amizade e toda a generosidade que dedicou à orientação deste trabalho. Sem a atenção que me dispensou nas longas horas de estimulantes conversas, e sem a disponibilidade com que me fez sua companheira nas viagens intermináveis do conhecimento, talvez esta dissertação nunca tivesse passado de um projeto inacabado. Foi, de facto, um privilégio trabalhar com uma pessoa com tão raras qualidades humanas e intelectuais.

Em segundo lugar, devo agradecer ao Prof. Joseph Dean Straubhaar, da Universidade do Texas em Austin (E.U.A.), e à Prof.^a Regina Helena Pires de Brito, da Universidade Presbiteriana Mackenzie de São Paulo (Brasil), o empenho com que assumiram a tarefa de coorientação desta investigação, bem como a generosidade com que me acolheram nas suas universidades, fazendo-me sentir sempre em casa e entre amigos. Com efeito, o diálogo interdisciplinar que mantive quer com o Joe, quer com a Regininha, revelou-se fundamental para dar maior amplitude ao objeto desta dissertação, para não falar das profícuas estadias em universidades estrangeiras que ambos me proporcionaram e que me permitiram ver a academia para além da habitual linha do horizonte.

Em terceiro lugar, tenho a agradecer a outros académicos, professores e cientistas, as oportunidades que me concederam durante este percurso de mais de quatro anos:

- À Prof.^a Rosa Cabecinhas e ao Prof. Luís Cunha (Universidade do Minho), por me terem feito sua companheira de investigação, pelas profícuas discussões, pelos conselhos sempre pertinentes e, sobretudo, pela sólida relação de amizade que construímos;

- À Prof.^a Vera Hanna (Universidade Presbiteriana Mackenzie de São Paulo), pelo caloroso acolhimento nas suas excelentes aulas de Estudos Culturais, nas quais devo reconhecer que muito aprendi, pelas conversas sempre estimulantes e pela amizade sempre renovada;

- À Prof.^a Neusa Bastos (Pontifícia Universidade Católica – São Paulo), à Prof.^a Maria Zilda Cunha, à Prof.^a Vima Lia Martin e ao Prof. Helder Garmes (estes três da Universidade de São Paulo) pelas proveitosas discussões sobre o sentido da lusofonia

resultantes dos convites que me endereçaram para atuar como palestrante nos cursos que dirigem;

- À Prof.^a Mariah Wade (Universidade do Texas em Austin), por toda a atenção que me dedicou durante a minha estadia em Austin, tendo daí frutificado uma boa amizade não só académica, mas também pessoal;

- À Prof.^a Vera França (Universidade Federal de Minas Gerais), pela oportunidade de contacto com a rede de investigadores que lidera, a partir da qual se estabeleceram relações de trabalho e de amizade que se têm vindo a reforçar cada vez mais;

- À Prof.^a Isabel Babo-Lança, pelo estímulo e pelas facilidades que me concedeu, sobretudo no que diz respeito à articulação entre as minhas obrigações enquanto professora na Universidade Lusófona do Porto e as minhas obrigações enquanto doutoranda.

Quero também agradecer a um conjunto de amigos – uns que ao meu lado caminham desde o curso de mestrado, outros que conheci já durante a investigação de doutoramento – que, das formas mais diversas, escreveram os seus nomes nas entrelinhas desta dissertação:

- À Isabel Macedo, grande companheira em toda esta viagem pelo conhecimento dos territórios reais e virtuais da lusofonia;

- Ao José Maurício Moreira da Silva, grande companheiro de descoberta, de reflexão e de discussão sobre os nós da lusofonia que só a cumplicidade intelectual pode desatar;

- À Ana Santiago, pelo percurso em que reciprocamente se trocaram ideias e experiências;

- À Francine Oliveira e ao Renné França, pela caminhada académica que, sendo paralela no seu objeto de análise, foi muitas vezes conjunta na cooperação;

- Ao João Feijó e ao Ouri Pota, pela ponte fraterna com Moçambique;

- Ao Mário Camarão e ao Sérgio Denicoli, pelas estimulantes conversas entre lusófonos e pelos conselhos amigos.

Não posso deixar de agradecer também àqueles que me foram acompanhando nesta tarefa através da leitura crítica do texto que ia sendo produzido: ao Nuno Bessa Moreira, à Ana Oliveira, à Aurora Lima, à Sónia Mendes e à minha prima Ana Paula Rodrigues, dedico a minha mais sincera gratidão.

Por fim, e muito especialmente, devo agradecer à minha mãe, Guiomar de Sousa Morais, e à minha irmã, Sandra Macedo, o facto de estarem sempre ao meu lado em todas as coisas da vida.

Esta dissertação de doutoramento foi desenvolvida com o apoio de uma bolsa de investigação concedida pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), referência SFRH/BD/48499/2008, financiada pelo Programa Operacional Potencial Humano (POPH) – QREN – Tipologia 4.1 – Formação Avançada, comparticipado pelo Fundo Social Europeu e por fundos nacionais do MEC.

Foi também desenvolvida no âmbito do projeto de investigação “Narrativas identitárias e memória social: a (re)construção da lusofonia em contexto interculturais”, financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (PTDC/CCI-COM/105100/2008).



UNIÃO EUROPEIA
Fundo Social Europeu



Da diversidade do mundo ao mundo diverso da lusofonia: a reinvenção de uma comunidade geocultural na sociedade em rede

Sumário: A partir de três concepções distintas sobre a relação entre poder e diversidade – dominação, integração e descoberta – é desenvolvida uma narrativa pluridimensional sobre a expansão marítima portuguesa e o império colonial que a mesma fundou, na ótica da comunicação intercultural. Tal narrativa é entendida como fundamental para a compreensão do passado histórico da comunidade geocultural da lusofonia, aqui entendida como “comunidade imaginada”, apesar das possibilidades que lhe são oferecidas por uma língua comum e pela diversidade de culturas que a caracteriza.

Por sua vez, a diversidade desta comunidade de culturas é inquirida a partir da oportunidade de esta se constituir como um movimento de resistência à “cultura-mundo”, no atual momento histórico marcado pela globalização. Este exercício é também desenvolvido a partir das mesmas três concepções sobre a relação entre poder e diversidade – dominação, integração e descoberta – de modo a dar conta das diferentes narrativas produzidas sobre o sentido da lusofonia.

Entretanto, a sociedade em rede, ao estabelecer o paradigma sociotécnico do nosso tempo, criou um novo ecossistema comunicacional que, ao fazer soar diferentes vozes sem qualquer controlo editorial, permite que as comunidades se revigorem através da produção de narrativas diversas sobre a sua própria história. A partir desta perspetiva, é lançada a hipótese de a comunidade geocultural da lusofonia poder reinventar-se na sociedade em rede, não só por via da sua expressiva representatividade nos ambientes digitais, como também por via da sua própria diversidade.

Esta hipótese foi testada através de uma investigação empírica que procurou elaborar uma cartografia parcial do ciberespaço lusófono, bem como analisar os discursos que as diferentes vozes aí presentes produzem sobre a história e a vida da comunidade de povos de língua portuguesa. Sem que esta investigação pudesse confirmar respostas definitivas, conclui-se pela possibilidade de reinvenção da comunidade geocultural da lusofonia na sociedade em rede, que assim vê aumentado o seu potencial de resistência à mundialização da cultura.

From the world diversity to the diverse world of Lusophonia: the reinvention of a geo-cultural community in the network society

Abstract: Departing from three different conceptions about the relationship between power and diversity - domination, integration and discovery - a narrative is developed on the multidimensional vision of the Portuguese expansion and the colonial empire that it founded, under the perspective of intercultural communication. This narrative is seen as key to a better knowledge about the history of the geo-cultural community of lusophonia, understood as "imagined community", despite its possibilities by a common language and the diversity of cultures that characterizes it. In turn, the diversity of cultures in this community is explored from the opportunity to constitute itself as a resistance movement to the "culture - world" in the current historical moment marked by globalization. This step is also developed from the same three conceptions about the relationship between power and diversity - domination, integration and discovery - in order to cope with the different narratives produced about the Lusophonia meaning.

Meanwhile, the network society, the socio-technical paradigm of our time, created a new communication ecosystem that doing different voices sound without any editorial control, allows communities to reinvigorate by producing diverse narratives about its own history. From this perspective, it is hypothesized that the geo-cultural community of lusophonia is able to reinvent itself in the network society, not only through its expressive representation in digital environments, as well as through its own diversity. This hypothesis was tested during an empirical research, which sought to establish a partial mapping of lusophone cyberspace, as well as analyze the discourses produced by different voices about the history and life of the community of Portuguese-speaking people. As this research could not confirm definitive answers, it is concluded by the possibility of geo-cultural community of lusophonia reinvention in the network society, consequently increasing its potential for the resistance to globalization of culture.

Índice

Parte I – A diversidade do mundo em três narrativas sobre a expansão marítima e o império colonial portugueses.....	15
Introdução: do <i>Jardim das Delícias</i> à diversidade do mundo	17
Capítulo 1 – A primeira narrativa: a diversidade do mundo sob dominação	32
Capítulo 2 – A segunda narrativa: a diversidade do mundo sob integração.....	67
Capítulo 3 – A terceira narrativa: A diversidade do mundo sob descoberta	109
Caixa 1 – Da diversidade das historiografias – breve itinerário pelas diferentes leituras sobre a expansão marítima e a construção imperial portuguesas	136
Primeira Conclusão: da diversidade do mundo ao mundo diverso da lusofonia.....	143
Parte II – O mundo diverso da lusofonia em três narrativas sobre uma comunidade geocultural	149
Introdução: do mundo diverso da lusofonia à constituição de uma comunidade geocultural	151
Capítulo 1 – A narrativa da lusofonia sob a ótica da dominação: o “equivoco lusocêntrico”	165
Capítulo 2 – A narrativa da lusofonia sob a ótica da integração: a encruzilhada entre língua e identidade.....	184
Capítulo 3 – A narrativa da lusofonia sob a ótica da descoberta: o “mosaico mágico”	198
Segunda Conclusão: da comunidade geocultural da lusofonia às suas possibilidades de reinvenção na sociedade em rede.....	214
Parte III – A reinvenção da lusofonia na sociedade em rede.....	221
Introdução: da “comunidade imaginada” à “comunidade imaginativa” ou das possibilidades de reinvenção da lusofonia na sociedade em rede	223
Capítulo 1 – Introdução à elaboração de uma cartografia parcial do ciberespaço lusófono: mapeamento de dispositivos.....	231
1.1 – Início da atividade dos blogues e sites selecionados	234
1.2 – Atualização dos sites e blogues selecionados.....	236
1.3 – Temáticas abordadas.....	236
1.4 – Identificação dos autores	239
1.5 – Idioma em que os sites e blogues são editados.....	240
1.6 – Residência dos Autores	240
Capítulo 2 – Conclusão da elaboração da cartografia parcial do ciberespaço lusófono: redes virtuais de sociabilidade	243
2.1 – Seleção do rol de elos	244
2.2 – Percepções sobre as blogosferas.....	247
2.3 – Análise das redes entre blogues.....	249
Capítulo 3 – Narrativas da lusofonia no ciberespaço: estudos de caso	256

3.1 – Questões metodológicas	257
3.2 – Caracterização dos autores dos dispositivos selecionados	262
3.3 – Abordagem às narrativas da lusofonia no ciberespaço.....	266
3.4 – Narrativas da lusofonia no ciberespaço brasileiro.....	267
3.5 – Narrativas da lusofonia no ciberespaço moçambicano.....	272
3.6 – Narrativas da lusofonia no ciberespaço português	277
3.7 – A comunidade geocultural da lusofonia em reinvenção na sociedade em rede	286
Caixa 2 – O caso do <i>Riodades</i> (riodades.no.sapo.pt)	289
Terceira e última Conclusão: da diversidade do mundo ao <i>Jardim das Delícias</i>	293
Bibliografia.....	297
ANEXOS	323

Índice de Gráficos

GRÁFICO 1 - REPRESENTATIVIDADE DAS DEZ LÍNGUAS COM MAIOR PRESENÇA NA INTERNET, EM MILHÕES DE UTILIZADORES (JUNHO DE 2010).....	219
GRÁFICO 2 - DATA DE INÍCIO DA ATIVIDADE DOS BLOGUES.....	235
GRÁFICO 3 - DATA DA ÚLTIMA ATUALIZAÇÃO DOS BLOGUES/SITES.....	236
GRÁFICO 4 - ABORDAGEM ÀS TEMÁTICAS.....	238
GRÁFICO 5 - ABORDAGEM ÀS TEMÁTICAS POR PAÍS	238
GRÁFICO 6 - IDENTIFICAÇÃO DO AUTOR POR PAÍS.....	239
GRÁFICO 7 - REDES ESTABELECIDAS ENTRE BLOGUES (BRASIL).....	251
GRÁFICO 8 - REDES ESTABELECIDAS ENTRE BLOGUES (MOÇAMBIQUE)	252
GRÁFICO 9 - REDES ESTABELECIDAS ENTRE BLOGUES (PORTUGAL).....	254

Índice de Quadros

QUADRO 1 - ANO DE INÍCIO DA ATIVIDADE DOS BLOGUES POR PAÍS	235
QUADRO 2 - TEMÁTICAS ABORDADAS POR PAÍS.....	237
QUADRO 3 - IDIOMA DOS BLOGUES E SITES.....	240
QUADRO 4 - RESIDÊNCIA DOS AUTORES POR PAÍS DE ORIGEM DOS DISPOSITIVOS.....	241
QUADRO 5 - DISPOSITIVOS SELECIONADOS PARA ESTUDO DE CASO.....	257
QUADRO 6 - CARACTERIZAÇÃO DOS AUTORES DOS BLOGUES E SITES SELECIONADOS	263
QUADRO 7 - RELAÇÃO DOS AUTORES COM OUTROS PAÍSES LUSÓFONOS QUE NÃO AQUELE QUE LHE CONFERE A NACIONALIDADE.....	265

Índice de Tabelas

TABELA 1 - POPULAÇÃO LUSO-FALANTE NO MUNDO E NA INTERNET	228
TABELA 2 - UTILIZADORES DE INTERNET E ESTATÍSTICAS POPULACIONAIS	229

Parte I – A diversidade do mundo em três narrativas sobre a expansão marítima e o império colonial portugueses.

Uma folha de mim lança para o Norte,
Onde estão as cidades de Hoje que eu tanto amei;
Outra folha de mim lança para o Sul,
Onde estão os mares que os Navegadores abriram;
Outra folha minha atira ao Ocidente,
Onde arde ao rubro tudo o que talvez seja o Futuro,
Que eu sem conhecer adoro;
E a outra, as outras, o resto de mim
Atira ao Oriente,
Ao Oriente donde vem tudo, o dia e a fé,
Ao Oriente pomposo e fanático e quente,
Ao Oriente excessivo que eu nunca verei,
Ao Oriente budista, bramânico, sintoísta,
Ao Oriente que tudo o que nós não temos,
Que tudo o que nós não somos (...).

Versos extraídos de *Excerto de uma Ode [I]* –
Álvaro de Campos (Pessoa, 2002: 50-51)

Introdução: do *Jardim das Delícias* à diversidade do mundo

Ao contemplar o tríptico *Jardim das Delícias*, da autoria de Hieronymus Bosh – exposto atualmente no Museu do Prado, em Madrid – o observador encontra-se perante uma das mais sugestivas obras de arte quinhentista. Embora não se saiba com exatidão em que data foi pintado este *Jardim das Delícias*, vários especialistas apontam como certo que Bosh se terá dedicado a esta obra num período indeterminado compreendido entre 1500 e 1505 (Portús, 2008).

Inspirada em fontes iconográficas tão distintas como a religião, a alquimia, o esoterismo ou o imaginário fantástico, a pintura é composta por três painéis distintos, mas interligados entre si, apresentando uma complexa narrativa que, como refere Bosing (2003), tem suscitado as mais diversas interpretações ao longo dos últimos cinco séculos.

Tal como em outras obras do período de maturidade do autor, encontra-se neste tríptico uma virtude rara na pintura da época: à tradição medieval da pintura flamenga do século XV, baseada no equilíbrio e na harmonia, foi aliada a sensibilidade moderna do século XVI, propensa ao despertar da espiritualidade e da razão (*in* Renascimento e Maneirismo, 2006). Trata-se, portanto, de uma obra inscrita num período de charneira, na qual se pode observar uma nova abordagem de representação pictórica. Daí que, no seu tempo, a arte de Bosh fosse considerada extravagante, sendo o seu público circunscrito, como refere Portús (*idem*: 320), “... a uma elite com a formação necessária para a interpretar”.

Filipe II de Espanha, tendo sido educado como um verdadeiro príncipe renascentista – e, conseqüentemente, tendo sido um homem culto e curioso (Magalhães, 1993) – terá compreendido a dimensão intelectual associada à arte do pintor e adquiriu, entre outras obras de Bosh, este *Jardim das Delícias*, tendo-o levado para o Escorial em 1593. Considerando, tal como Mukarovsky (1997) propôs, que a arte pode ser comparável a um diálogo no qual os interlocutores são o autor e o fruidor, atentemos na obra perpetuada pelos contínuos esforços de interpretação ao longo do tempo, sem perder de vista a enigmática interação entre o genial pintor de quimeras e imaginários e o monarca de dimensão planetária.

O tríptico começa por exhibir, no verso dos painéis volantes, quando fechados sobre o painel central, *A Criação do Mundo* numa representação do seu terceiro dia. Uma vez abertos os painéis volantes, forma sob a qual a obra se encontra exposta ao público, a

narrativa prossegue com uma imagem do Paraíso na frente do painel esquerdo. Num cenário idílico, o Criador, aqui representado de forma mais jovial do que em outras pinturas de Bosh, apresenta Eva a Adão. Segundo as Sagradas Escrituras, este foi o momento em que Deus abençoou o primeiro casal humano com o mandamento: “Sejam férteis e multipliquem-se. Encham e subjuguem a Terra!” (Gênesis, 1: 28). Esta vontade primordial de Deus, a de que a partir de Adão e Eva a espécie humana se reproduzisse a ponto de se espalhar por todo o planeta, garantiria assim a diversidade do mundo.

O painel central da obra é fixo e de maior dimensão. Neste encontra-se representado o jardim das delícias terrenas onde vários grupos de figuras humanas desnudadas se deleitam numa cena erótica carregada de forte simbolismo. A pintura é dominada por uma ampla espacialidade na qual as figuras podem ser observadas como se de uma vista aérea se tratasse. De destacar que esta forma de representação do espaço configura uma exceção no panorama artístico da época.

Ao centro da composição encontra-se a fonte da juventude, representada em forma de círculo, onde se banha um grupo composto por numerosas mulheres caucasianas com diferentes tons de pele, assim como por algumas mulheres negras. A forma circular da fonte da juventude é reforçada pela disposição em que se encontram os cavaleiros que a rodeiam. Estes homens, montados em animais tão diferentes como cavalos, ursos, javalis, camelos, tigres e avestruzes – sempre representados sob o signo do fantástico – carregam peixes e frutos silvestres de dimensões extraordinárias. De salientar que estes dois elementos, que se julga representarem símbolos do prazer carnal na Flandres do tempo de Bosh, se encontram um pouco por todo o painel.

Acima da fonte da juventude observa-se um grande lago denominada por fonte do adultério. Ao centro desta, num enorme globo cinzento, personagens luxuriosas dedicam-se a acrobacias lascivas. Figuras humanas, sobretudo brancas mas também algumas negras, bem como figuras fantásticas, banham-se nesta fonte enquanto se divertem em jogos diversos. A fonte do adultério é envolvida por edificações inverosímeis e por elementos vegetais, entre os quais sobressaem verdes arbustos, que lhe conferem um ambiente idêntico aos que se podem observar na pintura surrealista do século XX. Daí que autores como Quina (2005) afirmem que o *Jardim das Delícias* constituiu uma obra de referência para artistas envolvidos nas correntes contemporâneas antinaturalista e surrealista.

A parte inferior do jardim das delícias terrenas é ocupada por vários grupos de homens e mulheres que, ora dedicados a jogos amorosos, ora dedicados à colheita e à degustação

de frutos vermelhos sobredimensionados, se comprazem de forma livre e despidorada. Entre as personagens, maioritariamente caucasianas, podem observar-se mais uma vez alguns negros. Destacam-se, à esquerda, num cenário aquático, vários casais de apaixonados em cenas improváveis: um deles namora dentro de uma esfera de cristal¹; outro navega numa enorme concha enquanto procura subtrair uma amora gigante a um grupo que se dedica a jogos lúdicos; um outro casal parece dançar com as pernas imersas na água; por fim, um par constituído por um homem branco e uma mulher negra troca um beijo, montado num pato bravo. A este propósito, Portús (*ibidem*) assinala que o viajante Antonio de Beatis, logo no ano de 1517, ter-se-á referido às figuras deste painel, como “... coisas tão prazenteiras e fantásticas que de modo algum se poderiam descrever àqueles que não as tenham visto” (p. 321).

Não obstante a caótica disposição das personagens neste painel central, a pintura é percorrida por um eixo vertical que divide a cena em duas partes semelhantes, o que lhe confere proporção. As cores luminosas e o ambiente despreocupado no qual é representada toda a cena completam a harmonia que caracteriza o jardim das delícias terrenas.

É deste modo que o painel central, ao configurar a concretização do mandamento que Deus enuncia no Éden enquanto apresenta Eva a Adão, parece dar continuidade ao painel volante esquerdo. Com efeito, a quantidade e a variedade de gentes, animais e elementos naturais e arquitetónicos idealmente distribuídos por toda a extensão desta parte do tríptico poderão ser interpretadas como a representação de um mundo diverso e largamente habitado.

A frente do painel volante direito - com igual dimensão ao painel esquerdo - apresenta, segundo Bosing (*idem*), a visão mais violenta do Inferno de entre as pintadas por Bosh. Num cenário de pesadelo, vêem-se, ao fundo, edifícios que explodem e ardem iluminados por estranhas fosforescências. Em primeiro plano, homens e mulheres sem qualquer veste no corpo são torturados com objetos de uso diário de proporções monstruosas. Neste painel, no qual dominam representações de aflição e sofrimento, “a atmosfera não podia ser mais demoníaca”, como bem observa Quina (*idem*: 360).

Independentemente do seu significado não ser claro até aos dias de hoje, e das muitas interpretações que lhe são atribuídas – o Homem deixando-se levar pelo prazer dos sentidos, o abandono aos prazeres carnavais ou a loucura do mundo rumo à ruína e à

¹ Segundo alguns intérpretes da obra, este casal ilustra o provérbio dos Países Baixos “O prazer é frágil como o vidro” (*in Renascimento e Maneirismo*, 2006)

perdição – o facto de Filipe II, católico e protetor da Igreja (Hofstätter & Pixa, 1987b), ter adquirido esta obra para a sua notável coleção de arte retira credibilidade a algumas explicações, segundo as quais o *Jardim das Delícias* constitui uma representação intencionalmente herética. Aliás, nos nossos dias, no Museu do Prado, acompanhando a exposição deste tríptico, encontra-se uma inscrição que revela a razão pela qual o soberano tanto apreciava o *Jardim das Delícias*: a obra representava, segundo a sua interpretação, a diversidade do mundo.

É Joly (1999) quem enfatiza a necessidade de nos colocarmos do lado da receção quando pretendemos analisar uma mensagem, já que sobre as intenções do autor pesam várias limitações de interpretação: em primeiro lugar, porque, em bom rigor, ninguém sabe o suficiente acerca do que o autor quis dizer; depois, porque o facto de não termos a certeza de que aquilo que compreendemos corresponde à ideia inicialmente formulada pode impedir-nos de apontar conclusões definitivas; por fim, porque ao próprio autor é impossível dominar toda a significação produzida pela sua mensagem. Assim, a interpretação de uma obra de arte deve incidir nas significações que a mesma provocou no recetor em determinadas circunstâncias, em vez de procurar descobrir a mensagem pré-existente.

Coloquemo-nos, pois, do lado do recetor, neste caso Filipe II, relacionando o seu perfil pessoal e as condições históricas em que se desenvolveu o seu longo reinado (1555 – 1598) com o seu provável imaginário de análise.

Personagem histórica controversa, sobre a qual se disse o melhor e o pior, Filipe II terá sido, à sua época, um dos homens mais informados sobre a diversidade do mundo que reconhecia na pintura de Bosh. Senhor de um império onde não se punha o sol, reinou sobre povos com culturas muito distintas nos mais diversos pontos do globo. De acordo com Bouza (2005: 16):

Como herdeiro de seu pai, Carlos V, reinou sobre as coroas ibéricas de Aragão e Castela, o que fazia dele senhor dos vice-reinos da Nova Espanha (México) e do Peru, com outros territórios da Europa, como a Lombardia, a Sicília, Nápoles, a Sardenha, o Franco-Condado e os Países Baixos. A ascensão ao trono dos Avis em 1580 traz consigo a agregação de Portugal e do seu império ultramarino, o que deu à sua monarquia uma escala ainda mais universal; estendia-se da Europa à América, e da África à Ásia.

Desta forma, o impressionante conjunto de territórios unidos sob o poder de Filipe II produziu trajetórias de vida de caráter global entre o seu infundável séquito de servidores – vice-reis, ministros, navegadores, embaixadores e outros políticos e diplomatas que se movimentaram pelos quatro cantos do mundo – consubstanciadas nos relatos de experiências pessoais e profissionais a que o soberano tinha acesso através de documentos que circulavam na ampla burocracia em que se baseava a sua governação. O precioso arquivo documental, conservado até aos nossos dias, que Filipe II constituiu com o objetivo de tornar a sua administração mais eficaz, permite que historiadores contemporâneos coloquem em evidência este aspeto do seu reinado (Bouza, *idem*).

O interesse do monarca pelos diferentes espaços do globo que constituíam o seu império é denunciado não só pelo facto de ter passado períodos de tempo significativos em todos os seus domínios na Europa, como também pelo conteúdo da correspondência que trocou com diversos interlocutores. A título de exemplo, Bouza (*ibidem*) destaca as missivas enviadas por Filipe às suas filhas - as infantas Isabel Clara Eugénia e Catarina Micaela – que haviam permanecido em Madrid durante os dois anos que passou em Portugal (1581-1583). Nestas, o soberano descreve o que vê, o que lhe sucede, o que espera ou o que o surpreende como é o caso dos diabos – uma espécie de espantalhos – que saíam à rua durante a procissão do Corpo de Deus e que, por se assemelharem a figuras de Hieronymus Bosh, pareciam bons e nada assustavam. A partir desta alusão, é possível depreender a importância assumida pelo artista enquanto referência estética de Filipe II e de sua família, assim como a influência que a sua obra exercia sobre o imaginário do monarca.

Não tendo visitado os seus vastos domínios fora da Europa, o que se afiguraria praticamente impossível à época, Filipe II possuía também uma elevada quantidade de informação, através de documentos escritos, sobre as estranhas gentes que os habitavam, bem como sobre os seus originais hábitos de vida ou as suas peculiares práticas religiosas. A este propósito, é Magalhães (*idem*) quem afirma sobre Filipe II: “dominando bem a Geografia, busca saber minuciosamente os espaços que governa, procurando estar habilitado a bem decidir... (*sic*)” (p. 564). Daí que o seu imaginário fosse dominado por uma conceção do mundo ampla e diversa que o soberano reconhece na extraordinária espacialidade do painel central de Bosh, no exotismo das relações

interétnicas aí representadas e na espetacularidade dos elementos arquitetônicos e naturais que o compõem².

Já Mukarovski (*idem*) reparava, nas suas reflexões sobre estética, que a questão da relação entre arte e concepção do mundo, embora tradicionalmente considerada simples e clara, necessitava de uma profunda revisão. Isto porque a concepção do mundo poderá significar não só a atitude espontânea que o Homem assume perante a realidade, num determinado espaço geográfico e num determinado período da história, como também poderá representar uma ideologia ou ainda um sistema filosófico. O autor concluía que esta distinção, sem dúvida útil para o estabelecimento de três diferentes categorias de abordagem à relação entre arte e concepção do mundo (noética, ideológica e filosófica), não deveria ser rigorosamente adotada, sob pena de a mesma empobrecer a análise de uma ligação em que as três dimensões se confundem num todo.

Com efeito, a concepção do mundo de Filipe II não pode ser totalmente compreendida se a reduzirmos à sua atitude pessoal perante uma realidade diversa que parece admirar no reconhecimento que dela faz na obra de Bosh. É Magalhães (*ibidem*: 564) quem se refere à “... diversidade estrutural dos seus reinos e senhorios, cidades e vilas e grupos sociais” como um óbice ao exercício de um pleno poder por parte do monarca. Tal como observa Bouza (*ibidem*), a dispersão territorial dos seus domínios exigia a integração de espaços socioculturais de natureza muito distinta numa mesma monarquia, pelo que a capacidade de adaptação aos diferentes equilíbrios locais se revelava como condição determinante para o reforço da legitimidade da sua administração. O protagonismo alcançado por Filipe II, através da adoção desta estratégia política de conveniência, relaciona a sua governação, ainda segundo o mesmo autor (Bouza, *ibidem*: 17), “... com a mundialização definitiva da presença europeia no globo, ou, em suma, com a consolidação plena de alguns meios e formas culturais ao serviço da comunicação e da difusão de notícias, ideias e opiniões”. Na verdade, como bem observa Magalhães (*ibidem*), nenhum outro soberano da época moderna conheceu uma autoridade tão extensa como a de Filipe II, “... senhor de espaços imensos que o forçam a políticas várias, consoante os tempos e os lugares” (p. 563), tendo, para isso, exercido “... o seu régio mandato, confiante em Deus, que tudo podia e tudo governava” (p. 564). Daqui se depreende uma filosofia integracionista bem reveladora

² De relembrar que, à época, os relatos acerca dos “novos mundos” causavam tal estranheza, a ponto de os elementos que compunham essas narrativas parecerem fantásticos ou espetaculares. Exemplos disso foram as obras escritas pelos espanhóis Amerigo Vespucci e Cabeza de Vaca ou pelo português Fernão Mendes Pinto.

de um outro prisma de análise que deveremos admitir para a compreensão da conceção do mundo que o monarca possuía. Assim, a diversidade onde cabem o exotismo, a originalidade e a singularidade presentes na conceção do mundo com que Filipe interpreta o *Jardim das Delícias* é, ao mesmo tempo, a diversidade com que o soberano procura consubstanciar a imensidão do seu império.

Todavia, nunca o poder de Filipe poderia ter sido tão extenso se o monarca não tivesse assumido a governação de toda a diversidade em que assentava a coroa portuguesa. Após o desaparecimento do rei D. Sebastião de Portugal, de quem era primo, na Batalha de Alcácer Quibir, em 1578, “logo toma as providências necessárias para se apresentar como herdeiro (...), escolhendo dedicado embaixador para iniciar em Lisboa as difíceis jogadas que seriam de esperar, pelo «ódio natural» que em Portugal havia a Castela” (Magalhães, *ibidem*: 564). Para isso, garante o apoio da Companhia de Jesus e de outras ordens religiosas, bem como dos grandes mercadores portugueses interessados em alargar os seus negócios, de forma direta e legal, às possessões castelhanas.

Entretanto, para enfrentar a oposição às suas pretensões, Filipe II decide abrir caminho para o trono português por via militar, tendo entrado em Portugal como rei legítimo por via da força no final do ano de 1580. Durante as Cortes de Tomar, em Abril de 1581, é finalmente investido da majestade lusitana, numa cerimónia que em todos os aspetos respeitou o protocolo da monarquia dos Avis. Esta seria a primeira de várias atitudes tomadas por Filipe II – agora também D. Filipe I de Portugal – para, no dizer de Magalhães (*ibidem*: 566), “... mostrar e fazer aceitar que o seu governo era tão português e tão favorável aos interesses portugueses como os dos seus antecessores”. De facto, o monarca passa a governar o seu império - agora com uma escala verdadeiramente planetária - a partir de Lisboa, onde permanece durante dois anos, sem que a trajetória coletiva do povo português conheça alterações de maior.

Apesar da sua política de adaptação aos equilíbrios locais – que, como foi já demonstrado, servia o interesse de legitimar a imensidão do seu poder – Filipe “... está persuadido da sua missão divina como soberano” esforçando-se “... constantemente por impor um absolutismo incondicional” (Hoftätter & Pixa, *idem*: 12). Exemplos disso foram as suas violentas ações de repressão ao protestantismo e às aspirações autonomistas em muitos dos seus domínios na Europa, a constituição da *Armada Invencível* contra a Inglaterra de Isabel I, ou o prosseguimento da implacável conquista da América com o massacre em massa de populações ameríndias. Todos estes foram episódios que tocaram o inferno com que encerra o tríptico no qual Filipe II via a

diversidade do mundo. Dever-se-á pois tomar em consideração o posicionamento ideológico de pendor absolutista que marcou a sua governação, de modo a completar a leitura da relação entre o *Jardim das Delícias* e a conceção do mundo com que o monarca se relacionava com a diversidade. Para além de ser alvo da sua atitude de admiração face à descoberta do novo, e de constituir a filosofia de equilíbrio estrutural para o seu extenso poder, a diversidade do mundo deveria também ser ideologicamente dominada pela força, mesmo que para isso fosse necessário recorrer à linguagem da violência.

Estas três diferentes dimensões da relação de Filipe II com a diversidade – que dão forma às três categorias de análise propostas por Mukarovsky para a compreensão da relação entre a obra de arte de Bosh e a conceção do mundo demonstrada pelo monarca – uma vez entretecidas num todo, permitem interpretar um homem trespassado por complexas contradições e, ao mesmo tempo, capaz de elaborar a síntese do seu espaço e do seu tempo. Com efeito, é ele quem pontifica no espaço ibérico de Portugal e Espanha que, nos decénios precedentes, haviam inaugurado o tempo em que o mundo se abre à sua própria diversidade através das primeiras grandes navegações intercontinentais. Por inerência, como bem observa Erlichman (2010), é ele também quem realiza a convergência dos dois imensos impérios ultramarinos que estas nações, as maiores potências da época, haviam erigido nos mais diversos lugares do mundo recentemente descoberto. Quem melhor do que Filipe II poderia personificar a teia de inevitáveis contradições que se colocava a um espaço e a tempo tão admiravelmente novos?

Porém, é necessário perceber que a coexistência entre o paraíso imaginado num lugar por encontrar, o equilíbrio integracionista do jardim das delícias terrenas e o inferno da dominação pela força não constituiu uma inovação ou um exclusivo deste soberano nas relações históricas entre detentores do poder e diversidade do mundo. Aliás, essa tríade contraditória de expectativas e de atitudes face ao diverso tem sido incessantemente replicada desde os primeiros encontros do humano com o desconhecido. O que constituiu uma situação excecional no espaço/tempo de Filipe II foi o facto de a descoberta noética, a filosofia da integração e a ideologia da dominação, enquanto conceções de relação com um mundo diverso, terem sido ampliadas à escala planetária por via da expansão marítima europeia, da qual portugueses, logo seguidos por espanhóis, foram pioneiros. É nesse cenário da centúria de Quinhentos, em que a verdadeira dimensão do orbe se revela à humanidade e os continentes que a separavam passam a estar permanentemente ligados pelo comércio marítimo, que certos autores

(e.g. Modelski, 2005; Rodrigues & Devezas, 2009; Erlichman, *idem*) interpretam o primeiro fenómeno de globalização.

Valerá então a pena revisitar o passado, de modo a situar a expansão marítima europeia enquanto movimento que colocou a descoberto a diversidade do mundo. Aliás, conforme salienta Fernández-Armesto (2010) acerca das grandes navegações de Colombo ou de Vasco da Gama, “na subsequente história do mundo, muito pouco pode ser compreendido fora deste contexto...” (p. 507).

Todavia, não valerá a pena dispersar a leitura deste movimento ultramarino por todo o seu conjunto, uma vez que a diversidade do mundo foi trazida à luz, em primeira mão, por portugueses e espanhóis. Aliás, a teorização de Modelski (*idem*) sobre os ciclos longos da política global reconhece ao pioneirismo da expansão ibérica a formação do primeiro núcleo de liderança à escala planetária, consubstanciada na produção e na comunicação de conhecimento sobre a diversidade do mundo. Este poderoso núcleo não só inaugurou o primeiro momento da narrativa evolutiva da globalização – que culminou na convergência dos impérios português e espanhol sob a monarquia de Filipe II – como também fez emergir, na leitura do autor, a primeira potência do sistema mundial. Segundo o modelo de Modelski (s/d), as potências globais que se foram sucedendo no tempo constituíram-se a partir de fatores críticos³ de natureza transformadora que traduzem a sua competência para a construção de novos sistemas – ou seja, cada um dos ciclos longos globais – cuja amplitude ultrapassa a da lógica clássica do império. Coube a Portugal, de acordo com a demonstração do autor, distinguir-se no núcleo ibérico de liderança e assumir-se como a primeira entre essas potências.

Partindo deste ponto de vista, tomar-se-á para análise a expansão portuguesa enquanto experiência de contacto com a diversidade do mundo, embora sem quaisquer pretensões de a considerar paradigmática ou de a extrapolar para a realidade de outros projetos expansionistas da Europa moderna. Esta focagem no caso português permite, antes de mais, evitar que a tarefa de recompor a narrativa sobre a tensão entre poder e diversidade se torne em coisa inacabável. Permite ainda situar o expansionismo

³ Estes fatores críticos, segundo o autor, são a abertura da sociedade e da economia, a capacidade de inovação, a audácia para desafiar a ordem estabelecida, a intervenção ao nível da democratização, a liderança ao nível do comércio ou da indústria e a capacidade para impor uma agenda política regular à escala planetária. Note-se que aquilo que Modelski entende por democratização é perspetivado por outros autores como a “lógica da unidade” (Todorov, 2006) ou a “cultura do uno” (Martins, no prelo) que contrariam a sobrevivência da diversidade.

marítimo europeu desde a sua génese, no início do século XV⁴, até ao definitivo ocaso dos impérios coloniais por si fundados, já no final do século XX⁵. Daí que, por terem partido para o mar desconhecido antes de quaisquer outras⁶, as navegações portuguesas tenham desvendado e colocado em contacto mais diversidade do que as navegações daqueles que lhes seguiram o caminho. A este propósito, era Plumb quem reparava, na sua notável introdução à mais difundida obra de Boxer (1981), que os portugueses, ao desenvolverem um conhecimento geográfico e uma exatidão náutica até então nunca alcançados, viriam a tornar-se os “descobridores” dos impérios marítimos europeus que englobaram o mundo. E daí também que, pela sua longevidade, o império colonial português tenha caído num anacronismo que o fez sucumbir sem qualquer réstia de glória, num tempo em que o mundo mais uma vez se transformava aceleradamente, mas já por efeito do atual momento da globalização.

Assim, na expansão portuguesa coexistem a mais transformadora experiência de um tempo novo que foi o seu, a ponto de a sua fase inicial fundar um sistema pioneiro capaz de consubstanciar o primeiro ciclo global de Modelski, e a mais decrépita persistência num tempo que já era outro, a ponto de a sua fase final simbolizar o último reduto de um tipo de imperialismo amaldiçoado pela história. Tais factos conduzem a que, para o melhor e para o pior, a expansão portuguesa mereça ser recontada enquanto experiência singular (mas não paradigmática, volte a frisar-se) no quadro mais vasto do expansionismo marítimo europeu.

Por outro lado, o diálogo crítico interdisciplinar que toma por objeto os antigos impérios e as suas reconfigurações pós-coloniais tende a centrar a análise sobretudo nos impérios britânico, francês ou holandês, deixando escapar as especificidades próprias de outros projetos expansionistas europeus, como bem reparavam Feldman-Bianco, Almeida & Bastos (2002). Este estado de coisas levou a que as restantes esferas imperiais se

⁴ As várias historiografias tendem à unanimidade quanto ao facto de os grandes movimentos históricos não possuírem uma cronologia exata. Todavia, referem a necessidade de se proceder a uma periodização dos mesmos de modo a criar referências (Chaunu, 1984a). Assim, a expansão marítima europeia, na realidade iniciada num momento anterior historicamente indefinido, é considerada a partir da alvorada da expansão portuguesa. Por sua vez, a expansão portuguesa é simbolicamente iniciada com a tomada de Ceuta, em 1415.

⁵ O fim definitivo do império português é apontado, também a título simbólico, com o momento da passagem de Macau à administração chinesa, em Dezembro de 1999.

⁶ Antes do que quaisquer outras na Europa. Autores como Fourquin (1984), Rodrigues & Devezas (2009) ou Ferguson (2012) descrevem pormenorizadamente a expansão marítima chinesa que teve início no século X e que se terá prolongado até à primeira metade do século XV. A este propósito, afirma Fernández-Armesto (2010: 493): “... no século XV, as movimentações chinesas (...) pareceram prestes a adquirir um carácter imperial, com expedições navais em grande escala que chegaram à Arábia e à África Oriental, e intervenções políticas espasmódicas em lugares tão distantes como Java, Ceilão e Malaca”. Todavia, estas foram abruptamente interrompidas, cerca de 1433/34 devido a razões desconhecidas.

tornassem inevitavelmente em terrenos profícuos de investigação, o que se tem vindo a traduzir no paulatino aparecimento de trabalhos sobre as mesmas. É neste contexto que a expansão portuguesa e o império por si edificado ganham mais argumentos enquanto objetos de análise. Embora nos últimos anos se tenha assistido a uma proliferação de trabalhos que enformam visões renovadas sobre a expansão e/ou o imperialismo portugueses – trabalhos esses que vão da história (*e.g.* Castelo, 1999; Bethencourt & Curto, 2010) à antropologia (*e.g.* Almeida, 2000; Cunha, 2001) passando pela sociologia (*e.g.* Martins, 1996; Maciel, 2010) – a verdade é que muito ainda há a dizer quanto a este período de mais de cinco séculos, nomeadamente se nos colocarmos numa perspetiva crítica.

Assim, tomando por categorias de interpretação as três diferentes conceções que Filipe II tão bem encarna e que o tríptico de Bosh tão bem simboliza, visitar-se-á esse passado de descoberta, de integração e de dominação da diversidade do mundo que foi a expansão marítima portuguesa, atendendo a um conjunto de pressupostos que pretendem dar sentido a uma narrativa intrinsecamente complexa.

O primeiro pressuposto é o de que esta narrativa não se deve confinar a uma perspetiva estritamente historiográfica, pese embora a sua relevância na estruturação do resultado que se pretende apresentar. Essa tarefa, a reconstituição histórica da expansão marítima portuguesa, foi e continua a ser muitíssimo bem executada por numerosos investigadores nacionais e estrangeiros cientificamente habilitados para o efeito. Por isso mesmo, serão tomados em conta os seus preciosos contributos, sem que estes configurem uma tentativa de sistematização da história⁷ ou a base exclusiva de um discurso crítico sobre a expansão portuguesa na sua relação com a diversidade do mundo.

Qualquer processo de expansão é, por natureza, pluridimensional, admitindo aspetos tão variados como os políticos, os económicos, os sociais ou os culturais que, por sua vez, se ramificam em componentes específicas como a geoestratégia e as relações internacionais, a agricultura e o comércio, a antropologia e a etnografia ou a religião e a língua. Daí, a necessidade de entretecer um discurso pluridisciplinar nas malhas dos vários olhares que nos são dados pelas diferentes disciplinas das ciências sociais e humanas. Neste sentido, procurar-se-á enquadrar a expansão portuguesa na perspetiva mais vasta da comunicação intercultural, tal como a entendem Cabecinhas & Cunha

⁷ Tal como observa Todorov (1991a), qualquer tentativa de sistematização da história está condenada ao fracasso, pois para cada acontecimento deveremos reconhecer determinações múltiplas.

(2008), de modo a acolher as diversas leituras despoletadas pelas suas múltiplas dinâmicas de relação entre pessoas, bens e ideias. A partir desta perspetiva procurar-se-á dar forma a uma narrativa crítica que dê conta de uma realidade processual em que se cruzam participantes de várias etnias, religiões e culturas, sem esquecer as condições de desigualdade com que estes interagem, as fronteiras que entre eles se interpõem e, finalmente, a enorme distância que separa as suas inter-relações reais da sua eventual convergência. Assim, através da perspetiva da comunicação intercultural, pretende-se aflorar, ainda que sucintamente, a problemática da alteridade. E tal como propôs Todorov (1991a), esta só pode ser entendida quando se analisam as interdependências entre as suas três dimensões: a axiológica, a praxiológica e a epistémica. Na dimensão axiológica, são os juízos de valor em relação ao outro que entram em jogo. As ações concretas para com esse outro – assimilação, submissão ou indiferença, por exemplo – situam-se na dimensão praxiológica. Por fim, o nível de conhecimento sobre a identidade daquele que me é exterior define a dimensão epistémica.

A abordagem da comunicação intercultural não deve ser confundida, portanto, com a abordagem contemporânea do diálogo de culturas, uma vez que esta última constitui, no dizer do mesmo autor (Todorov, *idem*: 246), “um diálogo onde ninguém tem a última palavra, onde nenhuma das vozes reduz a outra ao status de um mero objeto, e onde se tira vantagem de sua exterioridade ao outro”⁸. Ainda que bem-intencionada, a ótica do diálogo de culturas, ao excluir os processos comunicacionais em que uma das partes se coloca em posição de superioridade (ou inferioridade) relativamente à outra, comprometeria a compreensão das principais dinâmicas de interação entre culturas ocorridas durante a expansão marítima e o império colonial portugueses. Como iremos ver mais adiante, os sucessos e os insucessos dos seus protagonistas, ao longo de mais de cinco séculos de história, ficaram a dever-se, em boa parte, aos diferentes padrões de comunicação que utilizaram com os mais diversos interlocutores.

O segundo pressuposto, baseado nas abordagens de Bethencourt & Curto (2010), é o de que a expansão portuguesa não pode ser compreendida de forma espacialmente compartimentada. A sua análise a partir de regiões específicas, embora muito difundida, contraria a lógica deste movimento marítimo, uma vez que o mesmo teve um caráter global. Apesar das especificidades deste processo em África, na Ásia e na América, não é possível proceder à leitura dos acontecimentos sem atender aos vasos comunicantes

⁸ Citação retirada de uma obra editada no Brasil, respeitando integralmente o vocabulário utilizado.

que se estabeleceram entre os diversos territórios, incluindo o de Portugal, e que constituíram complexos de circulação intercontinental nos quais as diversas realidades se manifestam intimamente imbricadas. Tal como enunciado por Feldman-Bianco, Almeida & Bastos (*idem*), a leitura cruzada das diversas espacialidades do império português permitem a compreensão não só das suas diferentes conjunturas, como também da sua progressiva transformação. Deste modo, não é possível entender as práticas de ocupação do Brasil sem se tomar em conta o declínio do comércio com o Oriente ou a importação de escravos africanos. De igual modo, não será plausível considerar-se a intensificação da presença portuguesa em África deixando de lado a questão da independência do Brasil. Sobre a necessidade de se fazer a ligação entre diversas realidades para uma leitura completa dos factos, questionava Wolf (2010: 4): “*If there are connections everywhere, why do we persist in turning dynamic, interconnected phenomena into static, disconnected things?*”⁹.

O percurso da expansão marítima portuguesa também não pode ser entendido se forem adotadas periodizações que isolem determinados momentos da sua história. Ainda inspirado nos trabalhos de Bethencourt & Curto (*idem*), este pressuposto estabelece uma narrativa capaz de englobar as discontinuidades e as transformações da expansão portuguesa ao longo do tempo, incluindo os seus antecedentes e os acontecimentos que se lhes seguiram, garantindo a visão diacrónica que um processo tão duradouro necessariamente convoca. Assim, os padrões de interação estabelecidos pelos portugueses com os diferentes contextos regionais contactados só podem ser compreendidos quando enquadrados no tempo longo de todo o processo de expansão. Como será demonstrado, estes foram sucessivamente reformulados e obedeceram a estratégias várias consoante as condições oferecidas por cada um dos territórios em certos momentos históricos que muitas vezes se configuraram cronologicamente interligados ou sobrepostos. Feldman-Bianco, Almeida & Bastos (*ibidem*) sancionam esta visão quando propõem a análise das relações entre colonizador e colonizado ao longo das diferentes conjunturas históricas, de modo a decifrar a sua complexidade evolutiva. “Tal como a natureza, a história não dá ‘saltos’”, sublinhava Fourquin (1997: 438).

Finalmente, o quarto pressuposto parte da ideia defendida por Ferro (2004) de que não existe uma verdade histórica válida para todos. Sobre cada acontecimento, cada povo ou

⁹ “Se existem conexões em todo o lado, porque persistimos em transformar fenómenos dinâmicos e interconexos em coisas estáticas e desconectadas?” (tradução nossa).

cada nação sobrepoem-se – quando não se opõem – determinações diversas, não sendo certo que uma tenha mais legitimidade do que as outras. Daí a necessidade de analisar a expansão portuguesa a partir não só da confrontação dos diversos pontos de vista produzidos em Portugal e no resto da Europa, como também há que ter em conta as perspetivas tradicionalmente silenciadas, ou seja, aquelas que tendo sido interdidas por muito tempo, são-nos hoje colocadas a partir de África, da América ou da Ásia. Todavia, para além de menos numerosas e de menos difundidas, estas abordagens não europeias adquirem muitas vezes, no entendimento de Ferro (*idem*: 16), uma “função terapêutica”¹⁰; o mesmo é dizer que, face à Europa, as sociedades do resto do mundo descolonizam a sua própria história, quase sempre com os mesmos instrumentos dantes utilizados pelo colonizador. É deste modo, construindo seletivamente uma memória inversa daquela que foi também seletivamente desenvolvida pelos interesses europeus, que novas versões da história procuram reconciliar estas sociedades com o seu próprio passado.

Em todo o caso, tal como afirma Said (2011 [1993]), a interpretação do passado de domínio ultramarino, pressupõe a oposição de “...duas perspetivas diferentes (...), uma linear e dominadora, a outra contrapontual e muitas vezes nômade (*sic*)”¹¹ (p. 29). E embora o autor se incline para uma maior valorização da segunda, não deixa de notar que, quer seja contada por quem dominou, quer seja contada por quem foi dominado, nenhuma narrativa sobre este tipo de experiência é edificante.

Apesar destas observações, nem o entendimento de Ferro, nem o entendimento de Said se orientam no sentido de que este passado não deva ser recontado; bem pelo contrário, ambos os autores sugerem que as narrativas sobre a expansão marítima e os impérios coloniais europeus sejam recompostas, ora integrando acontecimentos e lugares que escaparam à memória (no caso de Ferro), ora a partir da perspetiva que nos é dada hoje pela abordagem pós-colonial¹² das ciências sociais (no caso de Said).

Assim, este último pressuposto procura dar forma a uma narrativa heterológica, despida de nacionalismos e de apropriações ideológicas, sem que isso signifique uma recusa absoluta do eurocentrismo ou dos discursos “terapêuticos” pós-coloniais. Tal

¹⁰ Ferro (2004) refere, a título de exemplo, que a história ensinada às crianças africanas tende a glorificar o esplendor dos grandes impérios existentes no seu continente antes da chegada de europeus, por contraposição ao atraso e à decadência da Europa feudal da mesma época.

¹¹ Citação retirada de uma obra editada no Brasil, respeitando integralmente o vocabulário e a ortografia utilizados.

¹² A abordagem pós-colonial também não está isenta de pontos fracos, como notou Almeida (2002). Esta questão será retomada na Introdução da Parte II desta dissertação, na página 157.

procedimento faria com que esta narrativa – que, volte a frisar-se, não pretende prefigurar uma reconstituição da história, mas antes um discurso crítico sobre o passado histórico – tombasse inevitavelmente para um dos lados da discussão.

É partindo destes quatro pressupostos, embora sem pretensões de inovação epistemológica ou de renovação científica, que se desfiará uma síntese retrospectiva da expansão marítima portuguesa e do império colonial que a mesma fundou, esperando problematizar as suas principais dinâmicas comunicacionais a partir das três concepções sobre a diversidade do mundo que Filipe II reconheceu na arte do *Jardim das Delícias*: a descoberta, a integração e a dominação. Por razões que se prendem com a organização do discurso, as três concepções serão apresentadas por ordem inversa.

Capítulo 1 – A primeira narrativa: a diversidade do mundo sob dominação

Quando, em 1581, Filipe II ascende ao trono português cabe-lhe em sorte o “primeiro império oceânico global” (Rodrigues & Devezas, *idem*: 19), traçado por uma trajetória de perigosas viagens pelo *Mar das Brumas*¹³ de onde, segundo a crença da época medieval, não era possível regressar. Essa crença estilhaça-se quando, em 1434, Gil Eanes regressa a Portugal na condição de primeiro navegador europeu capaz de ultrapassar a fronteira do mundo físico até então conhecido, imposta pelo Cabo Bojador, e a fronteira de um mundo imaginário porque até então incógnito, imposta pelo medo. Este episódio heroico da navegação portuguesa não constituiu um acontecimento ocasional em virtude de um ato isolado levado a cabo por marinheiros destemidos; representou sim o primeiro triunfo de uma expansão marítima bem planeada que visava estender o domínio lusitano a territórios ultramarinos (Boxer, *idem*; Fourquin, *idem*; Rodrigues & Devezas, *ibidem*). Na realidade, a expansão portuguesa para além-mar havia começado, do ponto de vista simbólico, cerca de duas décadas antes, com a tomada de Ceuta aos muçulmanos em 1415.

As motivações que conduziram os portugueses do século XV a empreender esta aventura expansionista parecem ter sido diversas; daí terem constituído razão para aceso debate entre os estudiosos do assunto. Em primeiro lugar, há que ter em conta motivações de carácter político, uma vez que a recém-inaugurada dinastia de Avis procurava reforçar o seu reconhecimento junto do papado e das restantes monarquias europeias. Fundada em 1385, no rescaldo de uma luta pela sucessão ao trono da qual saíra vitorioso um herdeiro ilegítimo, a monarquia de D. João I havia entrado na centúria de Quatrocentos em continuada guerra com Castela e, por isso mesmo, sem que tivesse afirmado em definitivo a sua soberania. Assim, tal como observaram certos autores (*e.g.* Enders, 1997; Marques, O. 1998), após assinada a paz entre os reinos vizinhos, em 1411, a prioridade política da coroa portuguesa passou a assentar de imediato na busca de um prestígio que garantisse a sua revitalização.

¹³ O *Mar das Brumas* ou *Mar Tenebroso* - assim denominado pelos geógrafos árabes - compreendia todo o mar para além do Cabo Bojador, limite sul do Oceano Atlântico e da costa africana segundo o conhecimento da época em que se iniciou a expansão portuguesa. A história da navegação anterior ao início do Século XV, com registo de experiências de naufrágio e de desaparecimento nesta zona do Atlântico, criaram o mito de que este era um mar de onde jamais se regressava (Boxer, 1981). A célebre viagem realizada pelos irmãos Vivaldi, navegadores genoveses que se aventuraram pela costa ocidental africana por volta de 1291 é, de entre estas jornadas sem retorno, a mais frequentemente descrita pelos historiadores (*e.g.* Diffie & Winius, 1977; Boxer, *idem*; Fourquin, 1997; Marques, O., 1998).

Pouco tardou, deste modo, para que começassem os preparativos do assalto que se propunha arrancar Ceuta ao poder dos mouros, retomando o espírito de cruzada que havia mobilizado a Cristandade europeia em séculos anteriores¹⁴. Neste cenário, para além das motivações políticas, poderão também ser aduzidas motivações religiosas, relacionadas com a propagação da fé cristã, para o início da expansão marítima portuguesa¹⁵. Com efeito, após a tomada do Algarve em 1250, a reconquista cristã aos mouros em solo peninsular só poderia avançar para o reino de Granada; mas esta missão deveria caber, pela lógica da geopolítica, a Castela e a Aragão. Portanto, a reconquista portuguesa, que havia sido interrompida em meados do século XIII, poderia ser agora retomada, desde que se ambicionasse expandi-la para terras de Marrocos.

Aliás, como demonstrado por Marques, O. (*idem*), a reconquista era já um movimento expansionista quando analisada sob os prismas político, religioso e económico. Era-o sob uma ótica política porque se baseava no ideal de reconquista dos territórios do antigo império romano e do antigo reino visigodo, dos quais a cristandade ibérica se sentia herdeira; logo, dever-se-iam tomar aos infiéis os territórios do Norte de África. A reconquista era também, segundo o autor, um movimento expansionista de natureza religiosa porque se baseava na convicção da verdade única da fé cristã e na necessidade de a expandir como forma de a todos garantir a salvação; assim, havia que aspirar à supremacia cristã no plano ecuménico. Por fim, o autor interpreta na reconquista a intenção de expansão económica. Em tempo de guerra entre as duas partes, o comércio com os muçulmanos era proibido à Cristandade, quer pelas leis da Igreja, quer pelas leis régias, com pesadas penas para quem as prevaricasse. Como em teoria esta guerra era ininterrupta, o acesso às cobiçadas mercadorias transacionadas pelos mouros ficava seriamente dificultado, pelo que seria vantajoso tomar os territórios chave das suas rotas comerciais.

É deste modo que, na primordial origem da expansão portuguesa, para além de motivações políticas e religiosas, emergem também motivações de natureza económica¹⁶ associadas ao desejo de controlar o lucrativo comércio dos produtos vindos

¹⁴ Thomaz (1998) refere que nos séculos XII e XIII se registaram várias conquistas europeias de praças norte-africanas, algumas delas duradouras. Assim, normandos, franceses, pisanos, genoveses, sicilianos e aragoneses já haviam dominado territórios na Argélia, na Tunísia e na Tripolitânia (Líbia) antes do início da expansão portuguesa.

¹⁵ A defesa da motivação religiosa para o início da empresa expansionista portuguesa configurou uma das correntes historiográficas da primeira metade do século XX sobre este tema, na qual são de salientar os nomes de Joaquim Bensaúde e de Jaime Cortesão (Albuquerque, 1985).

¹⁶ Outra corrente da historiografia portuguesa da mesma época defendia motivações económicas para a expansão marítima. Nesta corrente pontificaram Veiga Simões e Duarte Leite (Albuquerque, *idem*).

de África. Notavelmente descritas por Niane (2010) a partir de fontes árabes, as caravanas transsarianas que transportavam ouro, cobre, marfim, peles e escravos traçavam, à época, uma das mais importantes rotas do comércio internacional, funcionando como elo de ligação entre a África negra e o Mediterrâneo. Não admira pois que a Cristandade pretendesse destituir os infiéis deste interessante monopólio. Sobre este assunto, Schwartz (2010) parece não ter qualquer dúvida quando afirma que “a construção dos impérios do início da época moderna assentou primariamente em considerações de ordem económica” (p. 21). E é facto que o conjunto da Europa procurava a recuperação da sua economia depois da profunda crise da segunda metade do século XIV, como observaram Contamine (1987) ou Fourquin (1984; *idem*). Portugal não escapava a esta tendência: com as finanças depauperadas, sem riquezas naturais e com um comércio internacional situado na periferia, o reino era inevitavelmente empurrado para fora dos seus limites geográficos (Fernández-Armesto, *idem*).

Se na perspetiva de alguns autores (*e.g.* Albuquerque, s/d) os aspetos religiosos e económicos que conduziram à expansão portuguesa devam ser dissociados por corresponderem a interesses distintos, segundo a interpretação de outros (*e.g.* Boxer, *ibidem*) não restam dúvidas quanto ao facto de que ambos se entrelaçavam. Por um lado, as expedições empreendidas com vista à salvação de almas, por serem dispendiosas, só seriam comportáveis no pressuposto de que garantiriam proveitos económicos; por outro lado, as riquezas arrecadadas através da conquista e da dominação constituíam um justo prémio pelo esforço de conversão cristã. A dinâmica entre estas duas ações parece estabelecer um equilíbrio comunicacional nas mentes lusitanas: os portugueses dão a salvação e recebem o ouro.

O facto é que na alvorada do século XV essas almas a salvar e esses proveitos comerciais ficavam à distância de uma navegação que não colocava dificuldades de maior a uma armada eficazmente organizada e apetrechada desde a reforma do almirantado operada por D. Dinis a partir de 1317, nem à experiência marítima acumulada pelo comércio e pelo curso portugueses¹⁷ que, desde o século XII, atuavam

¹⁷ Albuquerque (s/d) refere que o estímulo ao desenvolvimento do comércio marítimo português, por parte da coroa, começou no século XII. Por um lado, as rotas terrestres do comércio de produtos do Oriente com a Europa do Norte haviam sido preteridas pela via marítima que contornava a Península Ibérica, devido à guerra que assolava a França. O facto de estas embarcações fazerem escala em Portugal e dos mercadores aproveitarem a ocasião para comerciar, levou a que, lentamente, os portugueses fossem estimulados a fazer negócios por sua conta com os portos da Europa. Por outro lado, a facilidade de fiscalização e de cobrança de impostos ao comércio marítimo, conduziu a que os monarcas portugueses o estimulassem e o protegessem.

na costa Atlântica europeia e no Mediterrâneo ocidental (Albuquerque, *idem*; Marques, O., *ibidem*). Tal como observava Albuquerque (*ibidem*: 79), “...é necessário procurar no século anterior à sua efectiva prática as raízes da expansão quatrocentista portuguesa, tanto no seu aspecto guerreiro como no seu aspecto comercial... (*sic*)”.

É assim que política, religião e economia – enfim, as razões geralmente subjacentes ao impulso de dominação – combinadas em diferentes e insondáveis proporções, surgem como cenário para o início de uma história que, de acordo com Pedreira (2010), conjugaria pilhagens, conquistas, feitorias e monopólios com a posse de grandes plantações e de proveitosas minas.

Uma vez goradas muitas das expectativas depositadas em Ceuta¹⁸, praça a partir da qual a penetração em África se afigurava difícil e de onde os muçulmanos rapidamente desviaram as suas rotas comerciais, o expansionismo português, sem que desistisse da conquista de Marrocos, logo investiu num caminho paralelo: a exploração da costa ocidental africana por via marítima.

As viagens com vista a tal empresa começaram pouco depois da tomada de Ceuta, em 1419, sob os auspícios do Infante D. Henrique – o *Navegador* - que a partir do Algarve passou a liderar as operações. Alguns especialistas (*e.g.* Rodrigues & Devezas, *ibidem*; Disney, 2011) sugerem que estas primeiras navegações podem ter-se configurado como uma estratégia geopolítica de aproximação a outras praças marroquinas na mira da conquista portuguesa; mas se de facto alguma vez o foram, cedo derivaram para a pesquisa de oportunidades que permitissem desviar os produtos africanos das rotas controladas pelos muçulmanos. Deste modo, poder-se-á falar de uma disputa de “caravelas contra caravanas”, como bem propôs Godinho (1984a: 139). Esta metáfora revela-se particularmente feliz quando, para além da oposição entre duas vias de comunicação – a marítima e a terrestre – se interpreta a radicalização do confronto entre dois mundos diversos. Com efeito, ao velho ódio religioso entre a Cristandade, aqui representada pelos portugueses, e o Islão, aqui representado pelos magrebinos, passa a somar-se a nova concorrência económica.

Também a redescoberta¹⁹ da Madeira em 1419 e a sua proveitosa exploração agrícola por via do cultivo do açúcar – que, de acordo com Schwartz (*idem*), haveria de se

¹⁸ Sobre este assunto, é Pedreira (2010) quem afirma: “Na fase inicial, as praças-fortes marroquinas deram prejuízo e só puderam ser mantidas através da transferência de receitas do reino” (p. 57).

¹⁹ Alguns historiadores (*e.g.* Albuquerque, 1985; Marques, O., *idem*) consideram que o arquipélago da Madeira havia sido já abordado pelas navegações medievais europeias pelo facto de o mesmo aparecer nos registos cartográficos do século XIII.

destacar na economia ultramarina por largas décadas – bem como a sua evidente função de plataforma giratória para as navegações, constituíram um assinalável sucesso que serviria para insuflar fôlego à estratégia marítima do *Navegador*. As expedições de exploração da costa africana beneficiaram também do progresso que constituiu a dobragem do cabo Não, entre 1419 - 1420, situado na mesma latitude que o arquipélago das Canárias. Daí que este conjunto insular – povoado por guanches, um povo supostamente autóctone – tenha sido abordado desde cedo pelos portugueses, desencadeando enormes rivalidades com os reinos ibéricos vizinhos. A questão das Canárias haveria de se arrastar por longo tempo, tendo sido resolvida definitivamente a favor de Castela (Marques, O., *ibidem*).

Entretanto, era intenção do Infante que se viajasse cada vez mais para sul. As fontes muçulmanas descreviam a Guiné, o rico império de Meli e a grande atividade comercial da cidade de Timbuktu, pelo que a miragem de atingir tais regiões habitadas por infiéis e gentios constituía um atrativo para prosseguir as viagens marítimas (Boxer, *ibidem*; Albuquerque, 1985).

As primeiras abordagens dos portugueses às povoações costeiras de África terão tomado, segundo alguns autores (*e.g.* Boxer, *ibidem*; Marques, O., *ibidem*), a forma de assalto e pilhagem a populações desprevenidas, resultando daí a apreensão dos seus bens materiais, bem como a captura de escravos que eram imediatamente forçados à conversão ao Cristianismo. Embora deploráveis quando interpretadas à luz dos quadros de referência atuais, estas práticas de violência e dominação eram, à época, valorizadas pela Cristandade em geral e sancionadas pela Igreja em particular (Ribeiro, 2006; Lahon, 1999), pelo que representavam um acréscimo de prestígio para a coroa portuguesa. Não deixam, contudo, de se enquadrar na conceção dominadora que procura o triunfo das suas convenções face à diversidade do mundo: a interação na qual se troca religião por riquezas e, sobretudo, por liberdade, para além de bastante assimétrica, não se afigura interessante para a outra parte. Sobre o lado cruel das ideias religiosas, reparava Morin (2009: 12-13): “Mesmo sendo produzidos pelo espírito humano, os deuses adquirem vida própria e o poder de dominar espíritos. Dessa forma, a barbárie humana engendra deuses cruéis, que, por sua vez, incitam os seres humanos à barbárie”. Perdido o medo ao *Mar das Brumas*, após a viagem de Gil Eanes em 1434, as expedições tornam-se cada vez mais audazes, progredindo a bom ritmo pela costa ocidental africana até à região da Guiné. De acordo com certos autores (*e.g.* Godinho, *idem*; Boxer, *ibidem*; Marques, O., *ibidem*), é aí que os portugueses conseguem

comerciar pela primeira vez o ouro em pó africano, em 1442. Este novo comércio leva a que, nos anos seguintes, seja estabelecida em Arguim a primeira de muitas feitorias que os portugueses haveriam de erigir em África e na Ásia até às Molucas, durante a segunda metade do século XV e no século XVI. Numa ofensiva sem precedentes ao comércio caravaneiro transsariano (Boxer, *ibidem*), é em Arguim que, segundo Godinho (*ibidem*), se trocam os têxteis portugueses por ouro, escravos, couros de antílope e goma africanos.

Ao avaliar a importância económica atribuída a tais mercadorias, pode pensar-se que este comércio era realizado em condições de profunda desigualdade, sendo mais proveitoso para o lado português. Os próprios portugueses de Quatrocentos assim o deveriam entender por comerciarem de acordo com as convenções do sistema europeu de troca. Todavia, era ainda Godinho (*idem*) quem notava que “aos mercadores negros não falta preparação profissional: conhecem bem como os seus dedos os pesos e as medidas, as mercadorias” (p. 161). O mesmo é dizer que as trocas comerciais funcionam como um sistema de comunicação em que aquilo que se dá e aquilo que se recebe não se revestem de um valor absoluto. A valia de cada produto é relativizada não só pelas necessidades de consumo, como também pelo significado que o mesmo adquire em termos simbólicos para cada uma das partes. Bennassar (1984a) referia, a este propósito, que os habitantes da África subsariana não atribuíam a mesma importância ao ouro que os muçulmanos e os europeus. Assim, se para os portugueses era fácil contentar negros “ingénuos” com objetos de pouco valor, será conveniente interrogar se a mesma percepção não seria também formulada na relação de sentido inverso. Daqui se poderá depreender que o domínio português se consubstanciou mais na edificação de feitorias e fortalezas, que impunham a sua presença permanente numa franja de território muito restrita, do que num comércio subjugado aos seus interesses e supostamente desigual. Aliás, como notava Boxer (*ibidem*), as rotas terrestres pelas quais circulavam o ouro, o marfim e os escravos permaneceriam sob o controle de mercadores africanos desde a sua origem até à costa.

Em 1453, os turcos cercam e conquistam Constantinopla. Sobre este acontecimento, Marques, O. (*ibidem*) observa que a possibilidade de uma invasão muçulmana causava inquietação na Europa, pelo que a Cristandade volta a organizar-se para uma grande cruzada internacional sob a égide do papado. Neste contexto, D. Afonso V passa a privilegiar a conquista de Marrocos, empresa na qual se concentram também o Infante e os seus homens.

Todavia, as bulas papais que reafirmam a confiança na coroa lusitana para guerrear com os mouros estendem a toda a costa ocidental africana a responsabilidade portuguesa na evangelização de infieis e gentios. Deste modo, como notava Ferguson (2012), as ações de exploração e de conquista dos portugueses em África levavam a melhor sobre a guerra contra os turcos no leste europeu. Também a chegada dos portugueses à prometedora Serra Leoa, em 1456, bem como o subsequente achamento das ilhas de Cabo Verde, vêm reforçar a importância do prosseguimento das navegações. Assim, quando o Infante morre, em 1460, já a primeira se havia constituído como fornecedora de ouro (Godinho, *ibidem*)²⁰ e o novo arquipélago atlântico se havia configurado como entreposto estratégico para o comércio de escravos.

Aliás, a progressiva intensificação do tráfico de seres humanos haveria de se assumir não só como uma das mais proveitosas fontes de rendimento da economia expansionista portuguesa no tempo longo, como também num dos aspetos menos felizes da sua história de dominação. Person (2010) reparava que, antes da chegada dos portugueses, eram já frequentes, na região da Guiné e mais a sul, as pressões e as invasões que submetiam uns povos ao poder de outros. Estes movimentos – que, segundo o autor, revolucionavam as relações entre os homens africanos – ter-se-ão acentuado a partir da segunda metade do século XV devido, em parte, ao facto de os povos do interior desejarem abrir rotas que lhes permitissem participar no comércio que florescia no litoral. Daí que, dos combates entre povos autóctones, saísse grande número de reféns entre os vencidos, que logo eram vendidos como escravos aos mercadores portugueses. O processo subjacente a este tipo de comércio também não escapou à investigação de Lahon (*idem*: 16): “... jamais os europeus poderiam ter praticado o tráfico (...) sem a ajuda activa dos soberanos africanos que se encarregavam de fornecer cativos, em geral estrangeiros às suas próprias etnias (*sic*)”. Sobre este assunto, o autor conclui que os traficantes negreiros, quer portugueses, quer africanos, retiravam grandes dividendos de um comércio que, à época, era considerado tão honesto como qualquer outro.

A salvação espiritual do homem negro, inventada pelo homem branco, completava a legitimação de uma prática de dominação que durou quase quatro séculos. Assim, aos escravos negros estava reservado não só o paraíso na Terra, por serem arrancados à sua bestialidade (embora através de práticas semelhantes às observadas no inferno do trípico de Bosh), como também o paraíso celeste, pela sua conversão ao cristianismo.

²⁰ A este propósito, refere Godinho (1984a: 165): “O ouro da Serra Leoa em todos suscitava o entusiasmo”.

Sobre este assunto, Fernández-Armesto (*ibidem*) repara que na mentalidade europeia da época se encontrava generalizada a ideia de que os povos pagãos não tinham direitos, uma vez que estes eram considerados sub-humanos ou monstruosos; por isso, a ação dos conquistadores cristãos era vista como sagrada. Para o demonstrar, o autor refere-se às práticas dos russos da mesma época na Sibéria que, no essencial, eram comparáveis às dos portugueses em África.

Tal estado de coisas propiciou, com efeito, o aumento do tráfico de escravos que viria a reforçar a mão-de-obra agrícola e doméstica nas ilhas atlânticas, em Portugal continental e mais tarde no Brasil²¹. Deste modo, a entrada de escravos negros no país garantiu a revitalização de um sistema que até então havia assentado em mão-de-obra essencialmente muçulmana, constituindo uma novidade mais antropológica do que sociológica. A este propósito, é ainda Lahon (*ibidem*) quem sublinha que a presença do escravo negro em Portugal se fez notar a partir da segunda metade do século XV, época a partir da qual não pararia de crescer até que o Marquês de Pombal promulgasse a proibição da entrada de novos escravos no país, já em 1761. Pereira, A. S. (2003) sanciona esta ideia quando afirma que, no último quartel da centúria de Quatrocentos, o trabalho escravo se vulgarizou no aparelho produtivo do reino, em todas as atividades e em todos os seus territórios.

Também a relação entre senhor e escravo – ou entre dominador e dominado – assume desde o início uma lógica complexa que valerá a pena aflorar: igual diante de Deus pela conversão ao cristianismo, o escravo é simultaneamente desigual perante os homens pela sujeição ao seu senhor. A contradição que se estabelece entre os planos do divino e do humano servirá, no entanto, de móbil para o desenvolvimento de uma extensa gama de relações que, nos seus polos extremos, faz do escravo vítima da mais cruel violência ou alvo dos mais nobres afetos. Afinal, como nota Lahon (*ibidem*), senhor e escravo são ambos homens. E é nessa perspetiva que esta narrativa deve ser recomposta.

D. Fernando, sobrinho e herdeiro do Infante D. Henrique, prosseguirá com as navegações nos anos que se seguem à morte do *Navegador*. Sob a sua liderança, as expedições entram no Golfo da Guiné, onde a Costa inflete para Oriente, pelo que se julgou que o extremo sul do continente africano estaria próximo. Contudo, a multiplicação dos esforços na conquista de Marrocos conduziu a coroa a decidir-se pela descentralização das iniciativas, o que veio a acontecer em 1469. O monopólio do

²¹ Voltar-se-á à presença dos escravos africanos no Brasil na página 51 deste capítulo.

comércio na costa ocidental africana é, então, arrendado por cinco anos a Fernão Gomes, mercador de Lisboa, mediante a condição de os seus barcos descobrirem cem léguas de costa todos os anos. Durante este período, é explorada toda a região setentrional do Golfo da Guiné, na qual se situa a Costa do Ouro (no atual Gana). A abundância deste metal precioso nos novos territórios – bem como de outros produtos de grande valia, como o marfim e a malagueta – abre um novo ciclo na economia expansionista portuguesa e enche de honrarias o mercador lisboeta. Elevado a nobre, Fernão Gomes recebe como brasão “...um escudo com três cabeças de negros em cujas orelhas se vêem brincos de ouro e, no nariz, um colar do mesmo metal (*sic*)” (Enders, *idem*: 16). Data também desta época a *Salva dos Homens Selvagens*²², peça de arte a partir da qual é possível adivinhar a ideia que se fazia sobre os habitantes e sobre a fauna dos territórios africanos recém-explorados.

Findo o contrato de concessão que havia colocado a exploração da costa africana na mão de privados, a expansão marítima passa a ser dirigida por D. João – o *Príncipe Perfeito* – ainda antes da sua ascensão ao trono, o que viria a acontecer em 1481. Uma vez rei de Portugal, D. João II autoproclama-se “Rei de Portugal e dos Algarves, d’Aquém e d’Além Mar em África e Senhor da Guiné”. Trata-se, sem dúvida, de uma titulação que conota a expansão marítima portuguesa com uma conceção dominadora da diversidade do mundo, dadas as pretensões de soberania do monarca em terra alheia. Isso mesmo notava Disney (2011: 109): “Era um título que expressava uma pretensão, não uma realidade. Nem Portugal – nem qualquer outra potência europeia – exerceu um domínio genuíno sobre um qualquer segmento significativo da África ocidental na era pré-Moderna (*sic*)”.

Os autores (*e.g.* Marques, O., *ibidem*; Saraiva, 1984; Rodrigues & Devezas, *ibidem*) são unânimes quanto ao facto de, sob a égide de D. João II, as navegações e a ciência cosmográfica terem conhecido um enorme progresso. Deste modo, foi possível desenvolver um conhecimento mais exato sobre as possibilidades do planeta, bem como proceder à clarificação dos objetivos que poderiam ser atingidos. A circum-navegação de África com acesso direto à Índia das especiarias passa a ser um deles (Godinho, 1984b). Durante o seu reinado, a expansão conhece, com efeito, um conjunto de

²² Segundo Albuquerque (*idem*), a *Salva dos Homens Selvagens* encontrava-se exposta no Museu Nacional Soares dos Reis, no Porto, no início dos anos 80 do século XX. Todavia, a investigação realizada indica que a mesma já não se encontra no acervo deste museu, sendo o seu paradeiro desconhecido. Por seu lado, o jornal *Sol* noticiava a 29 de Novembro de 2011, a venda de uma peça de descrição muito similar a esta pela leiloeira *Christie's*, pelo extraordinário valor de 127 mil euros (http://sol.sapo.pt/inicio/Cultura/Interior.aspx?content_id=35077)

evoluções assinaláveis: a construção da fortaleza de S. Jorge da Mina e a consequente intensificação do comércio nessa região; o prosseguimento das navegações pela costa africana que, numa primeira fase, atingem Angola e o reino do Congo sob o comando de Diogo Cão e, mais tarde, contornam o Cabo da Boa Esperança pela mão de Bartolomeu Dias; o envio de expedições ao interior do continente africano; o envio de Pêro da Covilhã ao Oriente e à Etiópia por via terrestre; por fim, as negociações com os reis católicos de Castela e Aragão e com o papado com vista à divisão do mundo entre Portugal e Espanha que culminariam na assinatura do Tratado de Tordesilhas. Os intrigantes contornos das negociações que conduziram ao desfecho deste tratado, a política de sigilo adotada pelo monarca, bem como a sua renúncia ao projeto de Colombo são aspetos que levam certos historiadores (*e.g.* Marques O., *ibidem*; Albuquerque, *ibidem*) a colocar a possibilidade de também terem sido realizadas expedições a Ocidente sob os seus auspícios.

Estas evoluções significaram, ao mesmo tempo, um alargamento das práticas de dominação subjacentes à expansão portuguesa. Hábil na diplomacia, D. João II consegue instituir o regime de *Mare Clausum*, uma doutrina geopolítica que garantia a exclusividade ibérica à navegação dos mares extraeuropeus, com clara vantagem para a coroa lusitana. Este regime viria a legitimar o comportamento punitivo dos portugueses em relação a estrangeiros que tentassem desafiar o seu monopólio. Enders (*ibidem*) relata o caso do mercador flamengo Eustache de la Fosse que, ao aventurar-se no comércio com a costa africana, vê a sua carga apreendida, sendo levado com a sua tripulação para Lisboa, onde são condenados à força. O mercador consegue escapar-se para Bruges antes de a sentença ser executada e só muitos anos mais tarde escreve o relato desta viagem atribulada.

Também o ciclo do ouro é consolidado com a construção do Castelo da Mina, momento que, de acordo com alguns autores (*e.g.* Boxer, *ibidem*; Marques O., *ibidem*) configurou um episódio de demonstração de poder sob dois pontos de vista. Em primeiro lugar, porque a fortaleza simbolizou o triunfo definitivo das caravelas portuguesas sobre as caravanas muçulmanas. Em segundo lugar, porque os povos da região manifestavam-se contra tal edificação. Como refere Kipré (2010), as gentes locais revelavam-se hostis aos navegadores portugueses²³, o que constituía uma forte condicionante à sua fixação na Mina. Deste modo, e para levar a cabo as suas intenções, a coroa portuguesa acabaria

²³ Kipré (2010) refere que foi esta hostilidade que levou Duarte Pacheco Pereira a descrever os povos da Mina de forma desfavorável na sua obra *Esmeraldo de Situ Orbis*.

por recorrer ao uso da força. A este propósito, afirma o mesmo autor africano (Kipré, *idem*: 363):

Para a construção do forte, o rei de Portugal enviou nove navios carregados de pedras e de cal; o forte foi construído sob ameaça permanente dos habitantes, que, muito naturalmente, se opunham ao empreendimento português. O rei de Portugal tinha encontrado uma fonte de ouro, que pretendia explorar sozinho.

Assim, parece não haver dúvida quanto ao facto de os portugueses terem tirado aos homens da Mina o que não se deve tirar (a soberania sobre um território seu) e de lhes terem dado o que não se deve dar (uma má imagem de si mesmos).

Outra ação do soberano português reiterava, entretanto, o seu domínio sobre os novos territórios africanos que iam sendo abordados: de modo a afastar intrusos e a intimidar as populações locais, ordena que aí sejam deixados marcos e padrões portugueses que atestem não só a sua presença, como também o seu senhorio.

Paralelamente à exploração das regiões do litoral, o *Príncipe Perfeito* confia a alguns dos seus enviados a missão de sondar o interior. Estas expedições eram habituais desde o tempo do Infante²⁴ e tinham por objetivo a obtenção de um melhor conhecimento sobre o continente africano. No entanto, de acordo com Todorov (*idem*), este tipo de recolha de informação não deixa de configurar uma prática de conquista, ainda que no seu estado mais embrionário. Ao adquirir-se saber sobre o estado de coisas em território estrangeiro, exerce-se uma ação sobre o outro a partir da capacidade de interpretação dos seus signos. Deste modo, o negro africano importa mais como objeto de discurso do que como destinatário dele.

D. João II morre em 1495, sem ter concretizado a maior das suas empresas: a viagem marítima para a Índia que estabeleceria o acesso direto ao comércio de especiarias. Essa expedição, capitaneada por Vasco da Gama, haveria de ter lugar dois anos mais tarde, já no reinado de D. Manuel I. Certos autores (*e.g.* Rodrigues & Devezas, *ibidem*; Disney, 2011) salientam que, uma vez contornado o Cabo da Boa Esperança, os homens de Vasco da Gama entram no desconhecido encontrando uma África muito diversa da até então abordada e na qual os muçulmanos se encontravam bem implantados. Apesar desta inesperada dificuldade, os primeiros contactos com os soberanos locais são

²⁴ Albuquerque (*ibidem*) descreve a expedição que durante sete meses levou João Fernandes ao Rio do Ouro, numa missão de exploração científica ordenada pelo Infante D. Henrique. Dessa expedição resultariam importantes informações para o prosseguimento das navegações pela costa ocidental africana.

estabelecidos com base na diplomacia e é em Melinde que o capitão contrata um piloto, supostamente guzerate, que conduz a expedição portuguesa até à Índia.

A chegada de Vasco da Gama a Calecute, em 1498, inclui um curioso episódio que reforça mais uma vez as primordiais motivações para a expansão marítima portuguesa. De acordo com certos autores (*e.g.* Bennassar, 1984c; Rodrigues & Devezas, *ibidem*; Russel-Wood, 2010), quando os indianos perguntaram a um dos homens que seguia na sua frota o que procuravam os portugueses viajando de tão longe, este terá respondido: “cristãos e especiarias”.

De acordo com Disney (*idem*), a viagem de Vasco da Gama foi “...um grande feito de resistência, navegação e marinhagem” e “...a mais longa, em distância alguma vez registada...”, reduzindo assim “...à insignificância todas as outras viagens anteriores da época das Descobertas” (p. 209). Vasco da Gama regressaria a Lisboa sem uma das suas embarcações, sem grande parte dos homens que o haviam acompanhado e sem ter encontrado cristãos. Em todo o caso, traria consigo um carregamento de especiarias; um dos objetivos da sua viagem havia sido plenamente cumprido.

A expansão para o Oriente prossegue, então, com uma nova expedição à Índia, desta vez liderada por Pedro Álvares Cabral. O desvio realizado para ocidente no Atlântico Sul, com a intenção de evitar as correntes e os ventos desfavoráveis antes de transpor o Cabo da Boa Esperança, acaba por levar a sua armada até ao Brasil. A discussão sobre se esta viagem significou, de facto, a descoberta destas terras ou apenas a oficialização da mesma²⁵ fez correr rios de tinta e não importa aqui retomá-la. Importa sim assinalar que a chegada dos portugueses ao Brasil marca o início de um tempo em que a sua presença se faria sentir nos quatro grandes continentes e em que as suas navegações haveriam de os ligar de forma permanente. A viagem de Pedro Álvares Cabral seguiria rumo ao seu destino, reforçando o interesse da coroa portuguesa na costa oriental de África e na Índia. As terras do Brasil, por sua vez, haveriam de esperar alguns decénios para que os portugueses demonstrassem verdadeiro interesse por elas.

A partir de então, D. Manuel I passa a intitular-se “Rei de Portugal e dos Algarves, d’Aquém e d’Além Mar em África, Senhor da Guiné e da Conquista, navegação e comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia e Índia”, o que para Boxer (*ibidem*: 60) constituiu uma “... precipitada pretensão de soberania sobre o Oceano Índico”. Sobre este assunto,

²⁵ Domingues (2010) serve-se de passagens da obra *Esmeraldo de Situ Orbis* (1505? 1509?), da autoria de Duarte Pacheco Pereira, para demonstrar que este navegador já havia percorrido a costa brasileira em 1498. Também Ribeiro (2006) coloca a hipótese de a presença portuguesa no Brasil ter sido anterior à viagem de Pedro Álvares Cabral.

Disney (*ibidem*) explica que D. Manuel I não pretendia ser o governante efetivo de um território tão vasto, mas antes assumir-se como seu “suserano imperial distante e benigno” (p. 216) de modo a afastar possíveis rivais europeus. Strandes (1989) observava, não sem ironia, que tal titulação se devia ao facto de aquelas terras pertencerem à coroa lusa de acordo com a vontade de Cristo. O soberano supremo, com jurisdição sobre todo o universo, havia delegado o seu poder a São Pedro que, por sua vez, o havia delegado aos papas. Entretanto, o sumo pontífice estabelecera que todos os lugares do mundo entre o Brasil e o Extremo Oriente pertenciam aos portugueses. Contudo, as leis cristãs só eram válidas para os cristãos. Não surpreende, pois, que os líderes locais rejeitassem uma lógica geopolítica que lhes era completamente estranha e que os sujeitava, de algum modo, à coroa portuguesa (Rodrigues & Devezas, *ibidem*).

A rota que ligava a Europa à Ásia por via marítima estava definitivamente traçada, com enormes consequências para a interação entre culturas que até aí se haviam ignorado. Disney (*ibidem*) repara que, por este motivo, e apesar do conhecimento detido pelos portugueses sobre as culturas da África ocidental, o contacto com as grandes civilizações a leste do Cabo da Boa Esperança haveria de conhecer algumas dificuldades. A incompreensão mútua e os erros de julgamento eram frequentes e advinham não só das diferenças de organização social, mas sobretudo das diferenças culturais que colocavam entraves à comunicação. Para além disso, à exceção do árabe, nenhuma outra língua conhecida pelos navegadores ou pelos seus intérpretes era falada em terras do Índico. E quando não se consegue falar ao outro, dificilmente se reconhece nele um sujeito.

Este estado de coisas levou a coroa portuguesa a impor a sua força (Godinho, 1984b) àqueles que se revelassem insubordinados às suas pretensões. Segundo Russell-Wood (*idem*), de Moçambique à Indonésia, os portugueses de Quinhentos haveriam não só de realizar acordos com vista à fidelização de reis tributários (Melinde) ou ao estabelecimento de protetorados (Ormuz) e colonatos (Macau), como também de se organizar para a agressão e para a violência que a guerra convoca. Dois episódios enquadrados nas intervenções de conquista de Francisco de Almeida, primeiro vice-rei da Índia, entre 1505 e 1509, chegarão para ilustrar as mais radicais práticas de conquista dos portugueses. O primeiro, relatado por historiadores como Strandes (*idem*) e Thornton (2010), revela a forma como foi tomada a cidade de Quíloa em 1505, onde os portugueses pretendiam construir um entreposto comercial. Uma vez fracassadas as negociações com o soberano local, que se recusava a pagar tributos a D. Manuel I, os

portugueses optam, sem qualquer hesitação, pela via militar. Saindo vitoriosos do combate, constroem uma fortaleza guarnecida de tropas neste território e levam o rei de Quíloa até à Índia, acorrentado pelo pescoço, para que todos vissem o que poderia acontecer a quem não quisesse atender aos seus interesses. As cidades e os reinos da costa oriental africana haveriam de ser alvo de muitas outras investidas lusitanas ao longo de mais três séculos. Deste modo, e ainda segundo Strandes (*ibidem*), uma imagem da Virgem Maria deixada pelos portugueses em Mombaça, por volta de 1840, passaria a ser interpretada pelos locais como a deusa da guerra.

Um outro episódio, de maior importância estratégica, foi a batalha naval que definiu a tomada de Diu (Índia) pelos portugueses, em 1509. Com navios bem equipados, os portugueses demonstraram neste confronto a sua superioridade naval contra egípcios mamelucos que, apoiados por turcos otomanos, haviam lançado uma ofensiva para expulsar os rivais cristãos das rotas comerciais que dominavam no Índico (Disney, *ibidem*). De acordo com Rodrigues & Devezas (*ibidem*), a decisiva vitória portuguesa nesta batalha não só arrasou os seus opositores, como criou um efeito psicológico devastador no seu espaço geopolítico de influência: o império mameluco haveria de sucumbir nos anos seguintes e os indianos haveriam de se render à invencibilidade dos portugueses. Os autores concluem que a partir deste momento, a “...definição da superioridade naval lusa...” marcaria “...a afirmação de Portugal como superpotência no século XVI” (p. 171).

A escalada da violência e da agressão dos portugueses contra as populações locais após a chegada à África oriental e à Ásia não deve ser entendida apenas pela maior capacidade militar evidenciada por uns ou pela esforçada resistência demonstrada por outros. Também não é compreensível se nos focarmos exclusivamente nos objetivos lusitanos de obtenção de fortuna. “O desejo de enriquecer não explica tudo”, notava Todorov (*ibidem*: 138), a propósito de uma outra prática de conquista que se desenrolava, na mesma época, no lado ocidental do globo: a atuação destrutiva dos espanhóis contra os índios da América, na qual Filipe II teve a sua quota-parte de responsabilidade²⁶. A análise da violência para com o outro deve contemplar, de igual modo, questões relacionadas com a comunicação (ou a falta dela) entre homens que vivem, pensam e sentem de forma diversa. Com efeito, o confronto com um conjunto cada vez mais extenso de alteridades irrealizáveis aos olhos dos portugueses, criaram as

²⁶ Segundo Todorov (1991b), no final do século XVI, restava apenas um décimo, ou até menos, da população indígena encontrada por Cortez aquando da sua chegada ao México.

condições para que a agressão ao outro se tornasse na estratégia mais óbvia. Sobre este comportamento tão imutável da natureza humana, era ainda Todorov (*ibidem*) quem observava: “quanto mais longínquos e estrangeiros forem os massacrados, melhor: são exterminados sem remorsos ...” (p. 140).

Afonso de Albuquerque, o segundo vice-rei da Índia, viria a confirmar a estratégia bélica lusitana através do estilo de liderança que imprimiu ao arrojado programa expansionista do “sonho manuelino” (Disney, *ibidem*: 214). Entre 1509 e 1515, Albuquerque amplia os interesses comerciais da coroa portuguesa no Índico com a tomada de Ormuz e Malaca, o envio de embaixadas às Molucas e à China, e a preparação do assalto a Adém. O auge do primeiro império marítimo em larga escala consumava, assim, a primeira potência global de Modelski. A este propósito, postulava Fourquin (*idem*: 390):

A ubiquidade portuguesa no princípio do século XVI – África Ocidental e Oriental, Ásia e Insulíndia de Ormuz a Macau, o Brasil de Cabral – nada deve ao acaso, antes se realiza no termo de um esforço secular, concertado, organizado, dirigido pelo rei, uma verdadeira empresa nacional cuja vastidão continua a deixar-nos estupefactos (...).

Com efeito, o comércio com o Oriente definiria o mais próspero ciclo económico na expansão marítima portuguesa: aos produtos africanos vieram somar-se os preciosos produtos asiáticos, com destaque para as especiarias. Os franceses, não sem uma ponta de ironia, chamavam *Le Roi Épicier* a D. Manuel I. Esta conjuntura de abundância transcendia o plano político-económico plasmando-se noutros aspetos da vida social portuguesa. Em 1516, era Diogo Velho da Chancelaria quem cantava:

Ouro, aljôfar, pedraria,
Gomas e especiaria,
Toda outra drogaria,
Se recolhe em Portugal.²⁷

²⁷ Excerto do poema *Da caça que se caça em Portugal, feita no ano de Chrysto de mil quinhentos XVI*, contido no *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende.

Porém, como sublinham Patrício, Miranda & Santos (2012), todas as guerras não só concretizam a sofisticação da técnica como, ao mesmo tempo, arregimentam as energias de forma totalizante. Pela posse de vantagens tecnológicas – “...sobretudo, seu conjunto de canhões de guerra” (Ribeiro, *idem*: 34) – os portugueses impressionaram e dominaram o outro com aquilo que Jünger (1993) definiu como um “envolvente espetáculo” (p. 123). E pela esforçada capitalização das energias de um reino pequeno em dimensão e em homens, os combates em que os portugueses se envolveram um pouco por todo o Índico, durante os séculos XVI e XVII, haveriam de ditar o seu desgaste e a conseqüente perda do monopólio comercial das Índias para os holandeses (Rodrigues & Devezas, *ibidem*; Fernández-Armesto, *ibidem*).

Contudo, a configuração marítima do império português – que privilegiava empreendimentos geoestratégicos no litoral (praças-fortes, feitorias, colonatos) em detrimento da conquista territorial – não alterou decisivamente os destinos da Ásia. Como salienta Fernández-Armesto (*ibidem*), os teatros do Índico onde operaram portugueses e outros europeus durante os séculos XVI e XVII representavam apenas pequenas parcelas do território deste continente. Por isso, a sua interferência foi modesta, a desorganização perpetrada foi intermitente e de âmbito e escala reduzidos. Bennassar (1984c) já o havia notado ao afirmar que o encontro com portugueses, holandeses e espanhóis não transformou a Ásia nas suas profundezas. Na centúria de Quinhentos, este continente era já muito populoso, rico e poderoso para que tal encontro pudesse constituir um choque. Pelo contrário, esse encontro viria a estimular as trocas comerciais e culturais com base no interesse mútuo. No essencial, a Ásia permaneceria igual a si própria, afirmando-se mais como parceira do que como dependência da Europa.

Quando Filipe II de Espanha se tornou Filipe I de Portugal, já o império marítimo português em África e no Oriente apresentava, segundo alguns autores (*e.g.* Godinho, 1984c; Mattoso, 1998), os primeiros sinais de decadência. De acordo com Russell-Wood (*ibidem*), o final do século XVI e o século XVII seriam marcados por perdas sucessivas de possessões portuguesas, não só para os povos locais como também para os holandeses, para os franceses e para os ingleses. É nesta transição que Modelski (*idem*) interpreta o final do primeiro ciclo global, liderado por portugueses, e o início de um segundo ciclo no qual emergia uma nova superpotência à escala planetária: a Holanda.

Tais perdas conduziram a que as atenções da coroa portuguesa se virassem cada vez mais para o Brasil. Esta inflexão – que foi progressiva e só haveria de concretizar-se, em definitivo, na centúria de Setecentos – não significou apenas uma variação geográfica: representou, a muitos níveis, uma transformação dos padrões de organização do projeto imperial português. Antes de mais, porque a sua configuração marítima baseada no controlo do comércio começa a dar lugar a uma nova configuração terrestre assente no controlo da produção. Com efeito, durante o século XVI, os governantes lusos haviam dado prioridade ao Oriente e a África, uma vez que o Brasil não constituía um polo de atração económica (Vieira, 1991). Dois factos reforçavam ainda mais a posição secundária do Brasil no conjunto do império: por um lado, o seu território apresentava-se povoado por tribos de indígenas “amortalhadas na proto-história” (Bennassar, 1984b: 91) que ofereciam pouca resistência às pretensões de soberania portuguesas; por outro lado, como reparavam Levine & Crocitti (1999), a coroa portuguesa não dispunha de recursos suficientes para replicar o modelo espanhol de ocupação das Américas. Todavia, desde cedo se sentiu a necessidade de proceder à sua ocupação no sentido de controlar as tentativas de intrusão de outros europeus: num primeiro momento dos franceses e, mais tarde, dos holandeses. A divisão do litoral brasileiro em quinze capitánias donatárias entregues por D. João III à exploração de privados, entre 1534 e 1536, significaria, segundo Russell-Wood (*ibidem*), o arranque deste processo. O autor observa que entre as obrigações dos donatários constavam a criação de vilas e aldeias, a promoção da agricultura e a concessão de terras a colonos devidamente qualificados. Porém, razões materiais e humanas conduziram ao insucesso geral deste modelo, tendo a coroa imposto o seu governo real, em 1549. Houve, no entanto, uma exceção: em pouco tempo, o cultivo da cana-de-açúcar transformaria Pernambuco numa das colónias agrícolas mais lucrativas do mundo (Levine & Crocitti, *idem*), fazendo suspeitar que o Brasil seria a “terra do futuro”²⁸. A este propósito, Schwartz (1999) notava que à entrada do século XVII, a região açucareira do Nordeste apresentava já uma notável acumulação de capitais e uma integração sólida nas redes de comércio internacional. Em todo o caso, na opinião de Holanda (2010: 49), “não foi (...) uma civilização tipicamente agrícola o que instauraram os portugueses no Brasil

²⁸ Sobre este assunto, afirma Menezes, A. D. (2008: 183): “Durante o período colonial, volta e meia ocorreram picos de emigração. Dificuldades económicas, guerras, revoluções, perseguição religiosa. Sempre surgia um motivo para aumentar o número de portugueses que cruzavam o Atlântico, sonhando em recomeçar a vida no Brasil”. Num outro registo, reparava Torga (1969) sobre a imagem que em Portugal se tem do Brasil: “Qualquer coisa de muito grande e muito distante, tórrido e rico, para onde se desterra a esperança em último recurso” (p. 9).

com a lavoura açucareira”. O autor brasileiro reparava que a exploração desta colônia não obedeceu a um plano metódico nem a uma vontade construtora; fez-se através da ação de aventureiros que, ignorando fronteiras, partiam para um espaço ilimitado onde era possível transformar obstáculos em horizonte.

Em boa verdade, os padrões de ocupação do Brasil apontados por Silva, M. B. N. (1986) evidenciam que nos três primeiros séculos “...não foi numeroso o contingente colonizador” (p. 43), sobretudo quando se relaciona o número dos seus efetivos com a vastidão do território. Ainda segundo esta autora, só na segunda metade do século XVIII se pode falar numa colonização bem planeada acompanhada de políticas de fomento agrícola que, para além do litoral, visavam também o interior.

Até essa altura, a história desta colônia havia sido escrita ao sabor dos acontecimentos e de conjunturas efémeras aos quais não é possível deduzir uma violenta narrativa de conquista e de dominação: o paraíso descoberto pelos portugueses – assim o sente Pêro Vaz de Caminha na sua *Carta*²⁹, como demonstrado por Fonseca (2000) – haveria de se transformar rapidamente num inferno para os índios. Com efeito, os primeiros contactos verdadeiramente pacíficos entre nativos, percebidos pelos forasteiros como gente inocente e sem pecado à imagem dos homens anteriores à expulsão do paraíso, e portugueses, interpretados como enviados divinos pelos seus anfitriões, haveriam de se tornar, no dizer de Ribeiro (*ibidem*: 39), num “encontro fatal”. Interagindo em planos profundamente desiguais, as suas visões opostas do mundo e da vida - de tranquila fruição, generosa e solidária, para uns e de sofrida obrigação subordinada ao trabalho e ao lucro para outros - chocariam irremediavelmente. “O contraste não podia ser maior, nem mais infranqueável, em incompreensão mútua” (p. 43), prosseguia o antropólogo brasileiro. Sobre este assunto, era ainda Fonseca (*idem*) quem notava que a incompreensão, gerada pelas profundas diferenças culturais, era acentuada pela incomunicabilidade originada pelas diferenças linguísticas³⁰.

À falta de referências civilizacionais capazes de resolver esta experiência de alteridade radical, os portugueses tendem “... a fazer uso de modelos já conhecidos, especialmente os baseados na experiência recente dos contatos com os africanos...”³¹ (Schwartz, *idem*:

²⁹ A *Carta de Pêro Vaz de Caminha* constitui o documento que o escrivão oficial da armada de Pedro Álvares Cabral elaborou para informar D. Manuel I sobre o achamento do Brasil. Daí que seja considerada a “certidão de nascimento” deste país.

³⁰ Estas diferenças linguísticas serão retomadas de forma aprofundada, no capítulo 2, página 81.

³¹ Citação retirada de uma obra editada no Brasil, respeitando integralmente a ortografia utilizada.

58). E, como se sabe, estes eram considerados seres inferiores. Sob este ponto de vista, esvai-se qualquer possibilidade de reconhecimento do outro. Bem pelo contrário, começaria a partir daqui, no entendimento de Ribeiro (*ibidem*: 42), "... uma escalada do calvário das dores inenarráveis do extermínio genocida e etnocida". O autor observava, a este propósito, que o destino dos povos autóctones do Brasil foi radicalmente transformado com a chegada dos portugueses que, desde logo, se mostraram capazes de atuar de forma destrutiva sob os mais variados ângulos. O primeiro deles foi o biótico: as pestes de sarampo e de bexigas que os portugueses traziam no corpo, e para as quais os índios não possuíam qualquer tipo de imunidade, traduziram-se numa mortandade em larga escala. A segunda frente de destruição dos nativos, a ecológica, resultou de disputas pelo território que desequilibravam os seus contingentes e os seus habitats, fazendo-os recuar para o interior. A terceira, de natureza económico-social³², adveio da escravização do índio e da mercantilização das relações de produção, condições que lhe eram totalmente estranhas na sua sociedade de origem, livre e igualitária. Estes factos são também sublinhados por Silva, M. B. N. (*idem*) quando se refere às causas do despovoamento indígena que se fez notar no Brasil desde meados do século XVI.

De acordo com Schwartz (*ibidem*), as primeiras atividades produtivas desenvolvidas nesta colónia, em especial a grande lavoura açucareira, contaram com a mão-de-obra de nativos subjugados que, de encarnações de beleza e inocência, depressa se haviam transfigurado em hediondos pecadores. Por isso, aos olhos dos colonizadores, nada mais mereciam do que contra eles se travasse uma "guerra justa" para os submeter à escravidão.

Todavia, a resistência e a fuga dos índios a um modo de vida que os espoliava das suas crenças e dos seus costumes, bem como a proteção que lhes foi concedida pelas missões religiosas³³, fariam com que o número de escravos se tornasse insuficiente face às necessidades de uma economia colonial que assentava cada vez mais na exploração agrícola. Assim, segundo Melo (1982), para suportar o sistema económico implantado no Brasil, o trabalho servil é reinventado com a utilização massiva do escravo africano, o que começou a acontecer logo nos primórdios do século XVII e se viria a acentuar a partir da segunda metade do século XVIII. Segundo o autor, esta reinvenção veio

³² O autor refere ainda uma quarta dimensão de agressão dos portugueses aos índios brasileiros: a étnico-cultural. Esta será enfatizada no capítulo 2, na página 101.

³³ Voltar-se-á à proteção das missões jesuítas aos índios do Brasil, no capítulo 2, página XXX.

complexificar a organização das forças produtivas e os processos históricos que deram sentido à sociedade colonial, uma vez que o modo de produção escravista ultrapassava a prática da escravidão³⁴.

A diferença entre escravidão e escravismo é também estabelecida por Schwartz (1996) nos seus estudos sobre a sociedade escravagista no Brasil. Se, para o autor, a escravidão diz respeito à natureza da condição do escravo, já o escravismo serve para denominar um sistema económico e social assente no trabalho deste. Numa outra obra sobre a cultura agrária açucareira em terras de Vera Cruz, Schwartz (1999) reitera essa visão:

O Brasil-colônia foi uma sociedade escravista não meramente devido ao óbvio fato de sua força de trabalho ser predominantemente cativa, mas principalmente devido às distinções jurídicas entre escravos e livres, aos princípios hierárquicos baseados na escravidão e na raça, às atitudes senhoriais dos proprietários e à deferência dos socialmente inferiores. Através da difusão desses ideais, o escravismo criou os fatos fundamentais da vida brasileira (*sic*) (p. 209)³⁵.

Sobre as raízes da escravidão enquanto condição, era Todorov (*ibidem*) quem notava que entre os patronos da ideologia da desigualdade se podem encontrar nomes tão respeitáveis como os de Aristóteles ou de Ptolomeu de Lucas. Para o primeiro, uns nasciam para ser senhores enquanto outros nasciam para ser escravos. Para o segundo, esta relação assimétrica encontrava a sua razão na influência do clima.

No Brasil, pela mão de portugueses, esta escravidão fundamentada e praticada desde o tempo dos antigos foi reproduzida à escala de um modo de produção de proporções gigantescas que visava a acumulação de capitais por parte das classes dominantes provenientes da metrópole. A função do Brasil enquanto colónia não poderia ser cumprida de outra forma, como bem demonstrava Silva, M. B. N. (*ibidem*). A opção pelo regime de pequena propriedade conduziria a uma precária economia de subsistência; logo, para alcançar uma dimensão exportadora, as explorações agrícolas teriam que se configurar como latifúndios. Contudo, as propriedades de grande dimensão necessitavam de mão-de-obra intensiva que, uma vez remunerada, faria com que o lucro se esvaísse no pagamento de salários.

³⁴ Num sentido mais lato, Bennassar (1984a) também notava que a escravatura praticada antes do grande tráfico negreiro entre África e o continente americano era limitada e relativamente localizada, com os escravos integrados nas famílias ou nos domínios dos quais dependiam.

³⁵ Citação retirada de uma obra editada no Brasil, respeitando integralmente a ortografia utilizada.

Assim, a resolução deste dilema operou-se através da entrada de milhões de escravos africanos no Brasil, o que consubstanciou, no dizer de Freyre (2003: 16), a “formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida”. Por outro lado, a utilização do escravo africano não só resolvia o problema de escassez de cativos índios, como intensificava a acumulação de capital ao fazer prosperar o tráfico negreiro, operado mormente a partir de Angola.

É a partir da análise deste complexo geográfico de circulação de pessoas e capitais que Alencastro (2000) fundamenta a ideia de a colónia no Brasil e as feitorias em território angolano terem formado um sistema integrado de exploração colonial, tanto em termos económicos como em termos sociais. Ironicamente, este sistema que ligava os dois lados do oceano viria a ser reinterpretado, já no século XX e de acordo com os interesses do regime salazarista, como a principal evidência de um suposto projeto de miscigenação que distinguia o império colonial português dos restantes impérios coloniais europeus. Daí que Almeida, M. V. (2002), de forma assumidamente provocatória, associe a imagem de um “Atlântico pardo” (p. 29) a tal apropriação ideológica.

A escassez de fontes, os dados contraditórios oferecidos pelas mesmas e o comércio ilícito a que se prestava a própria natureza do tráfico negreiro não permitem que se chegue a conclusões definitivas sobre o número de africanos que atravessaram o Atlântico enquanto mercadoria. Foi sob esta lógica de domínio e exploração - na qual era sonogada ao outro a sua condição de sujeito - que o imperialismo europeu³⁶ instaurou aquela que foi, segundo certos autores (Bennassar, 1984a; Lahon, *ibidem*), a maior e a mais longa migração forçada da história, com terríveis consequências para o equilíbrio natural do continente africano. A título ilustrativo, apresentam-se os cálculos efetuados por Daget (2010) em relação ao total de escravos deportados de África durante o século XVIII: cerca de 14 milhões³⁷. Trata-se, sem dúvida, de um número extraordinário, nomeadamente se considerarmos os contingentes demográficos da época. Assim, e ainda nas palavras do mesmo autor (Daget, *idem*: 78):

³⁶ O tráfico negreiro foi igualmente praticado por outros europeus. De acordo com Daget (2010), espanhóis, holandeses, franceses, ingleses, dinamarqueses e suecos estiveram também envolvidos neste comércio, embora em diferentes proporções e conduzindo os escravos negros para diferentes destinos.

³⁷ Também Lahon (1999) estima que tenham sido deportados entre 12 a 14 milhões de africanos para trabalhar no *Novo Mundo*.

O tráfico manchava de sangue os Estados que o encorajavam ou o subsidiavam. (...) Retirava de sua terra produtores-consumidores que, reduzidos à escravidão americana, não representavam mais nada. Impediu a diversificação da atividade comercial na costa [africana]. Perpetrou a barbárie no continente negro...

No que se refere estritamente ao Brasil, certos autores (*e.g.* Disney, *ibidem*; Sweet, 2007) observam que, já no século XVII, esta colônia portuguesa se constituía como o maior importador de mão-de-obra escrava em toda a América. Todavia, é sobretudo para os séculos seguintes que a investigação propõe números, quase sempre pouco coincidentes. As estimativas apresentadas por Silva, M. B. N. (*ibidem*) apontam para que, em solo brasileiro, tenham entrado 3,5 milhões de escravos negros entre os anos de 1700 e de 1850. De Angola, segundo Vellut (2010), terão partido entre 15 000 a 20 000 escravos em direção ao Brasil, no período de 1780 a 1830. Trata-se, indubitavelmente, de uma cifra bastante modesta relativamente aos cálculos de Silva, M. B. N., principalmente se tivermos em conta que este mercado africano se constituía como o maior fornecedor de cativos ao Brasil, mesmo considerando a diferença de amplitude entre os períodos em análise. Já de acordo com as estimativas de Knight, Talib & Curtin (2010), no início do século XIX, viviam cerca de 2,5 milhões de africanos e de afrodescendentes na colônia portuguesa das Américas. Esta discrepância entre os números propostos pelos diversos autores deve-se não só à questão das fontes de informação consultadas, como também aos diferentes métodos de cálculo empregues. Aceitando que uma parte significativa dos escravos não resistia aos maus tratos que lhes eram infligidos ainda em África e, sobretudo, durante as viagens transoceânicas³⁸, é possível acreditar que o número de vítimas deste tráfico tenha sido bem superior ao que se possa imaginar. A este propósito, é Disney (*ibidem*) quem afirma: “ As taxas de mortalidade entre a data de captura em África e a venda final a compradores no Brasil eram muito altas, provavelmente de cinquenta por cento”³⁹ (p. 369). Tais imprecisões e incertezas impossibilitam, obviamente, que os números reais deste tráfico venham algum dia a ser conhecidos.

³⁸ Vários são os autores (*e.g.* Alencastro, 2000; Sweet, 2007; Disney, 2011) que descrevem as condições deploráveis sob as quais os escravos eram transportados nos navios negreiros. A sobrelotação, o desconforto e a imundície, bem como a má nutrição, a falta de água potável e a propagação de doenças eram, segundo os mesmos autores, muito comuns durante estas viagens.

³⁹ Note-se que as taxas de mortalidade são calculadas em per milagem e não em percentagem, pelo que se deve atribuir esta incorreção ao autor em causa.

Interessará, portanto, analisar a violência do escravagismo na colônia portuguesa das Américas numa perspectiva mais qualitativa. Deste ponto de vista, há a considerar que as práticas de dominação sobre as populações ameríndias e negras reduzidas à escravidão não se esgotavam na questão da prestação de trabalho sob a forma forçada. Ainda de acordo com Disney (*ibidem*), os indivíduos eram arrancados às suas próprias vidas e indiscriminadamente afetos a grupos constituídos por escravos com origens culturais e linguísticas diversas, o que os limitava na sua comunicação com os restantes elementos do seu novo agregado. Apartados de familiares e demais entes queridos durante as frequentes transações comerciais de que eram alvo, os escravos eram assim submetidos a um incessante processo de dessocialização e aculturação. Alguns deles, segundo Ribeiro (*ibidem*), debelados pelo desenraizamento, entravam num estado anímico depressivo, acabando por morrer de desgosto. E não se pense que estas práticas de violência sobre o outro decorriam apenas de a identidade do escravo ser, por definição, não pertinente. Como Freyre (*idem*) bem demonstrou, concorriam também para a concretização de uma estratégia que pretendia impedir a coesão entre os escravos e que daí resultassem movimentos de revolta e de insubordinação.

Acrescem ainda os abusos físicos e sexuais de que muitos destes indivíduos eram vítimas. Sobre este assunto, Alencastro (*idem*) refere que, em algumas fazendas brasileiras, os novos escravos eram recebidos sob chicotadas, para que compreendessem a sua condição servil de forma imediata e inequívoca. Por seu lado, Freyre (*ibidem*) analisava o papel do escravo negro na vida sexual dos seus senhores, aludindo, entre outros aspetos, aos abusos de que as adolescentes eram alvo, muitas vezes ainda em idade pré-púbere. Segundo o autor, tais comportamentos estiveram na origem da enorme propagação de sífilis entre a população colonial brasileira, uma vez que pela ação do homem branco – que acreditava poder curar-se da maleita tomando uma virgem por amante - se realizou a contaminação em massa dos escravos oriundos de África. Tal como no tríptico de Bosh, assim se passava do jardim das delícias terrenas ao inferno.

Na verdade, a lógica do sistema escravista no Brasil haveria de sobreviver para além da sua exploração colonial pelos portugueses. Ao arripio de tradições e de necessidades das classes dominantes, a sociedade escravocrata perduraria mesmo depois da independência, consumada em 1822. Como sublinhado por Daget (*ibidem*), o tráfico negreiro para o Brasil cresceu sempre até 1850 e só abrandou por efeito das pressões exercidas pela política externa da coroa inglesa. Efetivamente, a abolição da escravatura foi tardia – o Brasil foi o último país a legislar nesse sentido no continente americano,

em 1888 – e ficou muito aquém de pôr cobro às profundas desigualdades da sociedade brasileira. Aliás, na interpretação de Holanda (*idem*), é no sistema colonial, na sua sobrevivência no período pós-independência e na sua subsequente transferência para o contexto das grandes cidades que se devem inquirir as raízes de um Brasil contemporâneo socialmente estratificado e no qual as fronteiras de classe dificultam qualquer mobilidade ascendente. No essencial, o inferno das senzalas parece ter-se transmutado no inferno das favelas. E só o futuro dirá se, no atual quadro de emergência do Brasil enquanto potência global, serão encontradas respostas para atenuar as suas manifestas diferenças sociais.

A independência do Brasil, que Portugal só reconheceu em 1825, encerraria um ciclo na história do império colonial português. O próprio desenvolvimento da colónia e a conjuntura internacional pós-revolução francesa e pós-revolução industrial assim o haviam determinado. Por um lado, o desenvolvimento agrícola e a descoberta de minas de ouro e de diamantes no interior do Brasil – que o fizeram prosperar durante o século XVIII – tinham complexificado as relações entre a metrópole e a colónia, sobretudo a partir da administração do Marquês de Pombal. Paralelamente, os movimentos independentistas em território brasileiro - dos quais se destaca a Inconfidência Mineira (1788-1789) – e os movimentos de libertação da América espanhola liderados por Simón Bolívar, no início de Oitocentos (Bushnell & Macaulay, 1994), faziam emergir o sentido das aspirações autonomistas do Brasil. Por fim, as invasões napoleónicas na Europa, que fustigavam também Portugal, levariam à transferência da corte de D. João VI para o Rio de Janeiro, em 1808, e à conseqüente abertura da economia brasileira ao exterior. Será pertinente referir que a esta abertura não foi alheia a pressão exercida pelos interesses da Inglaterra que, à época, pontificava enquanto potência global de mais um ciclo longo de Modelski (*ibidem*) não só por conta do seu império ultramarino, como também do seu pioneirismo na revolução industrial.

Estavam, assim, criadas as condições históricas que ditariam o destino de uma nova e enormíssima nação.

A perda do Brasil faria com que a política imperial portuguesa voltasse as suas atenções para África, até aí olhada, fundamentalmente, como fornecedora de escravos. Sem colocar de parte o Oriente – Goa, Macau e Timor continuavam a ser possessões portuguesas, embora com um contributo modesto para a economia colonial (Disney, *ibidem*) – o reforço da presença portuguesa nas colónias africanas passaria a constituir, a

partir daí, a prioridade de Lisboa quanto a questões imperiais. Como observa Alexandre (2000: 233), “as primeiras tentativas de fomentar as relações entre a metrópole e as colónias do continente negro surgem logo nos anos vinte [do século XIX]”. Outros autores (*e.g.* Vellut, *idem*; Wheeler & Péliissier, 2011) referem-se, de igual modo, aos esforços dos portugueses para ampliar a sua presença nas possessões africanas, nomeadamente em Angola, desde as primeiras décadas de Oitocentos⁴⁰.

Todavia, só após o final do conflito que em Portugal opôs liberais a absolutistas – com a vitória dos primeiros, em 1834 – é desenhado o primeiro projeto para os territórios africanos sob administração colonial. Tendo por ponto de partida a abolição do tráfico negreiro intercontinental, que ocorreu em 1836, o plano de Sá da Bandeira visava a reconversão da economia destas colónias através do investimento de capitais em atividades produtivas e do recurso ao trabalho de nativos que, supostamente, deixariam de ser exportados. Esperava-se, assim, concorrer no mercado de produtos tropicais e racionalizar a mão-de-obra africana, com vista à centralização do comércio na metrópole. Ao mesmo tempo, apostava-se na reforma da administração colonial, de modo a reforçar a soberania portuguesa nesses territórios. Tratava-se, na opinião de Alexandre (*idem*), de um plano coerente, uma vez que respondia à principal preocupação das elites lusitanas: garantir a viabilidade económica de um Portugal independente após a perda da colónia no Brasil. Assim, mais uma vez se confirmam as motivações económicas para a já velha dominação portuguesa em terras de além-mar. Porém, o plano de Sá da Bandeira viria a surtir pouco efeito devido à ação dos poderosos negreiros que, controlando os circuitos informais, continuavam a prosperar com o envio ilegal de mão-de-obra escrava para o outro lado do Atlântico. Também os governadores enviados para executar o plano eram corrompidos pelos interesses deste comércio ou, em alternativa, eram coagidos a demitir-se por falta de condições para prosseguir com o seu trabalho. Sobre este cenário na colónia portuguesa em Angola, afirmavam Wheeler & Péliissier (*idem*: 88): “O tráfico corrompia tudo aquilo em que tocava”. Deste modo, o complexo geográfico de exploração colonial do Atlântico Sul mantinha incólume a sua lógica escravagista, mas agora dominado por interesses de privados que atuavam de forma ilícita. A primazia absoluta do lucro sobre qualquer outro princípio é enfatizada por Morin (*idem*) numa das suas reflexões sobre a cultura e

⁴⁰ Sobre este assunto, autores como Alexandre (1999) e Wheeler & Péliissier (2011) consideram que a história tem cometido a injustiça de considerar que a metrópole portuguesa apenas se interessou pelas suas possessões em África após a corrida à partilha deste continente por parte de outras potências europeias, já no final do século XIX.

a barbárie europeias: “... o *Homo economicus*, que coloca o interesse econômico acima de tudo, tende a adotar comportamentos egocêntricos, que ignoram o outro e que, dessa maneira, desenvolvem sua própria barbárie”⁴¹ (pp. 13-14).

Só quando o Brasil decreta o fim da importação de escravos, no início dos anos cinquenta e, coincidentemente, em Portugal se assiste ao início de um período de maior estabilidade política – a denominada *Regeneração* - Sá da Bandeira encontra condições para relançar o seu projeto para as colónias africanas que, no essencial, manter-se-ia o mesmo. As medidas tomadas nesse âmbito haveriam, contudo, de produzir poucos resultados. Como reparam certos autores (e.g. Alexandre, *ibidem*; Vellut, *ibidem*; Isaacman, 2010; Wheeler & Péliissier, *ibidem*), as incursões pelo território com vista ao reforço da soberania portuguesa encontraram a resistência dos povos locais em Angola e dos senhores dos “prazos”⁴² em Moçambique. Por outro lado, a economia agrícola vinga apenas nos arredores de Luanda e na pequena ilha de São Tomé que, com as suas plantações de cacau e de café, se torna na colónia mais rentável. Assim, a atividade económica nas colónias africanas continuaria a concentrar-se, essencialmente, no comércio⁴³.

A Conferência de Berlim – realizada entre 1884 e 1885 – ao decretar o fim da lógica geopolítica baseada nos direitos históricos adquiridos através da expansão marítima, descoloca em definitivo a questão imperial portuguesa para o plano internacional, reafirmando a necessidade de ocupação efetiva enquanto pré-requisito para o reconhecimento das colónias ultramarinas. Como realçam Rodrigues & Devezas (*ibidem*), começa a partir daí uma desenfreada corrida à partilha do continente negro por parte das várias potências europeias, inclusive daquelas que nunca se haviam aventurado no contacto com a diversidade do mundo⁴⁴. Os mesmos autores reparam que as jogadas de bastidores entre a Inglaterra e a Alemanha – que pretendiam repartir entre

⁴¹ Citação retirada de uma obra editada no Brasil, respeitando integralmente a ortografia utilizada.

⁴² Os senhores dos “prazos” da Zambézia eram mestiços africanizados que se opunham ao domínio português. A expedição enviada para pôr cobro à sua oposição, em 1869, resultaria numa derrota para os portugueses (Alexandre, 2000).

⁴³ As venturas e as desventuras do portuense, entretanto africanizado, Silva Porto são relatadas por vários autores (e.g. Vellut, 2010; Wheeler & Péliissier, 2011) no sentido de ilustrar o comércio entre os portugueses e os povos locais em Angola, durante esta época.

⁴⁴ Koponen (1993) defendia que a partilha de África entre as potências europeias, no final do século XIX, foi realizada sob um profundo desconhecimento das realidades do “continente negro”. Sobre este assunto, concluída o autor: “... the European partitioners of Africa were more driven by visions than by realities and that the Africa they had before their eyes was a mirage” (p. 135).

si as possessões portuguesas em África – obrigam os embaixadores lusos a reiterados esforços diplomáticos que, ainda assim, não conseguem evitar o *Ultimatum* de 1890. Refreados os apetites imperialistas dos alemães, a coroa inglesa impõe o seu projeto de uma *Rule Britannia* em África – que simbolicamente ligaria o Cairo ao Cabo⁴⁵ – para ordenar a retirada portuguesa dos territórios que ligavam Angola a Moçambique. Sem argumentos para resistir às pressões inglesas, Portugal desocupa então o espaço onde hoje se situam a Zâmbia, o Zimbabwe e o Malawi.

Na sequência deste episódio, segundo Alexandre (*ibidem*), a questão colonial passa a mobilizar não só as elites como também amplos setores da sociedade portuguesa na convergência para um sentimento coletivo anti-inglês que transformaria “... o império no símbolo dos valores nacionais, garante da sua afirmação entre as potências” (p. 237). Aliás, é neste quadro de competição entre as potências europeias - no qual Portugal jogava um papel menor - que se poderá inquirir a origem de um colonialismo nacionalista que haveria de perdurar até às independências de 1974 e 1975⁴⁶. Daí que, segundo Rodrigues & Devezas (*ibidem*), a crise instalada pelo *Ultimatum* tenha constituído o embrião do descontentamento que conduziu ao regicídio de 1908 e à queda da monarquia, em 1910.

Apesar do abandono forçado das pretensões de edificar uma África Meridional Portuguesa - da costa do Atlântico, em Angola, à costa do Índico, em Moçambique - vastos territórios permaneceram sob a soberania lusitana, muitos dos quais ainda por ocupar. Começam então as campanhas de conquista, eufemisticamente designadas de “pacificação”⁴⁷, visando o interior de Angola e de Moçambique e que operacionalizavam uma política colonial de linha dura inspirada numa ideologia de dominação imperial que se propagou pela Europa no final do século XIX. Tal ideologia encontrava o seu fundamento na crença inabalável na superioridade da civilização ocidental e da raça branca. Consumou-se, na sua lógica mais moderada, outorgando às nações europeias a missão de civilizar o continente negro e, na sua lógica mais radical, atribuindo ao homem branco o desígnio de dominar o mundo e de sujeitar as raças

⁴⁵ Este projeto previa a construção de uma longa linha ferroviária entre as duas cidades situadas nos extremos norte e sul do continente (Ferguson, 2012), o que, como foi demonstrado pela história, nunca viria a concretizar-se.

⁴⁶ Como observado por Wheeler & Pélissier (*idem*) a identidade nacional, nesta época, era fundada no próprio império. Do ponto de vista do discurso oficial, assim haveria de se manter até ao desmoronamento do mesmo (Cunha, 2001).

⁴⁷ Segundo Boahen (2010) trata-se de um termo eurocêntrico utilizado com o objetivo de mascarar a conquista e a ocupação de África pelos europeus e de obliterar a resistência oferecida pelos dirigentes africanos.

consideradas inferiores. Esta visão distorcida sobre as diferenças culturais que, segundo Uzoigwe (2010), transformaria a conquista de África numa “aventura criminosa” (p. 35), haveria de ficar inscrita nos anais sob a denominação de darwinismo social⁴⁸. Resultado de um processo de apropriação seletiva, esta doutrina transferia abusivamente os pressupostos utilizados por Darwin nos seus estudos sobre a origem e a evolução das espécies do campo da biologia para as sociedades humanas, configurando uma forma de pensamento racista.

Na sua crítica da razão pós-colonial, Spivak (1999) demonstra que esta ideologia de dominação imperial foi ainda cimentada em outros mecanismos de apropriação seletiva que visaram certos aspetos do pensamento de homens tão geniais quanto Kant, Hegel e Marx. Segundo a autora, o *imperativo categórico* kantiano constitui um dos melhores exemplos do perigo que o poder da filosofia pode representar quando pervertida ao serviço de interesses dos estados. Levado da razão pura à razão prática, o *imperativo categórico* garantia, para Kant, a ética da alteridade, já que o amor ao próximo não depende da liberdade de escolha. Despido entretanto dos princípios inerentes à sua conceção original e reduzido exclusivamente à sua condição de lei moral universal, o *imperativo categórico* foi reinterpretado de modo a que concorresse como argumento para o projeto de dominar África: transformar gentios em humanos⁴⁹. Neste quadro, parece não restar qualquer dúvida quanto ao facto de, mais de três séculos passados sobre a ideologia de dominação de Filipe II (que o inferno do tríptico de Bosh tão bem ilustra), nenhuma evolução se ter registado na Europa no que toca à compreensão da diversidade do mundo. No mesmo sentido se inclinam as reflexões de Morin (*ibidem*) sobre a cultura europeia anterior ao fim da II Guerra Mundial: “a civilização produz barbárie, e, principalmente, ela produz conquista e dominação” (p. 17).

Na perspetiva de Uzoigwe (*idem*), a rápida ocupação do continente africano por parte de europeus constituiu uma das transformações históricas mais relevantes do período contemporâneo. Sobre os acontecimentos ocorridos entre 1880 e 1914, afirma o autor africano (Uzoigwe, *ibidem*: 23):

⁴⁸ O mais eminente representante desta corrente ideológica em Portugal foi Oliveira Martins que, gozando de ampla autoridade intelectual, defendia uma exploração inescrupulosa das colónias de ultramar (Alexandre, *idem*).

⁴⁹ É ainda Spivak (1999) quem sublinha que, na literatura inglesa do século XIX, o africano é descrito entre a besta e o ser humano, uma espécie de animal com roupas. Pelo seu lado, de acordo com Davidson, Isaacman & Pélissier (2010), na mesma época, no norte de Moçambique, os artistas Macua e Maconde ridicularizavam os funcionários do Estado – africanos e europeus – em esculturas muito estilizadas, que lhes deformavam os traços e retiravam toda humanidade.

Com efeito, foi no decorrer desse período que a África, um continente com cerca de trinta milhões de quilômetros quadrados, se viu retalhada, subjugada e efetivamente ocupada pelas nações industrializadas da Europa. (...) O que há de notável nesse período é, do ponto de vista europeu, a rapidez e a facilidade relativa com que, mediante um esforço coordenado, as nações ocidentais ocuparam e submeteram um continente assim tão vasto. É um fato sem precedentes na história.⁵⁰

Tal como explica Alexandre (*ibidem*), a penetração das potências europeias em África beneficiariam, nesta época, da evolução de dois fatores determinantes para o seu sucesso. Por um lado, as dissensões internas registadas no seio das comunidades africanas mais poderosas conduziram a que, no final de Oitocentos, estas se desagregassem em células pequenas e instáveis, oferecendo por isso menor resistência às pretensões dos europeus. Por outro lado, as evoluções científicas e tecnológicas constituíram-se como uma preciosa valia para a ocupação destes territórios: no setor dos transportes e comunicações, o barco a vapor e a instalação de cabos submarinos permitiram uma maior mobilidade intercontinental e uma melhor eficácia na transmissão de informação entre as metrópoles europeias e as colónias africanas; no setor da saúde pública, o melhoramento das técnicas sanitárias e, sobretudo, a generalização do uso do quinino contra a malária permitiram a sobrevivência de europeus em ambientes que lhes eram hostis; por fim, no setor militar, o novo armamento de maior precisão e alcance levou a uma supremacia inquestionável das tropas invasoras⁵¹. Nas suas reflexões sobre o triunfo do Ocidente, Ferguson (2012) também propõe a ideia de que entre as “alavancas do poderio global” (p. 14) se devem contar o domínio de saberes como a ciência e a medicina. Assim, e ainda segundo o mesmo autor (Ferguson, *idem*: 16), “os impérios europeus conseguiram penetrar em África não só por disporem da metralhadora Maxim, mas também por terem criado

⁵⁰ Citação retirada de uma obra editada no Brasil, respeitando integralmente a ortografia utilizada.

⁵¹ Pelo lado africano, é ainda Boahen (*idem*) quem refere que os movimentos de resistência liderados pelos soberanos do continente negro cometeram um “erro de cálculo” (p.8) por desconhecerem os desempenhos do novo armamento militar dos europeus. Assim, à exceção das tropas etíopes, que conseguiram derrotar os italianos nessa época, todas as outras formações militares africanas foram esmagadas pelo poderio bélico dos invasores. Porém, em 1935, Mussolini volta a invadir a Etiópia, desta vez com sucesso, o que estimulou a escalada do ódio contra o colonialismo por parte de africanos e de pan-africanistas.

vacinas contra as doenças tropicais às quais também os Africanos eram vulneráveis (*sic*)”.

A ocupação das colónias portuguesas, obviamente, não constituiu exceção a este cenário. A conquista do norte de Angola era, em muito, facilitada pelo desmembramento do reino que aí havia florescido⁵², enquanto na Zambézia e no sul de Moçambique a administração colonial portuguesa se afirmava através do belicismo autorizado pela nova tecnologia militar. De acordo com Morgado (2011), os prodigiosos desempenhos da medicina pública de vocação tropical encarregaram-se, no período imediato, da consolidação da presença portuguesa nestas colónias, ao criarem uma crescente dependência das populações locais em relação a este importante tentáculo do poder imperial.

Apesar destas progressões, as primeiras décadas do novo século trariam novas vicissitudes ao império português em África, com a economia colonial a comportar-se aquém das expectativas⁵³, quer do ponto de vista da produção, quer do ponto de vista comercial. A situação é agravada pela instabilidade política na metrópole após a implantação da república e, sobretudo, pelo imperativo de entrada de Portugal na I Grande Guerra, que a isso se vê obrigado para garantir a salvaguarda das suas colónias africanas. Mais uma vez sob a mira da Alemanha e da Inglaterra, a partilha das possessões portuguesas em África constituíam, com efeito, no contexto do grande conflito europeu, uma das bases possíveis para um acordo entre estas duas nações beligerantes.

Afastada tal ameaça, surgem as primeiras críticas, emanadas a partir da Sociedade das Nações, sobre a forma como os estados imperialistas cumpriam a sua missão civilizadora nas colónias. Neste âmbito, a denúncia de um sistema laboral neoesclavagista em Angola e em São Tomé, no ano de 1925, vieram fragilizar ainda mais a posição de Portugal em África (Alexandre, *ibidem*).

Este estado de coisas viria a concorrer para a queda da primeira República, em 1926, e para a conseqüente instauração de uma ditadura militar que, à entrada dos anos 30,

⁵² Referindo-se ao conjunto dos povos que habitavam a região compreendida entre a costa angolana e a costa moçambicana, Isaacman & Vansina (2010: 191-192) referem: “... não resta dúvida que as divisões políticas, o particularismo étnico e regional, as dissensões internas entre camadas rivais, limitaram seriamente a possibilidade de oposição aos europeus dessas populações da África Central”.

⁵³ De acordo com os cálculos apresentados por Coquery-Vidrovitch (2010), as colónias portuguesas e francesas foram aquelas que beneficiaram de menor investimento em África no período compreendido entre 1870 e 1936. Ainda segundo a autora, as colónias em Angola e Moçambique, apesar de relativamente bem dotadas, padeciam do facto de Lisboa não possuir condições para financiar a sua exploração.

sancionaria a emergência do regime salazarista. Em reação à crise dos últimos anos da primeira República e à reiterada cobiça das potências europeias pelas possessões portuguesas, reafirma-se neste período a vocação colonizadora do país que, não constituindo novidade, passa a estar oficializada através do *Acto Colonial* de 1930. Neste documento defendia-se a ideia de que Portugal desempenhava a função histórica de civilizar os indígenas das suas colónias e que não cederia a pressões externas que pusessem em causa a sua soberania em África. Para o demonstrar, o governo português rejeita, logo nesse ano, a aplicação da *Recomendação a respeito da coerção indireta ao trabalho*, proposta pela Conferência Internacional de Genebra. Tal recomendação pretendia controlar a exploração desumana de mão-de-obra negra nas colónias africanas que, de acordo com certos autores (*e.g.* Menezes, S., 2000; Coquery-Vidrovitch, 2010), era especialmente dura nos espaços sob administração portuguesa⁵⁴. Assim se “civilizavam” (ou dominavam) as populações locais: através do valor inquestionável do trabalho. Bem vistas as coisas, o processo comunicacional imposto por portugueses a africanos mantinha inalterada uma dinâmica velha de meio milénio, herdada do tempo do Infante: os portugueses davam a “civilização” (pelo trabalho) e recebiam os proveitos económicos (desse mesmo trabalho).

Com efeito, os povos autóctones não conhecem melhorias nas suas condições de vida, continuando a ser remetidos para o patamar mais baixo da hierarquia social. Sobre este assunto, Castelo (1998) repara que se mantém “... o princípio da natureza especial da legislação a ser aplicada aos «indígenas», em relação aos quais o Estado português continua a assumir um papel protetor e paternalista. Embora sejam «súbditos portugueses», não fazem parte da nação...” (p. 47).

A Constituição do Estado Novo, em 1933, não só vem a integrar os princípios do *Acto Colonial* como procura ligar inequivocamente a posse do império à conservação da identidade nacional. Como observado por vários autores (*e.g.* Castelo, *idem*; Alexandre, *ibidem*; Cunha, *idem*), sob este regime, inicia-se a construção de uma verdadeira *mística imperial*⁵⁵, capaz de convocar sentimentos de grandeza e de unidade em torno das colónias nos espíritos portugueses. O sentimento de grandeza – de um Portugal que se

⁵⁴ Autores como Menezes, S. (2000) ou Davidson, Isaacman & Pélissier (2010) descrevem os regimes de “contrato” e de trabalho forçado a que eram submetidas as populações africanas sob domínio português. De acordo com estas descrições, o tratamento reservado a estes trabalhadores era tão brutal quanto o utilizado durante o escravismo.

⁵⁵ Jaime Cortesão chamou *mística dos Descobrimentos* ao “...clima ideológico [do século XV] propício a uma aventura para além dos quadros tradicionais da vida corrente, da geografia sabida e de uma limitada compreensão do mundo” (Albuquerque, *ibidem*: 15). A *mística imperial* do século XX procurava, antes de mais, reavivar sentimentos de grandeza em torno desta memória.

derramava “do Minho a Timor” – foi habilmente induzido por via de uma intensa propaganda nacionalista que, segundo Cunha (*ibidem*), teve na Exposição Colonial do Porto (1934) ou na Exposição do Mundo Português (Lisboa, 1940), algumas das suas realizações mais visíveis. O sentimento de unidade, que a mesma propaganda também procurava estimular, foi reforçado pela implementação de políticas económicas assentes na centralização, na nacionalização e no regime de pacto colonial que visavam a integração das várias componentes do império (Alexandre, *ibidem*). Apoiadas por uma máquina administrativa organizada e repressiva, estas políticas haveriam de conhecer um sucesso relativo, traduzido não só pelo aumento das trocas comerciais entre a metrópole e as colónias, como também pelo crescimento da emigração portuguesa para Angola e Moçambique.

Porém, o mesmo sucesso jamais seria alcançado quanto à integração da população africana. Abandonado o darwinismo racista do final do século XIX – pela conveniência de fazer face aos movimentos de descolonização que se fizeram sentir após a II Guerra Mundial – é adotada uma doutrina etnocêntrica que postula a universalidade dos valores cristãos da civilização ocidental e a necessidade de os disseminar entre os povos africanos. É Castelo (*ibidem*) quem nota que, neste contexto, as colónias passam a ser designadas como “províncias ultramarinas”, enquanto à missão de “civilizar indígenas” sucede a missão de comunicar (unilateralmente, como é óbvio) a esses povos todos os benefícios da civilização cristã. O mesmo é dizer que algo teve que mudar para que a realidade pudesse manter-se inalterada. Colhendo um estatuto subalterno numa sociedade colonial altamente elitizada (Carvalho, 2011; Morgado, *idem*), as populações africanas continuariam, deste modo, a ser irremediavelmente associadas a uma imagem de primitivismo, sendo clara a incompreensão do colonizador relativamente às suas culturas de origem. A propaganda do Estado Novo, como bem demonstrava Cunha (*ibidem*), insistia na apresentação do nativo africano enquanto ser exótico, bárbaro e selvagem, que necessitava de ser convenientemente subjugado à “autoridade superior”⁵⁶ para poder evoluir no sentido de uma cidadania plena. Assim, de acordo com o autor, “é pela imagem que o discurso do colonizado se constrói, num processo onde o olhar de quem domina estabelece as regras decisivas do processo de comunicação” (Cunha, *ibidem*: 101).

⁵⁶ No mesmo sentido, mas generalizando a todo o colonialismo europeu, afirmava ironicamente Said (2011 [1993]: 10): “...“eles” não eram como “nós”, e por isso deviam ser dominados”.

Mas este era também um tempo de profundas mudanças no cenário internacional: o fim da II Guerra Mundial, em 1945, ditara a emergência de duas superpotências globais - os Estados Unidos e a União Soviética - instaladas em vastos territórios fora da Europa. Terminava, assim, a longa era do domínio mundial europeu e, ao mesmo tempo, configurava-se um novo ciclo global de Modelski (*ibidem*) liderado pelos Estados Unidos.

Os movimentos de resistência ao colonialismo português que germinavam desde o princípio do século (Menezes, S., *idem*; Davidson, Isaacman & Pélissier, 2010) – e cujas vozes haviam sido silenciadas com o início do regime ditatorial – conheceram, neste contexto, uma crescente revitalização. Ressurgidos de uma dinâmica em que as relações entre África e as suas diásporas reavivavam o sentido histórico do Pan-Africanismo de Garvey e de Du Bois (Harris & Zeghidour, 2010), e reforçados pelas tendências descolonizadoras que haviam levado a cabo as primeiras independências, estes movimentos começam por atrair africanos instruídos que estudam na metrópole, noutros países da Europa ou nos Estados Unidos⁵⁷. Imbuídos da convicção que é chegada a hora de lutar pela libertação dos seus países de origem, homens como Amílcar Cabral, Mário de Andrade, Agostinho Neto, Marcelino dos Santos, Vasco Cabral, Jonas Savimbi ou Eduardo Mondlane ganham protagonismo no seio desses movimentos, inculcando nos espíritos dos seus compatriotas o desejo de independência. Era Mondlane, ele próprio, quem recordava o seu percurso, num texto⁵⁸ que escreveu em meados da década de sessenta (*in* Sanches, 2011: 354):

...fiquei cada vez mais convencido, por aquilo que vi e a partir de contactos ocasionais através das Nações Unidas com diplomatas portugueses, que a simples pressão política e agitação não modificariam a posição portuguesa. (...) Ao regressar [a Moçambique], deixei as Nações Unidas para me dedicar totalmente à luta de libertação (...). Estabeleci contactos com todos os grupos de libertação, mas recusei juntar-me a qualquer um deles em separado, pois eu era um dos que defendiam vigorosamente a unidade [nacional]...⁵⁹

⁵⁷ Referindo-se à crescente escolarização de africanos nesta época, afirmam Harris & Zeghidour (2010: 851): “O número de estudantes africanos inscritos nas universidades europeias e americanas cresce de modo intenso, entre 1935 e 1960”.

⁵⁸ *Resistência – A procura de um movimento nacional*.

⁵⁹ Eduardo Mondlane havia estudado, vivido e trabalhado nos Estados Unidos, como funcionário da Organização das Nações Unidas.

Apesar da força adquirida pelos nacionalismos africanos, Salazar mantém-se preso aos seus mitos. Hábil numa diplomacia que lhe assegurava a convivência das grandes potências (Rodrigues & Devezas, *ibidem*; Pinto, 2001), o ditador procura reforçar a legitimidade do império português através de um processo de apropriação seletiva das teorias luso-tropicalistas⁶⁰ da autoria do intelectual brasileiro Gilberto Freyre (Castelo, *ibidem*), advogando a natureza singular e humanista do colonialismo português.

Porém, as forças motrizes da história indicarão que o fôlego do império está prestes a esmorecer. Disso faria prova o precipitado de acontecimentos que abalou o regime em 1961, o “... «ano negro» da ditadura salazarista”, no dizer de Rodrigues & Devezas (*ibidem*: 445). Como sublinhado por estes autores, para além de várias ações oposicionistas, o governo de Salazar teria que enfrentar a pressão descolonizadora dos Estados Unidos, a ocupação de Goa, Damão e Diu por parte da União Indiana (independente desde 1947) e a eclosão da guerra colonial em Angola. No ano seguinte começariam as primeiras ações de guerrilha anticolonial na Guiné-Bissau e, em 1964, os movimentos independentistas moçambicanos iniciariam também a sua luta armada.

Sobre a longa guerra que Portugal alimentou nestas três frentes, entre 1961 e 1974, Pinto (*idem*) salienta: “Resistir seria a palavra de ordem do ditador, que nunca abriu uma porta a negociações ...” (p. 45). A posição irredutível de Salazar e do seu círculo assentava, entre outros aspetos, numa certa megalomania alimentada pela memória do passado histórico. George Ball, secretário de estado norte-americano, que passou por Lisboa em 1963, comentaria mais tarde que os governantes portugueses com quem conversou pareciam absorvidos num tempo diferente e que o país era liderado por um triunvirato no qual, para além de Salazar, pontificavam o Infante D. Henrique e Vasco da Gama (Rodrigues & Devezas, *ibidem*). Neste quadro de referência, não surpreende que, passados mais de quinhentos anos sobre o início da expansão portuguesa, a linguagem privilegiada na comunicação com o outro fosse, no essencial, a mesma: a da dominação e da violência.

Numa guerra sem fim à vista, esta linguagem recrudesceria entre dois lados que sempre haviam comunicado em planos desiguais. As ações de guerrilha africanas mostravam-se imparáveis enquanto as ofensivas portuguesas em terras de ultramar se sucediam não só contra militares, como também contra civis. Sobre este tipo de práticas violentas,

⁶⁰ O Luso-tropicalismo de Gilberto Freyre será retomado no capítulo 2, página 103.

sugeria Todorov (*ibidem*: 140): “O massacre (...) revela a fragilidade desses laços sociais, o desuso dos princípios morais que asseguravam a coesão do grupo (...). O massacre está, pois, intimamente ligado às guerras coloniais, feitas longe da metrópole”. Ofuscado da cena internacional pelo mediatismo da guerra do Vietname, o conflito armado entre Portugal e as suas três colónias continentais em África desenrolar-se-ia sob a influência da “guerra fria” e de uma complexa teia de interesses e de apoios externos que, na sombra, iam atuando sem que contribuíssem para o alcance de uma solução. O acontecimento chave que determinaria o desenlace da guerra surgiria do interior das próprias forças armadas portuguesas⁶¹. Com a revolução de 25 de Abril de 1974 e o conseqüente fim da ditadura do Estado Novo ficam reunidas as condições para que o império colonial português cumpra o seu destino inevitável: o do colapso. Em menos de dois anos e sob um clima de enorme instabilidade, os novos dirigentes portugueses procedem a uma rápida descolonização das possessões africanas e de Timor enquanto negociam os acordos que conduzirão à independência desses territórios (Pinto, *ibidem*). Do primeiro império à escala global, no qual coube a diversidade do mundo, restaria apenas a minúscula Macau que, ao passar para a administração chinesa, em Dezembro de 1999, encerraria a longa narrativa de dominação encenada pela experiência da expansão marítima e do império colonial portugueses.

⁶¹ Pinto (2001) sublinha a singularidade deste processo, com o surgimento do Movimento das Forças Armadas, constituído por um grupo de quadros militares intermédios politizado à esquerda.

Capítulo 2 – A segunda narrativa: a diversidade do mundo sob integração

Quando Filipe II ascende ao trono português cabe-lhe também em sorte unir sob a sua governação o poderoso núcleo ibérico que, através das primeiras grandes navegações intercontinentais, tinha acabado de revelar ao mundo a sua própria diversidade. Ao protagonizar este importante episódio da aventura humana, portugueses e espanhóis haviam desencadeado um processo à escala global que Chaunu (1984a) denominou por “grande descompartimentação planetária” (p. 11). Este processo, analisado pela historiografia francesa a partir da ideia de *désenclavement*, refere-se aos efeitos intercivilizacionais da expansão marítima europeia que colocou em comunicação, de forma permanente e definitiva, os diferentes continentes do globo. Segundo o mesmo autor, a descompartimentação do mundo terá ocorrido entre 1434 – ano em que a expedição de Gil Eanes dobra o Cabo Bojador, regressando a Portugal após ultrapassar pela primeira vez a barreira física e psicológica do *Mar das Brumas* – e 1540/50, década na qual os portugueses se tornam os primeiros europeus a entrar em contacto direto com o Japão. É pois, durante este período de mais de um século que a Europa, pela mão de navegadores ibéricos, estabelece a “... rede ténue de comunicações marítimas [que] reúne universos outrora totalmente separados” (Chaunu, *idem*: 12). Ao revelar e ao colocar em contacto a diversidade do mundo, estes homens do extremo ocidental europeu contribuíram assim, de forma decisiva, para que a grande família humana se unisse sob uma consciência comum. Daí que Rodrigues & Devezas (*ibidem*) considerem que a expansão marítima portuguesa, pelo seu pioneirismo, se configurou como uma “...das maiores inovações geopolíticas de sempre” (p. 19), já que a mesma estabeleceu, pela primeira vez em toda a história, um sistema global e contínuo de comunicação entre diferentes sociedades dispersas pelo planeta.

É facto que esta experiência de comunicação intercultural, por si só, não se revelou uma completa novidade; desde os primórdios da humanidade que povos com diferentes culturas contactavam entre si. Beck (2006) recorda-nos que sempre existiram migrações, invasões e colonizações, bem como transações comerciais que serviram de pano de fundo para a convivência entre gentes oriundas de diferentes latitudes e longitudes. De igual modo, Chaunu (*ibidem*) demonstrava que antes da grande descompartimentação já existiam redes de comunicação transcontinentais operacionalizadas pelas caravanas do Sahara e da Ásia central e pelas navegações

árabes no Índico. Também Barreto (1987) nos advertia que, quer antes, quer depois da expansão marítima operada pelos povos ibéricos, se descobriam territórios desconhecidos e povos isolados; todavia, no dizer do próprio autor, este movimento significou “... algo bem mais profundo que uma sucessão cronológica de descobertas e conquistas” (p. 5). Com efeito, muitos foram os autores (*e.g.* Beazley, 1968; Boxer, *ibidem*; Chaunu, *ibidem*) que apresentaram a expansão marítima europeia, iniciada pelos navegadores portugueses, como um dos mais destacados momentos da história, uma vez que a mesma marca o ponto de viragem entre o mundo medieval e o mundo moderno, ou seja, entre um mundo compartimentado e só parcialmente conhecido e um mundo que se abre a si mesmo e à sua diversidade.

Nos seus estudos antropológicos sobre as relações entre europeus e “povos sem história”⁶², Wolf (*idem*) propõe a ideia de que as sociedades e as culturas humanas não podem ser compreendidas senão quando as apreendemos nas suas inter-relações e interdependências mútuas no espaço e no tempo. O autor sublinha que a experiência histórica demonstrou que todos os povos, quando em interação com outros e mediante as suas circunstâncias particulares que podem ser as mais variadas, passam inevitavelmente por um de dois processos: moldam, adaptam ou alijam o sentido da sua cultura, ou, em alternativa, criam uma impermeabilidade radical a qualquer tipo de influência.

Costa & Lacerda (2007) demonstram que o primeiro dos processos descritos por Wolf prevaleceu sobre o segundo durante os cinco séculos de andanças lusitanas em terras de além-mar⁶³. Na sua investigação sobre as dinâmicas de interculturalidade durante a expansão marítima portuguesa, os autores descrevem o extenso conjunto de relações que os portugueses estabeleceram com povos africanos, asiáticos e ameríndios no tempo longo, enfatizando as diversas influências mútuas que daí resultaram. Assim, ao comunicar com as diversas populações ultramarinas, os portugueses não só deixaram as suas marcas no mundo, como também conheceram mudanças culturais significativas. A este propósito, observa Fernández-Armesto (*ibidem*: 492 – 493): “nalguns aspetos e em determinados lugares, os efeitos absorvidos pelos Portugueses excederam os por eles infligidos – especialmente onde foram derrotados ou quando se “nativizavam”, ou onde

⁶² Os ironicamente denominados “povos sem história” são, obviamente, os povos subjugados ao poder dos europeus a partir do movimento da expansão marítima europeia.

⁶³ Embora estes autores (Costa & Lacerda, 2007) salvaguardem os casos excecionais dos árabes e dos chineses que, efetivamente, se revelaram insuscetíveis a qualquer influência cultural dos portugueses.

se desenvolveram culturas híbridas”. Com efeito, a expansão marítima portuguesa, com o seu decisivo contributo para a “grande descompartimentação planetária”, afigura-se também como uma narrativa de integração.

É certo que os processos de hibridização⁶⁴ e de influência recíproca eram já bem conhecidos na faixa extremo-ocidental europeia muito antes de os portugueses se terem lançado na sua aventura marítima. A este propósito, era mais uma vez Fernández-Armesto (*ibidem*) quem assinalava que “... o Ocidente europeu foi o destinatário de grandes transmissões de cultura” (p. 499), fundamentando esta ideia com a demonstração de factos históricos tão longínquos como a chegada das línguas indo-europeias, as colonizações de fenícios, judeus e gregos, a introdução do cristianismo, as migrações de germanos e eslavos e a integração de ciência e tecnologia provenientes do Oriente. Mas a verdade é que insistir em tal evidência deixou, há muito, de ser original. Mesmo Freyre, que a postulou enquanto fundamento edificante da sua construção lusotropicalista⁶⁵, acabou por reconhecer que os processos de hibridização, afinal, eram comuns à história de povos muito diversos. Em *Casa Grande & Senzala*, obra fundadora do pensamento freyriano, com primeira edição em 1933, o autor afirmava (Freyre, *ibidem*: 202):

O estado de conquista e reconquista, de fluxo e refluxo, não deixou que se estabelecesse em Portugal nenhuma hegemonia, a não ser de momento. Nenhum exclusivismo – a não ser oficial ou superficial – de raça ou de cultura.

Predisposto pela sua situação geográfica a ponto de contacto, de trânsito, de intercomunicação e de conflito entre elementos diversos, quer étnicos, quer sociais, Portugal acusa em sua antropologia, tanto quanto em sua cultura, uma grande variedade de antagonismos, uns em equilíbrio, outros em conflito.

Porém, a maturidade adquirida ao longo de muitos anos de investigação – e que permitiria a consolidação das suas teorias – levaria Freyre a considerar a virtude da hibridização para além das experiências portuguesa e brasileira. Em *O Luso e o*

⁶⁴ Tome-se o conceito proposto por Canclini (2001: XIX): “...entendo por hibridização processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”.

⁶⁵ Entre a intelectualidade brasileira, também Sérgio Buarque de Holanda convocou as origens do povo português de modo a justificar o hibridismo que caracterizou a formação da sociedade colonial brasileira. É isso mesmo que o autor defende na obra de sua autoria *Raízes do Brasil*.

*Trópico*⁶⁶, com primeira edição em 1961, o autor concluía que os “... povos mistos, integrados, como o brasileiro, o português, o espanhol, o russo, o chinês, o mexicano, o húngaro, o israelita, o árabe, ...” tinham em comum a “... integração de tempos sociais e de tempos culturais...” (Freyre, 1961: 311-12) que uniram diversas etnias e culturas sob as mesmas condições.

Não obstante as observações de Schwartz (2010) – autor que considera que o atual interesse científico centrado nos impérios coloniais se orienta cada vez mais para “...arenas de exibição cultural, gratificação sexual e exotismo...” (p. 21) – interessa pois compreender a integração intercultural ocorrida durante a expansão marítima e o império colonial portugueses mais como processo contextualizado no fenómeno de descompartimentação da diversidade do mundo, do que como processo único e original resultante de uma suposta tradição lusitana que certos discursos chauvinistas ou de apropriação ideológica tendem a reforçar. A este propósito, Thomaz (2008) enfatiza que pese embora as suas especificidades, “...nem todos os contrastes que podemos detetar entre a expansão portuguesa e as dos demais povos da Europa resultam diretamente de uma diferença de mentalidade. Alguns derivam antes de fatores predominantemente materiais, de ordem económica, social ou administrativa” (p. 402).

Quando o primeiro patrono da expansão marítima portuguesa lançou o pequeno reino de Portugal no maior dos seus empreendimentos, o pouco que se sabia sobre o temível *Mar das Brumas* pertencia mais ao plano do mito e do imaginário do que ao plano do conhecimento validado pela experiência. Aliás, não será apenas por estilística literária que certos autores (*e.g.* Ferguson, *ibidem*; Rodrigues & Devezas, *ibidem*) estabelecem uma analogia entre a conquista dos mares do século XV e a conquista do espaço do século XX. Por isso, a empresa expansionista do Infante D. Henrique precisava não só de homens experientes em navegação, como também de homens de ciência. À falta de uma massa crítica exclusivamente portuguesa capaz de responder a tão desafiante finalidade, o *Navegador* chamou ao seu círculo de marinheiros e estudiosos homens de diversas proveniências geográficas, de diversos credos e de diversos estratos sociais. Como notam certos autores (*e.g.* Albuquerque, *ibidem*; Boxer, *ibidem*), entre os seus mais diretos auxiliares, encontravam-se judeus, moçárabes, maiorquinos, italianos entre outros estrangeiros: desde que fossem competentes em náutica, astronomia e

⁶⁶ Cunha (no prelo) considera que *O Luso e o Trópico* “...constituiu a cúspide do pensamento luso-tropical de Freyre...”, a marca da consolidação da sua obra.

matemática, não interessava a sua origem⁶⁷. E, para além de escudeiros ou cientistas, os homens do Infante podiam ser ainda bandidos ou piratas (Fernández-Armesto, *ibidem*). Assim, “o diálogo e a interacção cultural são fenómenos visíveis, desde os primeiros momentos da Expansão Portuguesa (*sic*)” (Costa & Lacerda, *idem*: 90). Curiosamente, de acordo com os mais insuspeitos especialistas (*e.g.* Beazley, *idem*; Mantran, 1984), no início do século XV, os detentores do melhor conhecimento sobre a diversidade do mundo eram os árabes⁶⁸. Deste modo, sem a apropriação dos preciosos saberes daqueles que eram rejeitados na sua cultura, a expansão marítima portuguesa poderia não ter seguido o rumo que lhe conhecemos e esta narrativa poderia até nem ter história que pudesse ser contada.

A primeira experiência de alteridade radical vivida pelos marinheiros portugueses tem lugar com a chegada aos territórios da Guiné: em vez de tuaregues e berberes muçulmanos com hábitos civilizacionais não completamente estranhos a cristãos, são encontrados negros *seminus* (quando não mesmo totalmente desnudados) profundamente idólatras, vivendo em pequenas comunidades incompreensíveis aos olhos de um europeu. Person (*idem*) aponta para o facto de, nessa época, a região da Guiné se encontrar pulverizada por povos de várias etnias, organizados em aldeias cuja governação era confiada a patriarcas ou chefes de clã com poderes limitados. Em algumas dessas pequenas comunidades, acrescenta Disney (2010), o inesperado aparecimento dos portugueses nas suas caravelas foi interpretado como uma aparição sobrenatural. Neste contexto, portugueses e africanos apresentavam-se como duas partes interagindo em planos profundamente desiguais. Paradoxalmente, as fronteiras que se interpunham entre uns e outros foram suficientes para paralisar qualquer tipo de ofensiva ou de resistência.

As diferenças de cor, de credo e de cultura de uma África desconhecida – que, ao mesmo tempo, se vai revelando cada vez mais prometedora do ponto de vista económico – obrigam os portugueses a repensar as suas estratégias de comunicação com aqueles que lhes eram diferentes⁶⁹. O Infante ordena então que se proceda a um

⁶⁷ Esta interculturalidade no seio da *intelligentsia* da expansão marítima portuguesa manteve-se viva até ao início do reinado de D. Manuel I que, persuadido pelos reis católicos de quem era genro, inicia a perseguição a todos os que não professassem o catolicismo em solo português (Thomaz, 2008; Pereira, A.S., 2003).

⁶⁸ Segundo Mantran (1984), o mundo muçulmano da Alta Idade Média é um “conjunto tentacular” (p. 139), cujo poderio económico, científico e intelectual era incomparavelmente maior do que o da cristandade europeia.

⁶⁹ Essas estratégias, como foi amplamente discutido no capítulo anterior, tinham sido até aí baseadas na utilização da violência contra as populações da costa africana.

comércio pacífico com os povos nativos, o que virá a demonstrar-se mais proveitoso para ambas as partes⁷⁰ (Albuquerque, *ibidem*). Com efeito, a chegada dos portugueses a estes territórios e o seu interesse pelo comércio introduziram profundas alterações no *modus vivendi* dos povos da Guiné: “...o litoral do Atlântico deixa de ser os fundos de um beco sem saída, utilizado apenas para a pesca costeira e para o comércio local, e passa a constituir uma segunda frente de contato com a Europa...”⁷¹ (Person, *ibidem*: 337). Daí em diante, o oceano torna-se a principal frente de aculturação não só para os povos da costa ocidental africana, como também para os diversos povos que os portugueses encontraram nas suas expedições ao interior. Remontando os vários rios da região, os exploradores lusos viriam a contactar com reinos como o Niumi, o Bati (ou Badibu), o Niani, o Wuli e o Mali.

Também a Mina, analisada no capítulo anterior enquanto espaço de dominação e de exploração colonial, não deixou de constituir um ponto de encontro entre povos com diferentes culturas. Como demonstrado por Kipré (*ibidem*), o interesse comercial que esta feitoria portuguesa despertou nos africanos, conduziu até aí povos como os Attie (Atchi), os Akan, os Bron (Abron) e os Manden (Mandingo) que a procuravam para realizar as suas trocas. Deste modo, a comunicação intercultural era uma realidade não só entre portugueses e africanos, como também entre os diversos povos nativos que, através do comércio, estabeleciam relações de mútuo interesse entre si (Thomaz, *idem*). A esta dinâmica comunicacional estava associada, naturalmente, a babilónica questão das diferentes línguas faladas por tão diverso conjunto de atores.

Após as primeiras aquisições de escravos em solo africano, os portugueses passariam a contornar esta dificuldade integrando *línguas* entre os seus expedicionários (Marques, O., *ibidem*). Levados para o reino sob condição servil num primeiro momento, muitos dos cativos acabariam por se adaptar ao modo de vida português e por aprender o idioma dos seus senhores, granjeando assim a sua confiança. Uma vez libertos, estes indivíduos eram recrutados como intérpretes de modo a atender às necessidades de comunicação próprias das atividades empreendidas pelas navegações portuguesas. De acordo com Costa & Lacerda (*ibidem*), o papel desempenhado pelos *línguas* afigurou-se ainda relevante para a definição da estratégia portuguesa na costa africana, uma vez que a mesma dependia, em parte, das informações por eles recolhidas. A alguns destes

⁷⁰ Inclusive, como já foi sublinhado, a obtenção de escravos passa a ser realizada através de trocas com mercadores africanos que desde cedo se manifestam, no dizer de Boxer (*ibidem*: 53), “sócios condescendentes” neste tráfico.

⁷¹ Excerto retirado de uma obra editada no Brasil, no qual se optou por respeitar integralmente a ortografia utilizada.

indivíduos, em jeito de recompensa, terá sido dada a oportunidade de regressar a África para junto das suas comunidades, após o contacto com um mundo em tudo diverso do seu.

Mas casos houve em que os protagonistas do processo de adaptação foram os portugueses. Vários autores (e.g. Boxer, *ibidem*; Costa & Lacerda, *ibidem*; Disney, 2011) observam que entre os homens que tripulavam as caravelas lusas, contavam-se degredados, aventureiros que procuravam tirar partido das oportunidades oferecidas pela expansão, bem como condenados que procuravam reduzir a sua pena prestando serviço ao Infante ou à coroa. Já com os pés bem assentes em território africano, estes indivíduos fixavam-se muitas vezes como colonos informais que se aculturavam entre as populações autóctones. Os *lançados* – assim ficariam denominados nos anais – adotavam um modo de vida indígena, casavam com mulheres nativas e tinham filhos mestiços, vivendo da intermediação comercial entre portugueses e africanos. Na maior parte dos casos, terão atuado como agentes de hibridização cultural, induzindo o aparecimento do crioulo português como língua franca em toda a região da Guiné e introduzindo um catolicismo sincrético adaptado às crenças das comunidades que fundaram ou onde se encontravam integrados.

Porém, como repara Disney (*idem*), alguns destes homens abandonavam por completo os seus hábitos, integrando-se plenamente nas comunidades em que eram acolhidos: convertiam-se aos credos africanos, livravam-se das roupas, eram circuncidados e tatuados. Estes seriam os denominados *tango-maos*, expoentes máximos da total identificação a uma cultura que não a sua de origem.

A utilização de *lançados* estendeu-se mais tarde ao Brasil e ao Oriente. Segundo Costa & Lacerda (*ibidem*), na armada de Pedro Álvares Cabral seguiam vários indivíduos a quem coube cumprir esta função, uma vez distribuídos por terras de Vera Cruz⁷², por Sofala e pela Somália. Ainda de acordo com os mesmos autores, a António Fernandes, deixado em Sofala, estaria reservado o destino de explorar o interior desta região por mais de quinze anos e de contactar pela primeira vez o reino aurífero de Monomotapa.

⁷² Na *Relação do Piloto Anónimo*, texto que resultou de um testemunho presencial da chegada da expedição de Pedro Álvares Cabral ao Brasil, pode ler-se: “E despachado o dito navio, o capitão foi a terra e (...) deixou dois degredados no dito lugar, os quais começaram a chorar. Os homens daquela terra confortavam-nos e mostravam ter piedade deles” (in Pereira, P. R., *idem*: 78).

No Brasil, os primeiros *lançados* serviram, sobretudo, para confirmar a presença portuguesa neste território no período anterior à consolidação do poder colonial⁷³. Muitos casaram com mulheres ameríndias, originando os primeiros processos de miscigenação racial. Assim foram atados os laços originais entre duas culturas muito diversas: num jardim das delícias terrenas, à imagem do de Bosh, no qual se acrescentava mais diversidade à própria diversidade do mundo.

Os primeiros comandantes e missionários enviados pela coroa portuguesa – entre os quais se contam o Pe. Manuel da Nóbrega e o Pe. José de Anchieta, fundadores da cidade de São Paulo – viriam a encontrar nestes indivíduos importantes aliados para as suas realizações. Neste sentido, a trajetória excepcional de Diogo Álvares Correia⁷⁴ – o célebre *Caramuru*, herói nacional no Brasil – merece uma menção mais demorada, pese embora a lenda em que ficou envolta. Tendo naufragado junto à costa brasileira, no final da primeira década da centúria de Quinhentos, este português natural de Viana do Castelo terá sido acolhido pelos índios tupinambás que habitavam o litoral do atual estado da Bahia. Desde então, passou a viver entre os seus anfitriões, que lhe atribuíram um nome indígena, tendo desposado a princesa Paraguaçu, filha do chefe da tribo. Desta união resultaria, segundo Disney (*ibidem*), uma grande descendência de sangue misto. *Caramuru* terá atuado durante quarenta anos como mediador entre os povos nativos e os portugueses que aportavam na região para comercializar o pau-brasil. Costa & Lacerda (*ibidem*) dão por certa a sua colaboração na edificação da cidade de São Salvador da Bahia, bem como na construção do Colégio Jesuíta da mesma cidade. A sua vida inspirou obras literárias⁷⁵ e no domínio do audiovisual⁷⁶ que procuraram reproduzir o percurso lendário de um dos primeiros protagonistas da comunicação intercultural entre lusitanos e ameríndios⁷⁷. Na passagem do ano de 2008 para o ano de 2009, a Câmara

⁷³ Esta situação foi bem ilustrada na série televisiva *Vermelho Brasil*, co-produzida pela France 2, TV Globo e RTP, e exibida em quatro episódios na RTP 1 entre os dias 3 e 24 de Março de 2013. Informação mais detalhada pode ser acedida a partir de <http://www.rtp.pt/programa/tv/p2810>

⁷⁴ Não é certa a origem social, nem a condição em que viajava Diogo Álvares Correia. Alguns autores (*e.g.* Costa & Lacerda, 2007) referem-no como fidalgo, enquanto Muneiro (2011) lhe atribui a condição de degredado e a profissão de pintor e ilustrador.

⁷⁵ De destacar o poema épico em dez cantos escrito por Frei José de Santa Rita Durão em 1781, sob o título de *Caramuru*.

⁷⁶ Para além da série televisiva apresentada pela TV Globo em 2000, há a destacar o filme *Caramuru, a invenção do Brasil*, de Guel Arraes. O *trailer* encontra-se disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=IT99uXGXCEo>

⁷⁷ Segundo Muneiro (*idem*), *Caramuru* assumiu também um importante papel enquanto intermediário entre índios e franceses que, à época, alimentavam a pretensão de colonizar o Brasil.

Municipal de Viana do Castelo inaugurou uma estátua em sua homenagem numa das principais praças da cidade, da autoria do escultor José Rodrigues.

No Oriente, os *lançados* funcionaram como uma espécie de hoste avançada da expansão, aventurando-se em regiões onde a presença portuguesa era menos densa. Espoliados de um contexto institucional que os protegesse e os controlasse, estes indivíduos acabariam, em muitos casos, por se tornar concorrentes comerciais da própria coroa.

Sobre o papel desempenhado por estes agentes indispensáveis à comunicação entre culturas, concluem Costa & Lacerda (*ibidem*: 94):

Os «lançados» foram instrumentos primordiais no conhecimento da alteridade e de interacção com a mesma, aprenderam e divulgaram as línguas locais, os conhecimentos geográficos e políticos dos mais variados espaços descompartimentados. Para lá de terem dado notícias de diversas culturas, iniciaram o diálogo intercultural, da África ao Brasil, passando pelas regiões mais remotas do Oriente. Este diálogo teve a língua e a cultura portuguesa como denominador comum (*sic*).

Com efeito, as dinâmicas comunicacionais geradas em torno da língua apresentam-se como exemplos evidentes de como a interacção entre diferentes culturas produzem fenómenos de hibridização. Aliás, como notava Lourenço (2004: 122), “...a língua não é um instrumento neutro, um factor contingente de comunicação entre os homens, mas a expressão da sua diferença (*sic*)”. Na realidade, só falando ao outro e só dialogando com ele é possível reconhecer-lhe a qualidade de sujeito. E nesse diálogo há que ter sempre em conta as duas partes que podem exprimir-se em línguas diversas.

A língua portuguesa constitui ela própria, desde a sua origem, um modelo de incessante interculturalidade. Na sua clássica e monumental *História da Língua Portuguesa*, Neto (1952) dava-nos conta do longo processo de interpenetração linguística ocorrido na faixa extremo-ocidental da Península Ibérica que conduziu ao desenvolvimento de um idioma que se autonomizaria definitivamente na segunda metade do século XIV. Cozinhado em lume brando, num caldeirão de muitos temperos, o português medieval emergiu, assim, como resultado do contacto entre várias culturas que se entrecruzaram, ao longo de muitos séculos, no território que viria a ser o reino de Portugal; daí a mistura entre o substrato autóctone falado por lusitanos, o latim falado pelos romanos,

as línguas itálicas trazidas por colonos durante o processo de romanização, as línguas eslavas faladas por invasores suevos e alanos, a língua germânica falada pelos visigodos, e ainda do árabe falado pelos muçulmanos. Em todo o caso, da hibridização entre esta miríade de línguas, o latim sobressairia como a base estruturante da língua portuguesa. Mais recentemente, autores como Williams (1994), Lourenço (*idem*) ou Teyssier (2007) apresentaram um panorama idêntico, reiterando, no essencial, o postulado pelo filólogo brasileiro.

A afirmação do português enquanto língua pátria do reino de Portugal terá ocorrido durante o reinado de D. João I, após uma sucessão de acontecimentos que haviam produzido o sentido da própria nação: a estabilização das fronteiras do reino em meados da centúria de Duzentos, a deslocação do seu centro gravitacional para sul com a fixação da capital em Lisboa (pela mão de D. Afonso III), a fundação da universidade em 1290 (sedeada em Lisboa, mas transferida para Coimbra em 1308) e o paulatino aparecimento de obras originais que fizeram emergir uma cultura genuinamente nacional (Neto, *idem*; Teyssier, *idem*). A manutenção da soberania do reino face às pretensões de Castela e a ascensão social da burguesia, ocorridas já sob a égide do Mestre de Avis, completariam o cenário no qual a língua portuguesa se aprimoraria. Assim, caberia a Fernão Lopes, cronista oficial de D. João I, escrever a primeira prosa literária⁷⁸ num idioma que não tardaria a derramar-se pelo mundo por efeito das navegações intercontinentais empreendidas pelos portugueses. Como bem notava Neto (*ibidem*: 428), “[a língua] tão intimamente está ligada aos homens que a falam, que lhes segue o destino, acompanhando-lhes as vicissitudes da vida. Não estranha, pois, que a língua haja seguido, passo a passo, a maravilhosa expansão portuguesa”. E como a língua se mantém viva pela sua própria metamorfose (Lourenço, *ibidem*), o português utilizado por Fernão Lopes rapidamente haveria de conhecer novos e variados fenómenos de hibridização por influência das trocas interculturais experimentadas durante a aventura expansionista dos homens que o falavam.

Da necessidade de comunicar com os povos da costa ocidental africana, através de uma linguagem simples que permitisse estabelecer os primeiros contactos comerciais, surgiram diversos crioulos de base lexical reduzida que misturavam o português com as línguas faladas pelos indígenas. Como foi já enfatizado, os *lançados* portugueses em África, ao atuarem como agentes de uma aculturação recíproca, jogaram um papel

⁷⁸ Sobre as crónicas de Fernão Lopes, afirmava Neto (1952: 408): “Em suas mãos de artista a língua perde a primitiva dureza e toma aspectos novos de flexibilidade e doçura (*sic*)”.

preponderante na emergência deste fenómeno. Mas para além de África, outros espaços houve em que os crioulos, enquanto recurso imprescindível para a comunicação intercultural, foram forjados na combinação entre o português e as línguas locais. Pereira, D. (2005) acrescenta ao elenco de crioulos da Alta Guiné (falados em Cabo Verde, Guiné-Bissau, Casamansa e Senegal) e do Golfo da Guiné (falados em São Tomé e Príncipe e Ano Bom), outros como os indo-portugueses (de Diu, Damão, Bombaim, Cananor ou Bengala), os malaio-portugueses (de Malaca, Kuala Lumpur e Singapura), os falados em algumas ilhas da Indonésia (Java, Flores, Ternate, Macassar e Timor) e, finalmente, os sino-portugueses de Macau e Hong-Kong.

Sobre os crioulos asiáticos de base portuguesa, Teyssier (*ibidem*) repara que muitos deles ainda mantinham a sua vitalidade no início do século XX. As forças motrizes da história encarregar-se-iam, porém, da sua extinção; nos dias de hoje contam-se entre os sobreviventes apenas os de Goa, Malaca⁷⁹ e Ceilão. Pelo contrário, alguns dos crioulos africanos vivificaram-se através das dinâmicas comunicacionais daqueles que os falavam, tornando-se cada vez mais ricos, adquirindo regras gramaticais e afirmando-se como línguas pátrias dos povos que as falam. Na opinião de Costa & Lacerda (*ibidem*), este constitui o melhor exemplo de criatividade de entre as experiências interculturais da expansão portuguesa, uma vez que alguns destes dialetos crioulistizados, ao evoluírem no sentido da formação de uma língua autónoma, foram capazes de gerar culturas e identidades próprias.⁸⁰ O caso do crioulo cabo-verdiano é, a este título, um exemplo paradigmático⁸¹.

Apesar da proliferação de crioulos, Neto (*ibidem*) observava que um grande número de nativos aprenderia a falar o português como segunda língua, em certas regiões de África. O autor fundamentava este facto a partir da análise de documentos como os relatos de viajantes ingleses e franceses que, ao aventurarem-se pela costa africana, eram surpreendidos por negros, nomeadamente monarcas e sobas, que lhes falavam em

⁷⁹ Em Malaca, a experiência de alguns viajantes revela que a influência da língua portuguesa ultrapassa, ainda hoje, a simples utilização do crioulo. Cadilhe (2005) revela-se surpreso por aí ter encontrado muitas pessoas com nomes portugueses e muitas toponímias de origem inegavelmente lusa, bem como com o facto de alguns locais conseguirem manter uma conversação em português. No mesmo sentido se apresenta um vídeo postado no *Youtube* pelo cidadão brasileiro João Pastore, disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=J6ypKbGjYwc>.

⁸⁰ O sítio de recursos educativos *Exploring Africa* (disponível em <http://exploringafrica.matrix.msu.edu/>), da responsabilidade do *African Studies Center*, apresenta, numa das suas unidades curriculares consagradas à cultura e à sociedade africanas, um mapa do continente negro com a distribuição das línguas autóctones. Curiosamente, as línguas de origem crioula aparecem georeferenciadas em espaços por onde os portugueses passaram na primeira fase da sua expansão marítima (seguir a seguinte ligação: students/curriculum/m8/map1.php).

⁸¹ O caso do crioulo cabo-verdiano será retomado na Parte II desta dissertação, no capítulo 2 página 182.

português. Ao bilinguismo destas gentes não seria alheia a intervenção das missões portuguesas que, para além de pregarem a fé cristã, ensinavam o seu idioma. Ainda segundo este filólogo, a generalização do português entre os negros no sul de África e a sua utilização como língua franca nos contactos com estrangeiros levou a que o governador holandês do Cabo o tivesse proibido em 1658. Esta proibição não impediu que a língua portuguesa tivesse deixado as suas marcas nesta região pois, como refere Boxer (*ibidem*), as mesmas são claramente visíveis no atual africânder.

O português também não ficou incólume às influências do movimento expansionista, uma vez que as relações entre diferentes culturas se afiguram determinantes na emergência de transformações linguísticas (Neto, *ibidem*). Assim, a língua portuguesa foi incorporando expressões decorrentes da experiência ultramarina, bem como inúmeros vocábulos utilizados pelos povos nativos contactados em África, na Ásia e no Brasil. Bons exemplos do primeiro fenómeno são as expressões “ir de vento em popa”, “ir pentear macacos”, “meter uma lança em África”, “dormir à sombra da bananeira”, “andar de tanga” ou “negócio da China” (Costa & Lacerda, *ibidem*).

Quanto ao vocabulário introduzido na língua portuguesa por efeito da interação cultural ocorrida no período da expansão – e que muitas vezes, por seu intermédio, passaria também a figurar noutras línguas europeias (Teyssier, *idem*) – há que distinguir as suas diferentes origens. Assim, dos idiomas falados no Oriente, o português tomou por empréstimo palavras como anil, bambu, bengala, biombo, bazar, chá, chávena, jangada, junco, lacre, leque, mandarim, monção, pagode ou varela. A partir do contacto com as línguas da família tupi-guaraní integrou termos como canoa, chicote, jacaré, jaguar, jiboia, mandioca, maracujá, papaia, tapioca, bem como outros relacionados essencialmente com a toponímia do Brasil. Dos mais variados falares africanos, a língua portuguesa herdou vocábulos como batuque, cachimbo, candonga, carimbo, corcunda, inhame, missanga, oásis, quilombo, samba, senzala, tanga ou zebra⁸². De salientar ainda as numerosas toponímias africanas que ficaram inscritas no português, de que são exemplos Angola, Benim ou Congo. E, deste modo, a língua falada na pequena faixa extremo-ocidental da Península Ibérica passou a integrar conceitos, sob a forma de palavra, que davam conta da diversidade do mundo.

⁸² Todas as palavras enumeradas referem-se exclusivamente a empréstimos tomados por via dos contactos realizados durante a expansão marítima e o império colonial portugueses. Esta salvaguarda é necessária, uma vez que, como observava Houaiss (1992), a língua portuguesa integrou outros vocábulos a partir de línguas africanas no período anterior à expansão (como, por exemplo, do berbere) ou por intermédio de outras línguas europeias (de que são exemplo as palavras com origem no egípcio).

Os processos de influência interlinguística durante a expansão lusitana ocorreram igualmente no sentido do empréstimo de vocábulos portugueses a línguas vernáculas. De acordo com Russel-Wood (1998), idiomas como o concani, o marata, o tâmil (falados na Índia), o cingalês (falado no Sri Lanka) ou o malaio (falado na Malásia, no Brunei, em Singapura e noutras partes da Ásia) receberam, nessa época, contributos vocabulares da língua portuguesa. Porém, o caso do japonês configura-se como um dos mais interessantes a este nível. Para além de ter conservado numerosas palavras de origem portuguesa referentes a toponímias⁸³, o idioma nacional do país do *Sol Nascente* integrou um variado léxico de uso religioso e doméstico em resultado da interação cultural que se desenvolveu durante o período *namban*⁸⁴. Disso são exemplo palavras como Portugal (*porutugaru*), Europa (*yoropa*), Holanda (*oranda*), tabaco (*tabako*), botão (*botan*), veludo (*biirodo*), varanda (*beranda*), trombeta (*toronbeita*), pão (*pan*), caramelo (*karamero*), Jesus (*Esu*) ou cálice (*karisu*).

Ainda assim, a dinâmica de comunicação intercultural com maiores consequências no destino da língua portuguesa viria a ser aquela que a transformou num dos idiomas mais falados em todo o mundo. Concomitantemente, o extraordinário número de indivíduos que a falam afigura-se, nos dias de hoje, como o mais perene legado da expansão marítima e do império colonial portugueses. Daí o sentido empregue pelo célebre escritor português Vergílio Ferreira na sua belíssima metáfora: “Da minha língua vê-se o mar”. Este fenómeno de difusão do português enquanto língua de comunicação e de cultura foi especialmente visível, como seria de esperar, nos imensos espaços ultramarinos onde a presença lusitana se revelou mais intensa e duradoura.

De acordo com certos autores (*e.g.* Neto, *ibidem*; Teyssier, *ibidem*; Houaiss, 1992), o panorama linguístico nos primeiros tempos da colonização do Brasil reconstituía uma espécie de Babel⁸⁵ com a coexistência de várias línguas indígenas⁸⁶, do português falado

⁸³ De acordo com Costa (1998), até à chegada dos primeiros portugueses ao Japão, em 1543, os europeus detinham apenas uma informação vaga e imprecisa sobre a existência de uma ilha (Cipango) situada para além da China. Também os japoneses, que até aí nunca haviam contactado com ocidentais, desconheciam a existência de grande parte das geografias do planeta. A partir deste encontro, no dizer do mesmo autor, “...os Portugueses aproximaram os Japoneses do resto do mundo (*sic*)” (Costa, 1993: 10).

⁸⁴ O período *namban* (1543 – 1639) compreende o tempo em que os portugueses exerceram uma notável influência no Japão não só por via do comércio, como sobretudo por via da cristianização dos povos locais. *Namban* era o termo usado pelos nipónicos para designar os portugueses.

⁸⁵ Bennassar (1984b) referia-se ao extraordinário número de línguas falado na generalidade do continente americano pré-colombiano, utilizando também para isso a metáfora de Babel. Segundo o autor, o isolamento e a falta de comunicação entre as sociedades que as falavam levou a que experiência histórica de umas não fosse de qualquer auxílio para as outras. E esta compartimentação, tal beco sem saída, terá sido a verdadeira maldição que se abateu sobre os ameríndios.

pelos colonos e dos idiomas africanos falados pelos escravos. A partir deste contexto e desta imagem bíblica, valerá a pena tomar um atalho nesta narrativa, ainda que essa opção apresente o risco de uma maior demora do que o percurso pelo trilho convencional. Nada de grave se repararmos que, afinal, é por caminhos às vezes sinuosos que se descobrem novas paisagens que permitem ver para além do habitual horizonte.

É interessante descobrir no pensamento de um personagem ficcional de Paul Auster (2002) – Mr. Stillman, um intrigante professor universitário aposentado – o estabelecimento de uma arrojada dialética entre os mitos contidos na primordial narrativa do *Génesis* e o movimento que conduziu a cristandade até às terras ocidentais da América. Num livro da sua autoria, *O Jardim e a Torre: Primeiras Visões do Novo Mundo*, dividido em dois capítulos (“O Mito do Paraíso” e “O Mito de Babel”), Stillman postulava que os cristãos da Europa acreditavam ter encontrado um segundo Jardim do Éden quando chegaram ao continente americano. No paraíso original existia uma só língua e havia sido através dela que Deus proferira o mandamento: “Sejam férteis e multipliquem-se. Encham e subjuguem a Terra!” (Génesis, 1: 28)⁸⁷. Contrariando esta prescrição divina, a Torre de Babel seria construída cerca de 340 anos após o Dilúvio com o objetivo de evitar que os homens se dispersassem pela superfície do planeta. A destruição da Torre viria a condenar o homem à obediência perante a vontade de Deus, com a distribuição da humanidade por diferentes grupos com culturas diversas e com línguas distintas e incompreensíveis entre si⁸⁸. Já nessa altura, se verificava que o movimento da civilização se fazia em direção a Oeste, como o comprovava um outro versículo do primeiro livro da Bíblia: “Saindo os homens do Oriente, encontraram uma planície em Sinear e ali se fixaram” (Génesis, 11: 2). A chegada à América, última terra ocidental, significava que o dever do homem de se espalhar por toda a Terra estava finalmente cumprido, pelo que o impedimento à construção de uma nova Torre de Babel desaparecia. No *Novo Mundo*, lugar que

⁸⁶ Sobre este assunto, afirmava Houaiss (*idem*: 52): “...os habitantes indígenas do Brasil falavam um sem-número de línguas localmente confinadas, ao sabor da base cultural de cada tribo...”.

⁸⁷ Caberá aqui recordar que este momento se encontra retratado no primeiro painel do tríptico de Bosh, como referido na página 19.

⁸⁸ A este propósito, Lopes, A. J. (2004) sugere “... que Babel pode ser interpretada como bênção e não como maldição (*sic*)” (p. 11), uma vez que, em sua opinião, a diversidade linguística convoca a tolerância intercultural necessária à paz entre os povos.

prometia um novo paraíso, seria então possível promover a unidade dos homens através da mesma fala, ou seja, de uma só língua⁸⁹.

É certo que Stillman não passa de um personagem ficcional e que o livro de Auster nada tem a ver com o assunto de que se ocupa esta narrativa; contudo, os inquietantes princípios utópicos contidos na dialética descortinada pelo velho professor não deixam de produzir sentido quando se analisam os factos históricos referentes à instalação dos europeus na América. Na realidade, esses princípios acabariam, em parte, por ser edificados: o continente americano viu a sua Babel reescrita no sentido inverso em quatro grandes capítulos que são, como é bom de ver, as quatro línguas europeias que aí se falam nos dias de hoje. Ainda que tal tarefa não tenha sido realizada por caminhos conducentes a um novo paraíso.

Um dos quatro grandes capítulos desta Babel revisitada ao contrário aconteceu precisamente no Brasil. Os primeiros contactos entre portugueses e ameríndios tinham ficado marcados pela incompreensão mútua, tal como evidenciado nos testemunhos da chegada dos portugueses a terras de Vera Cruz. O autor da “certidão de nascimento” do Brasil, Pêro Vaz de Caminha, dizia na sua *Carta* que “...não pôde deles haver fala, nem entendimento de proveito...” (*in* Pereira, P.R., 1999: 34), enquanto o homem de identidade desconhecida que ficaria para a história como Piloto Anónimo reiterava na sua *Relação*⁹⁰ que “...não se compreenderam, nem à fala, nem por sinais” (*in* Pereira, P.R., *idem*: 75).

A partir deste primeiro encontro, e ao longo dos três séculos que se seguiram, a inicial coexistência das várias línguas faladas pelas diversas gentes que gravitavam em território brasileiro foi sendo progressivamente eliminada até à definitiva afirmação do português enquanto língua nacional. Tal processo constituiu, sem dúvida, um gigantesco glotocídio, pelo que, à vista desarmada, a sua análise deveria ser incluída no capítulo anterior, dedicado à leitura da expansão marítima e do império colonial portugueses sob a ótica da dominação. Porém, essa opção evidenciaria duas fortes contradições relativamente aos pressupostos enunciados para a recomposição desta narrativa. Perspetivar a emergência do português enquanto língua nacional do Brasil como facto exclusivamente decorrente de práticas de dominação revelaria, por um lado, uma visão

⁸⁹ Stillman elabora o seu pensamento em torno de factos ocorridos no território dos Estados Unidos. Porém, a história demonstra que o mesmo é aplicável a todo o continente americano.

⁹⁰ A *Relação do Piloto Anónimo* constitui, juntamente com a *Carta de Pêro Vaz de Caminha* e a *Carta do Mestre João Faras*, um dos três únicos testemunhos vividos na primeira pessoa e documentados através da escrita da chegada dos portugueses ao Brasil (Pereira, P.R., 1999).

pós-colonial que este discurso recusou, desde o início, no quadro mais geral da recusa de qualquer militância. Como notava Lourenço (*ibidem*), a expansão da língua portuguesa pelo mundo “...foi algo mais e mais importante” do que o resultado “...da violência colonizadora clássica”, uma vez que “por benfazejo acaso, os Portugueses, mesmo na sua hora imperial, eram demasiado fracos para «imporem», em sentido próprio, a sua língua (*sic*)” (p. 123). Por outro lado, revelaria o âmbito estreito da pluridisciplinaridade proposta como ponto de partida, uma vez que os valiosos contributos científicos da filologia e da linguística ficariam confinados à mera historiografia da língua. Tal cenário comprometeria a abordagem informada e crítica que esta narrativa pretende consubstanciar, para além de remeter os pressupostos primordialmente traçados para o campo das intenções.

Algumas formulações teóricas das ciências da língua servirão, pois, não só como base imprescindível para a compreensão do processo que elevou o português ao estatuto de língua nacional do Brasil, como sobretudo para a sua interpretação à luz de forças que, inexoravelmente, ultrapassam a vontade consciente do homem. E essas forças são, se assim o quisermos entender, as forças da interculturalidade.

Teyssier (*ibidem*) observava que, em terras de Vera Cruz do século XVI, as populações de origem indígena, africana ou mestiça iam aprendendo o português falado pelos colonos, embora o fizessem de forma imperfeita. Paralelamente, alguns colonos, bem como a sua descendência, adquiriam também mestria quanto aos falares das populações autóctones o que lhes permitia retirar dividendos a partir da facilidade em comunicar com o outro. De acordo com Schwartz (1999: 60),

Portugueses e mestiços, leigos e clérigos que falavam línguas indígenas tinham, em geral, orgulho desse seu predicado e empenhavam-se em apregoá-lo à Coroa e a outras autoridades, uma vez que era uma habilidade necessária e valiosa no século XVI e início do século XVII.

Ao mesmo tempo, desenvolvia-se na colónia uma língua geral com base num tupi simplificado e gramaticalizado pelos missionários jesuítas que, ao sobrepor-se a todos os idiomas desse tronco, viria a tornar-se num código de ampla utilização. Sobre as origens desta língua, Houaiss (*idem*) reparava que “...desde o início da catequese do gentio, no século XVI, ficou patente aos missionários jesuíticos que não seria através de sua própria língua (...) que a catequese poderia ser levada a cabo” (p. 53). Assim, as

necessidades de comunicação conduziram os missionários, homens doutos em linguística, a uma prática viva que emergia de contactos interétnicos e que disciplinava as várias línguas faladas pelos diferentes grupos de ameríndios. As possibilidades pragmáticas oferecidas por esta língua geral, que colocava em interação não só portugueses com indígenas como também indígenas entre si, propiciaram o seu rápido sucesso, fazendo do português uma língua quase exclusiva dos colonos, dos centros urbanos e de outros lugares onde se encontrava implantado o poder. Deste modo, como observava Holanda (*ibidem*), durante muito tempo, o português e a língua geral viveram lado a lado como línguas de comunicação. O Brasil conhecia, então, um bilinguismo que empurrava cada vez mais para a marginalidade os idiomas particulares conservados por certos povos locais e as línguas africanas trazidas pelos escravos⁹¹. E embora Neto (*ibidem*) afirmasse que “a história de uma língua não é um esquema rigorosamente pré-estabelecido, não é um problema algébrico” (p. 52), o autor postulava, ao mesmo tempo, várias tendências comuns às situações de bilinguismo. Por ora, prestar-se-á especial atenção a duas delas: um longo período em que se trava a luta pela supremacia e a vitória decidida pelo prestígio, pelo valor utilitário, pela glória literária e pela situação social dos falantes. Mesmo sem álgebra à mistura, foi o que aconteceu no Brasil da centúria de Oitocentos. Conforme descrito por Teyssier (*ibidem*), vários acontecimentos ocorridos nesse período viriam a determinar o cenário para o triunfo do português sobre a língua geral. Por um lado, a chegada de grandes contingentes de portugueses atraídos pela descoberta de minas de ouro e de diamantes aumentava o número de glotas da língua do poder, com ganhos consequentes no seu uso utilitário. Por outro lado, o Marquês de Pombal promulgava, em 1753, uma lei que proibia o uso da língua geral e oficializava a obrigatoriedade de utilização do português no Brasil. O golpe de misericórdia na língua geral seria finalmente dado, em 1759, com a expulsão dos jesuítas do território brasileiro, afastando da colónia os seus principais protetores. Enfatizando o impacto do processo de “relusitanização” do Rio de Janeiro com a transferência da corte de D. João VI, em 1808, que traria cerca de 15 000 portugueses para a nova capital do império, o autor conclui que cinquenta anos depois da partida dos patronos da língua geral, o português tinha-a eliminado completamente, restando dela algumas marcas sobretudo a nível vocabular. É neste cenário que, poucos anos mais

⁹¹ Segundo Teyssier (2007), as línguas africanas mais faladas no Brasil colonial foram o ioruba (importado do território correspondente à atual Nigéria) e o quimbundo (importado de Angola). Embora seja difícil avaliar a real influência destas línguas no português que hoje se fala no Brasil, é inegável que as mesmas deixaram as suas marcas, nomeadamente a nível vocabular.

tarde, em 1822, se dá a independência do Brasil enquanto nação. Sem que outra alternativa se colocasse, coube à língua portuguesa constituir-se como sua língua nacional. E assim, um dos grandes capítulos da Babel reescrita em sentido contrário havia chegado a seu termo.

Todavia, há que entender que, para além das políticas adotadas pelos dirigentes portugueses que direta ou indiretamente conduziram ao triunfo do seu idioma, a luta bilingue travada nos últimos decénios do Brasil colonial dificilmente poderia conhecer outro desfecho. Poderia, eventualmente, ter conhecido outros contornos ou prolongar-se por mais algum tempo. Especialistas de insuspeita envergadura no campo das ciências da língua (e.g. Neto, *ibidem*; Houaiss, *ibidem*) demonstravam que quando duas línguas se encontram em polos opostos – de um lado, uma língua simplificada, de léxico reduzido e com valor sobretudo utilitário; do outro, uma língua com grande amplitude lexical, capaz de produzir milhões de significantes e de significados, e com valor enquanto língua de cultura⁹² – a que, inevitavelmente, acaba por preponderar é aquela que oferece maiores possibilidades às realizações do homem⁹³. Com efeito, uma língua rica e diversa sob a qual se produzem ciência, literatura e filosofia abre aos seus falantes oportunidades de abstração, de conceptualização e de teorização que não só alargam o plano do conhecimento, como também ampliam o plano dos projetos e dos sonhos⁹⁴. E o desenvolvimento de um imenso Brasil, durante o século XVIII e no início do século XIX, só poderia realizar-se com muitos projetos e muitos sonhos, bem como com instrumentos que viabilizassem a sua concretização. Sobre este assunto, concluía Houaiss (*ibidem*: 151): “... cada integrante consciente de uma língua de cultura tem seus horizontes humanos ampliados ao infinito”. Assim, a língua assume-se como uma força que se decide mais na necessidade que os homens têm em falá-la do que na vontade política dos homens que a falam.

Mas, para além deste processo, toda a língua possui sempre “partes abertas” (Houaiss, *ibidem*: 145) que propiciam o aparecimento de cambiantes diversas dentro de si mesma.

⁹² Houaiss (*ibidem*) notava que a língua portuguesa enquanto língua de cultura é sustentada por um aparato escrito que mais de 98% das restantes línguas do mundo não possuem.

⁹³ Um dos pensamentos mais memoráveis do escritor português Vergílio Ferreira vai exatamente no mesmo sentido: "Não se pode imaginar uma cor, fora das cores do espectro solar. Não se pode ouvir um som, fora da nossa escala auditiva. Não se pode pensar, fora das possibilidades da língua em que se pensa".

⁹⁴ É na força deste processo que Neto (1952) explica a sobrevivência do latim face à língua de raiz germânica dos visigodos e à língua árabe dos muçulmanos que sucessivamente se instalaram na Península Ibérica e que aí representaram o poder político durante séculos. Embora sujeito a interpenetrações diversas que o ramificaram em línguas distintas, o latim manteve-se como base linguística num vasto território da Europa pelas suas qualidades enquanto língua de cultura.

Por esta razão, o português falado no Brasil apresentava, já na época colonial, algumas características distintivas em relação ao falado na metrópole, o que paulatinamente se viria a acentuar com a passagem do tempo. Valerá a pena compreender porquê, retomando as restantes tendências comuns às situações de bilinguismo enunciadas por Neto (*ibidem*). Durante o complexo fenómeno de eliminação de uma língua, a outra que prevalece (neste caso o português) tende à simplificação do seu sistema gramatical, uma vez que aos aloglotas⁹⁵ escapam as subtilezas da língua que vão aprendendo. Esta tendência veio a verificar-se, por exemplo, na redução ao extremo da conjugação do sujeito com o verbo (eu devo, ele deve, nós *deve*, eles *deve*), bastante comum entre as classes populares brasileiras.

A este fenómeno é também comum a precipitação da deriva da língua preponderante, com o enfraquecimento da norma e o relaxamento do uso considerado correto. No português do Brasil, esta predisposição veio a concretizar-se, sobretudo em meios rurais e periféricos, em expressões como “sei não” (em vez de “eu não sei”), “é p’ra mim comer” (em vez de “é para eu comer”), “não conheço ela” (em vez de “não a conheço”) ou na utilização de “feito” no sentido de “como” (ex: o pobre homem chorava feito uma criança).

Outra tendência vulgarmente observada em processos de extinção de uma língua face à força de outra é a ocorrência de decalques e cruzamentos, em virtude da coexistência anterior das duas línguas que inevitavelmente se interpenetravam. O nível vocabular é aquele em que melhor se pode identificar este efeito, com a sobrevivência de um vasto léxico da língua geral relacionado com o clima, a fauna, a flora e as tradições próprias do Brasil. Exemplos disso são palavras como jacarandá, jaboticaba, caju, capivara, sucuri, urubu, sabiá, mingau ou moqueca próprias do português falado em terras de Vera Cruz. Saliente-se ainda a conservação de termos referentes à toponímia como Aracaju, Guanabara e Tijuca.

Por fim, há a referir a tendência à ação simultânea e idêntica dos hábitos pré-existentes com os das novas condições, devido à persistência do chamado substrato linguístico. O português falado no Brasil acusa este efeito, nomeadamente a nível fonológico com a aversão a certos fonemas (*véio*, em vez de “velho”), circunscrita a determinadas regiões do país, e a abertura de vogais pré-tónicas (*càdeira*, em vez de “cadeira”; *prègar*, em vez de “pregar”), de uso generalizado.

⁹⁵ Termo técnico das ciências da língua que significa “aquele que aprende uma nova língua”.

De acordo com Teyssier (*ibidem*), estas características distintivas da língua portuguesa falada no Brasil em relação à língua portuguesa falada em Portugal representam a sua capacidade de inovação por resultarem de transformações. Todavia, outras características distintivas haveriam de emergir por conservadorismo, uma vez que, a partir de certa altura o português do Brasil deixou de seguir as inovações do português de Portugal. Exemplos disso são a conservação do gerúndio, do possessivo sem artigo (ex: “meu carro”, em vez de “o meu carro”) e do pronome átono em próclise (ex: “João se levantou”, em vez de “o João levantou-se”).

As “partes abertas” da língua permitiriam ainda que o português falado nos dois países desenvolvesse um vocabulário distinto relacionado com a evolução tecnológica (ex: ônibus = autocarro; geladeira = frigorífico; aeromoça = hospedeira; celular = telemóvel).

Desta breve exposição sobre o percurso evolutivo da língua portuguesa no Brasil parecem sobressair duas grandes questões a partir das quais deverão ser inquiridos os próprios processos de comunicação intercultural. A primeira prende-se com a tensão entre conhecimento esclarecido e preconceito. Sobre este assunto, é Nogueira Júnior (2010) quem afiança que o conhecimento da história da língua se constitui como essencial para o desenvolvimento de “... uma consciência linguística mais adequada aos tempos em que vivemos” (p. 297). Partindo desta afirmação, o autor defende a ideia de que a compreensão dos diversos registos possíveis de linguagem só é realizável quando se adquire um saber mais claro e mais vasto sobre os movimentos históricos que determinaram os estádios da língua. Tal saber conduz a que os fenómenos linguísticos sejam interpretados com maior isenção, para além de deitar por terra os preconceitos relativos aos diferentes usos da língua portuguesa. Deste modo, só o conhecimento esclarecido permite que se conceba, como propõe Lourenço (*ibidem*), que uma língua não tenha “...outro sujeito senão aqueles que a falam...” uma vez que “ninguém é o seu «proprietário», pois ela não é objecto... (*sic*)” (p.124).

A segunda grande questão relaciona-se com as ambiguidades próprias da interculturalidade resultantes das fronteiras mais ou menos porosas que separam e, ao mesmo tempo, fazem gravitar à sua volta os agentes dessa relação. A fronteira que se interpõe entre homens que falam, pensam e sentem em diferentes idiomas não só coloca em confronto forças antagónicas, como também simboliza o espaço de fluxos onde se produzem a mistura e o hibridismo. Porém, de acordo com Cunha (2007), estes fluxos são necessariamente variáveis em direção, intensidade e velocidade, uma vez que “...*los*

agentes y grupos sociales que se cruzan en las fronteras (...) cuentan con recursos desiguales”⁹⁶ (p. 157). No caso em análise, a desigualdade entre as partes que interagem nessa fronteira está relacionada não só com as questões do poder como, e sobretudo, com as questões da própria cultura. Afinal, a língua portuguesa acabaria por se afirmar no Brasil sobretudo pelas maiores possibilidades que oferecia ao viver social de um povo que construía no seu lugar natal uma nação moderna. A este propósito, observa Lourenço (*ibidem*: 123): “que [a língua portuguesa] seja hoje a fala de um país-continente como o Brasil (...) foi mais benevolência dos deuses e obra do tempo do que resultado de concertada política cultural”.

Por outro lado, a imensas singularidades do português falado no Brasil derivam em boa parte dos recursos mais limitados que a língua geral, e outras línguas da Babel do início da colonização, ofereceram à sua própria hibridização. Em boa verdade, embora discreta, esta não deixou de se realizar. Isto porque as fronteiras, precisamente por serem porosas, deixam sempre algum espaço, por pequeno que seja, à interpenetração. Como observava Sobrinho (2000 [1958]) foram precisamente os efeitos deste hibridismo linguístico que permitiram que certos intelectuais brasileiros tivessem reivindicado, desde o período pós-independência, a distinção entre as duas línguas – a falada no Brasil e a falada em Portugal – e a afirmação da existência de uma língua brasileira⁹⁷. Mas a verdade é que tal pretensão jamais vingou até aos dias de hoje, levando a que “essa massa de lusófonos brasileiros contribua de forma decisiva, na altura (...) em que vivemos, para fazer do português uma língua de importância internacional” (Teyssier, *ibidem*: 93).

A língua portuguesa que hoje se fala em África e na Ásia trilhou percursos de interculturalidade bem diferentes daquele que acabou de ser descrito para o Brasil. Nestes dois continentes, começou por conhecer processos de criouliização ou por se estabelecer como língua franca em muitas zonas litorâneas, mormente por conta das necessidades de comunicação nas transações comerciais. A partir daí, foi sujeita a processos diversos, específicos a cada território colonial e a cada conjuntura. Não cabe pois apresentar com detalhe, no curto espaço de que dispomos, o percurso da língua portuguesa em cada um dos muitos espaços destes dois continentes onde a “casa

⁹⁶ “...os agentes e grupos sociais que se cruzam nas fronteiras (...) contam com recursos desiguais” (tradução nossa).

⁹⁷ Este assunto será retomado na Parte II, Capítulo 2, página 184.

lusitana” se instalou. Acresce ainda o facto de os estudos científicos nesta matéria serem ainda insuficientes quanto a alguns desses territórios, pelo que seria difícil levar a bom porto essa tarefa. Far-se-á, em vez disso, um esforço de síntese que permita traçar um panorama geral do percurso da língua portuguesa, quer em África, quer no Oriente. Tal opção não invalida, contudo, que se faça referência a algumas conclusões apresentadas pelos vários autores que se têm dedicado a este assunto nos países africanos de língua oficial portuguesa e em Timor-Leste.

Como foi já enfatizado, na Ásia, poucos foram os crioulos que sobreviveram para além da ocupação lusitana. Porém, a língua portuguesa acabou por se difundir entre as elites locais nos exíguos territórios que permaneceram sob o poder colonial de Lisboa: Goa, Macau e Timor. Nestas possessões, o português conviveu enquanto língua de administração, de ensino e de cultura ao lado das línguas nativas sem que, no entanto, tivesse assumido um carácter dominante e muito menos o de língua nacional no período pós-independência. A este facto não terão sido alheios o limitado contingente de colonos portugueses que se fixou em cada um desses territórios e a coexistência da língua portuguesa com outras línguas de cultura (nomeadamente em Goa e em Macau). Como assevera Teyssier (*ibidem*), nos dias de hoje, a sua presença na Ásia parece estar confinada a um número reduzido de falantes, apesar de se constituir como língua oficial em Timor-Leste (ao lado do tétum, língua nacional), como língua cooficial em Macau e como língua de memória histórico-cultural em Goa. Neste cenário, é precisamente em Timor-Leste que o português encontra espaço para a sua sobrevivência em território asiático. Embora, como notava Sousa, I.C. (2001), exista pouca produção científica⁹⁸ sobre Timor – e, por conseguinte, pouco conhecimento sociológico e antropológico sobre a realidade que aí é vivida – o mais recente país de língua oficial portuguesa parece apresentar-se como um lugar privilegiado para a expansão deste idioma. Assim o demonstram Corte-Real & Brito (2006) quando justificam a elevação da língua portuguesa a língua oficial desta jovem nação pelo facto de esta se ter constituído, ao longo de toda a história de Timor-Leste – e, sobretudo, nos seus momentos mais decisivos, como o da luta pela autodeterminação face à ocupação indonésia – como uma fiel aliada do povo timorense. A este propósito afirma Santos, A. S. R. (2009: 11): “... o desrespeito pelos usos e costumes culturais timorenses pelo invasor contribuíram para

⁹⁸ O autor explica que este facto ficou a dever-se à pouca atenção dispensada pelas autoridades portuguesas a esta colónia no período anterior a 1975, e ainda mais às dificuldades que as autoridades indonésias colocavam à entrada de cientistas e de investigadores em Timor durante a ocupação de que foi alvo este território.

dar um sentido colectivo à resistência, a qual utilizou, entre outros instrumentos, a Língua Portuguesa como baluarte da sua luta pela independência (*sic*)”. Daí a vontade política das autoridades timorenses em patrocinar o ensino e a difusão do português no período pós-independência, operacionalizada através de projetos de cooperação internacional como o descrito por Brito, Faccina & Busquets (2006). Através deste projeto, que procurava ensinar a língua portuguesa usando como suporte canções populares brasileiras, timorenses de várias faixas etárias aprenderam, ou reaprenderam, o idioma que os liga a milhões de outros seres humanos em todo o mundo.

Para dar conta dos processos ocorridos nos espaços coloniais correspondentes aos atuais países africanos de língua oficial portuguesa será necessário estabelecer, à partida, duas importantes distinções. Em primeiro lugar, a que demarca os pequenos territórios habitados por alguns milhares de habitantes, como é o caso de Cabo Verde, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe, das extensas áreas ocupadas por milhões de seres humanos, de que são exemplos Angola e Moçambique. Depois, há que estabelecer a distinção entre os espaços coloniais que receberam um reduzido número de colonos e aqueles que viriam a conhecer uma colonização em massa, ainda que tardia. Curiosamente, os polos opostos de cada uma destas distinções coincidem na íntegra: aos pequenos territórios ocorreu um número pouco significativo de colonos, enquanto Angola e Moçambique receberam milhares de portugueses.

É certo que a língua portuguesa esteve presente em qualquer uma destas ex-colónias desde o início da expansão marítima, nomeadamente nos entrepostos comerciais onde os portugueses comerciavam com os povos nativos. Mas é igualmente certo que as distinções previamente estabelecidas se afiguram pertinentes para a compreensão não só da evolução ao longo da história, como também do potencial de expansão futura da língua portuguesa nesses mesmos territórios.

Assim, em Cabo Verde, na Guiné-Bissau e em São Tomé e Príncipe, espaços abordados na fase inicial da expansão portuguesa, vingaram os crioulos resultantes da mistura das línguas locais com a simplificação e a reestruturação do português, feita por escravos e outras populações alófonas⁹⁹ que os adotaram por necessidade (Teyssier, *ibidem*). Como notava Thomaz (*ibidem*), o carácter mercantil que as navegações portuguesas assumiram nesse período pressupunham uma escassa ocupação territorial, o que acabou por

⁹⁹ Termo técnico das ciências da língua que significa “aquele que fala outra língua”.

favorecer o relativismo cultural e, conseqüentemente, os fenômenos espontâneos de interpenetração entre elementos das diferentes culturas em contacto. Estes foram também os territórios onde a presença de colonos portugueses foi menos densa, inclusive na fase mais tardia do império português. Daí que os crioulos e as línguas locais tenham prevalecido entre as classes populares face a uma língua portuguesa utilizada exclusivamente pelas elites ligadas à administração colonial e ao setor económico. Embora, como sublinhado por Teyssier (*ibidem*), o português se tenha constituído como a língua oficial destes países no pós-independência, a esmagadora maioria da população comunica quotidianamente naquelas que são as suas línguas maternas e que, deste modo, demonstram manter uma vitalidade plena.

Já em Angola e em Moçambique, onde se fixaram muitos milhares de portugueses, a língua falada pelos colonos haveria de se difundir entre as populações locais urbanizadas¹⁰⁰, afirmando-se inclusive como língua materna de uma minoria entre os cidadãos destes países (Venâncio, 2006). Teyssier (*ibidem*) nota que os dirigentes angolanos e moçambicanos não têm perdido de vista a promoção das suas línguas nacionais faladas por uma parte significativa da população e garante das diversas identidades que enformam cada uma das duas nações. Mas como reparam certos autores (*e.g.* Venâncio, *idem*; Namburete, 2006) também é verdade que a utilidade do português em Angola e em Moçambique como língua de administração, de ensino, de comunicação e de cultura não deve ser colocada em causa, sobretudo por se tratar da língua de unidade nacional. Daí que Teyssier (*ibidem*) defenda a ideia de que, independentemente das políticas que venham a ser adotadas no futuro, é precisamente nestes extensos e populosos países da África austral que a língua portuguesa encontra hoje o terreno mais fértil para a sua expansão.

Não obstante a qualidade da produção literária de Cabo Verde, da Guiné-Bissau e de São Tomé e Príncipe, é também em Angola e Moçambique que se tem desenvolvido a mais expressiva literatura africana de língua portuguesa, na qual os autores procuram elaborar uma língua original inspirada nos modos de falar das populações mais humildes. Assim, o português praticado nestes países, que compreende centenas de empréstimos das línguas nacionais, ao mesmo tempo que vai adquirindo características singulares (muitas vezes à imagem do que aconteceu no Brasil), vai-se distanciando

¹⁰⁰ Segundo Namburete (2006), nestes países, tal efeito ficou a dever-se ao facto de a língua portuguesa ter servido como um dos mais importantes instrumentos da política assimilacionista promovida pelas autoridades da metrópole durante o período colonial.

daquele que é utilizado em Portugal. Para além de todas as convenções, é esta vida própria que a língua portuguesa demonstra possuir que dá sentido a uma interessante observação de Neto (*ibidem*: 121): “É próprio das línguas a oposição *unidade na diversidade e diversidade na unidade (sic)*”. E é precisamente essa imensa diversidade da língua portuguesa falada nos quatro grandes continentes que lhe confere o carácter de língua do mundo, capaz de promover a aproximação entre povos com culturas igualmente diversas.

De entre as motivações que conduziram os portugueses da centúria de Quatrocentos à sua aventura de além-mar, conta-se, como foi amplamente discutido no capítulo anterior, a motivação religiosa. A incansável procura do reino do Preste João, poderoso monarca cristão que vivia mais no imaginário medieval europeu do que em terras da Abissínia, constitui prova irrefutável disso mesmo. A utopia sonhada pelos dirigentes portugueses dessa época consistia na esperança de que, uma vez negociada uma aliança com os cristãos do Preste João, seria possível encurralar os muçulmanos e converter, deste modo, toda a humanidade à verdade única das leis de Cristo¹⁰¹ (Boxer, *ibidem*).

É certo que a ambição de levar a fé cristã a todo o orbe produziu, em muitos casos, barbárie e violência. As investidas contra muçulmanos e o assimilacionismo religioso perpetrado a gentios, que mereceram a nossa atenção na narrativa da expansão e do império portugueses sob a ótica da dominação, deram bem já disso conta. Todavia, convém perceber que a força dominadora afigura-se apenas como um dos ângulos possíveis sob o qual a expansão do cristianismo, enquanto consequência da expansão marítima portuguesa, deve ser analisada. Isto porque, associadas à diplomacia com que os dirigentes portugueses procuravam estabelecer alianças com monarcas indígenas ou à consolidação da presença colonial lusitana nas suas possessões, as missões católicas em terras ultramarinas viriam a assumir também uma importante função na produção de fenómenos de hibridização e de integração intercultural num mundo diverso que se descompartmentava. Aliás, como observa Cunha (no prelo), as teorias de Gilberto Freyre enfatizavam a integração luso-tropical mais por efeito do cristianismo do que por efeito do português como língua comum.

Vários são os autores (*e.g.* Costa & Lacerda, *ibidem*; Wheeler & Pélissier, *ibidem*; Enders, *idem*; Lahon, *ibidem*; Marques, O., *ibidem*) que nos dão conta da primeira grande experiência diplomática que haveria de despoletar a evangelização de um reino

¹⁰¹ No terceiro decénio do século XVI, quando os portugueses finalmente alcançam a Etiópia, encontram de facto um povo que professava um cristianismo heterodoxo.

africano. Em meados de 1484, Diogo Cão regressava a Portugal, trazendo consigo quatro enviados do rei do Congo, senhor da maior circunscrição bantu da África Central Ocidental. Sem que tenha equacionado a submissão pela força das armas ou um pacto de vassalagem, D. João II prepara então uma embaixada constituída por soldados, missionários, artesãos, artistas e senhoras encarregues de ensinar labores femininos às mulheres congolezas, com vista à celebração de acordos baseados na troca de juramentos. Os portugueses são bem recebidos na capital do reino africano, tendo a realeza local manifestado, desde logo, o desejo de aprender os seus costumes e de adotar a sua religião. A cerimónia de batismo do casal real (que recebem, à imagem dos monarcas portugueses, os nomes de João e Leonor) e dos seus parentes mais próximos acontece em Maio de 1491, selando definitivamente o início de uma relação intercultural que, entre realizações e vicissitudes, perduraria até ao século XIX.

Após a morte do soberano congolês, em 1506, sucede-lhe um filho bastardo, D. Afonso I, descrito por Wheller & Péllisier (*ibidem*: 61) como “bom cristão”, “líder inteligente” e homem entre “dois mundos e duas culturas”¹⁰². Sob a sua égide, a diplomacia com Lisboa seria intensificada, quer através do acolhimento de artesãos portugueses capazes de ensinar ofícios aos seus súbditos, quer através do envio para Portugal de muitos elementos da sua imensa parentela a fim de receberem uma educação europeia. Os padres portugueses no Congo cedo se tornaram seus conselheiros, apoiando-o nas políticas de centralização e modernização do estado que o próprio cristianismo ajudava a promover, nomeadamente através da criação de escolas¹⁰³. Mas como notava Enders (*ibidem*), D. Afonso não havia abandonado totalmente as crenças anteriores à sua conversão; em vez disso, procurava fazer coincidir as duas religiões confiando ao sacerdote tradicional a responsabilidade da água dos batismos e sobrepondo os calendários das festas religiosas. Neste sentido, também Sweet (*idem*) argumenta que a conversão dos congolezes ao cristianismo só foi possível devido às concessões espirituais dos padres católicos que admitiam a validade de certas revelações africanas. Assim, o cristianismo do Congo configurou uma versão sincreticamente africanizada da religião praticada pelos portugueses.

¹⁰² D. Afonso I do Congo é caracterizado mais pormenorizadamente pelos mesmos autores que enfatizam a sua educação portuguesa sem que tivesse deixado de manter a sua independência e de colocar o bem-estar do seu povo acima de qualquer outro interesse. Terá sido, ainda segundo os autores, o primeiro congolês verdadeiramente aculturado aos valores e costumes portugueses.

¹⁰³ De acordo com Enders (1997), as escolas da capital do reino do Congo chegaram a admitir cerca de mil alunos, durante o reinado de D. Afonso I. Nestas escolas, segundo Costa & Lacerda (2007), ensinava-se o português e a religião cristã.

Em Lisboa, a embaixada do Congo era constituída por um elevado número de negros livres, o que configurava uma rutura radical relativamente à conceção até então forjada sobre as gentes de África: esta deixa de ser associada exclusivamente à condição do escravo, passando a admitir a possibilidade de uma condição essencialmente paritária. Os estudantes congolezes em Portugal – filhos e familiares do rei, bem como de nobres influentes na sua corte – completavam este quadro inédito nas relações de alteridade entre o homem branco e o homem negro (Lahon, *ibidem*). Alguns destes indivíduos estudavam teologia e eram ordenados sacerdotes, prefigurando, no dizer de Costa & Lacerda (*ibidem*: 95), “...a miragem de um clero indígena, sinal do universalismo cristão, que só se afirmaria, todavia, quatro séculos mais tarde”. Neste cenário, um dos filhos de D. Afonso I, batizado com o nome de Henrique, viria a destacar-se como primeiro bispo negro da história da Igreja Católica.

As relações amigáveis entre Portugal e o reino do Congo, que propulsaram o desenvolvimento deste reino sob a aura da cristianização, começariam a esmorecer por volta de 1575, com a deslocação dos interesses portugueses para Angola e por efeito da intensificação do tráfico de escravos (Wheeler & Pélissier, *ibidem*). Ainda assim, a devoção católica da elite congoleza, as igrejas entretanto edificadas, o catecismo em língua bacongo, a formação de sacerdotes negros em Portugal, e a capital do reino sob a denominação de São Salvador – tornada sede episcopal durante o reinado de Álvaro II (1587-1609) – manter-se-iam por longo tempo como as marcas incontornáveis dessa relação intercultural, apesar de todas as tensões e vicissitudes que se seguiram. De acordo com Enders (*ibidem*), no início da centúria de Seiscentos, já a coroa portuguesa recusava auxílio ao rei do Congo, com a interrupção do envio de operários para o reino africano. Pesavam nesta decisão as relações tensas com os sucessores de D. Afonso I, bem como a apreensão relativamente aos efeitos da aquisição de qualificações por parte dos congolezes – como os trabalhos com pedra e cal e com o ferro – que poderiam conduzir à desobediência perante a aliança celebrada com os portugueses. Daí em diante, a história das relações entre Portugal e o reino do Congo escrever-se-ia entre conflitos¹⁰⁴ e reaproximações. Como notam Costa & Lacerda (*ibidem*), uma das consequências dos processos de aculturação que dotaram os povos africanos de conhecimento sobre a cultura portuguesa foi, precisamente, a emergência de

¹⁰⁴ De acordo com Wheeler & Pélissier (2011), a batalha de Mbwila, em Outubro de 1665, que opôs o exército português ao do rei do Congo, constitui uma das mais importantes de toda a história de África. O reino do Congo nunca se terá refeito da derrota que lhe foi infligida e que terá diluído eficazmente o que restava da sua capacidade para desafiar os portugueses.

movimentos de resistência entre as suas elites. Porém, no dizer de Wheeler & Pélissier (*ibidem*: 63), “Portugal ainda gozava de alguma estima entre os reis de São Salvador, que conseguiram usar esta relação para objectivos políticos e económicos no século XIX (*sic*)”.

A instalação dos portugueses em Goa foi igualmente marcada por um intenso processo de evangelização. A chegada de missionários jesuítas a esta possessão, em 1542, reforçaria tal processo, com a latinização da Igreja siro-malabar, presente na Índia desde tempos remotos. Entretanto, o projeto de transformar Goa no centro católico do Oriente ganhava cada vez mais força com a criação do primeiro seminário português em terras ultramarinas. Aí eram formados padres indígenas e mestiços a quem cabia a missão de levar as leis de Cristo por todo o Índico. Assim, estes homens acabariam por estender a sua influência espiritual desde a costa oriental africana até Macau, às Molucas e ao Japão.

Os nativos goeses convertidos à fé cristã, mantiveram, todavia, uma organização social e uma cultura material profundamente indianizadas. A influência hindu conservava o sistema de castas que se prolongava, inclusive, à admissão de clérigos locais a determinadas ordens religiosas. As festividades também não escaparam aos fenómenos de hibridização: as celebrações do *addav* – festa realizada em Agosto para comemorar a boa colheita do arroz – foram cristianizadas e, ao mesmo tempo, o Natal passou a ser festejado nas casas goesas, embora segundo o gosto e as tradições orientais (Costa & Lacerda, *ibidem*).

Goa constituiu um interessante espaço de integração intercultural também por efeito dos casamentos mistos, promovidos desde o vice-reinado de Afonso de Albuquerque e dos quais resultaria a emergência de uma sociedade verdadeiramente luso-goesa, e por efeito da ligação direta com elementos culturais de outros espaços coloniais portugueses. A título de exemplo, Fernández-Armesto (*ibidem*) recorda que em 1617, os estudantes do colégio jesuíta de Goa levaram à cena o espetáculo intitulado *Tragicomédia da Descoberta e Conquista do Oriente*, no qual o ponto alto foi o momento de entrada em cena de um coro de índios, de papagaios e de macacos do Brasil. Durante a dramatização, um dos papagaios entrava em diálogo com o rei, em

língua tupi. Ainda de acordo com o mesmo autor, esta foi uma “virtude singular” (p. 508) do império português: ligar o Oriente ao Ocidente¹⁰⁵.

Goa manter-se-ia sob o domínio colonial português até 1961, conservando uma matriz marcadamente intercultural que ainda hoje a distingue das restantes regiões indianas. Aí, a fusão de duas culturas é facilmente identificável, mormente no aspeto religioso, com a presença de inúmeras igrejas edificadas durante o longo período colonial e com o culto católico praticado pelos goeses. A este propósito, Costa & Lacerda (*ibidem*) salientam que a devoção a S. Francisco Xavier – não só por parte de cristãos, como também por parte de hindus – leva a que lhe sejam dedicadas procissões de sabor ibérico, na qual sobressaem os colares de flores indianas.

As missões portuguesas percorreram vastos territórios da Ásia, tendo, de igual modo, legado as suas influências noutros espaços deste continente. Neste sentido, um dos episódios mais peculiares (e que, por isso mesmo, merece ser acrescentado a esta narrativa) foi aquele que levou o cristianismo ao Japão. Como notam Costa & Lacerda (*ibidem*), sem que algum dia os portugueses tivessem aí exercido o seu poder militar, ou até mesmo estabelecido uma feitoria, o sucesso das trocas comerciais e, sobretudo, a receptividade dos japoneses à intervenção das missões foram motivos suficientes para que, no país do *Sol Nascente*, se gerasse um verdadeiro fenómeno de integração intercultural. Aliás, não terá sido o excesso de uma paixão entusiástica o que levou Armando Martins Janeira¹⁰⁶ a afirmar, em 1970, que "em nenhum país, exceptuando o Brasil, Portugal exerceu tão profunda influência como no Japão (*sic*)" (*citado por* Costa, 1998: 10). Em boa verdade, os estudos historiográficos da expansão portuguesa realizados posteriormente, sobretudo os que se debruçaram sobre o Extremo-Oriente, demonstram a ocorrência de uma intensa relação intercultural entre portugueses e japoneses que, durante quase um século, consubstanciou o importante legado no qual a opinião do diplomata português se sustentava. De acordo com Costa (*idem*: 10):

¹⁰⁵ Esta ligação foi também realizada em sentido inverso. A presença de uma fonte chinesa enquanto elemento decorativo da Igreja da Ordem Terceira de S. Francisco, construída no centro da cidade de Salvador da Bahía, no Brasil, no século XVIII, é prova inequívoca disso mesmo. De salientar que o centro histórico desta cidade brasileira foi declarado património da humanidade pela UNESCO.

¹⁰⁶ Armando Martins Janeira (1914 – 1988) foi diplomata na embaixada portuguesa no Japão em dois períodos distintos. Entre 1952 e 1955, foi primeiro secretário de legação em Tóquio e, entre 1964 e 1971, foi embaixador português na capital japonesa. Neste país colheu uma vasta experiência sobre o Oriente que lhe permitiu escrever mais de uma dezena de obras sobre as relações luso-nipónicas. Em 1970, as Publicações Dom Quixote editaram um livro da sua autoria, *O Impacto Português sobre a Civilização Japonesa*, que viria a abrir caminho à curiosidade dos investigadores sobre a história dos portugueses no Japão durante a expansão marítima (<http://www.armandomartinsjaneira.net>).

... quem percorre hoje o Japão, sobretudo de Kyôto para Sul, pode encontrar com alguma facilidade em muitas cidades e mesmo em localidades mais pequenas, monumentos evocativos da passagem de europeus por essas terras, há cerca de 400 anos. As figuras aí recordadas são quase sempre religiosos da Companhia de Jesus, embora outros memoriais, sobretudo na ilha de Tanegashima e nas cidades de Ôita e de Nagasaki, lembrem aqueles que transportavam estes missionários, os navegadores portugueses.

Com efeito, a ascensão de D. João III ao trono português, em 1521, definira uma nova conjuntura no complexo e dinâmico processo de expansão marítima, que deixa de se realizar sob a égide exclusiva do estado. A partir daí são os particulares – mercadores, aventureiros e missionários – quem protagoniza os maiores avanços no continente asiático, inclusive em terras onde a coroa havia fracassado. É neste cenário que, em 1543, os portugueses se tornam o primeiro povo europeu a alcançar o Japão, inaugurando o denominado século *namban* (1543 – 1639). Durante este período, os portugueses reestabelecem, enquanto intermediários, o comércio sino-nipónico (interrompido pelo corte de relações entre a China e o Japão), introduzem hábitos alimentares na dieta dos japoneses¹⁰⁷, influenciam a língua, a arte¹⁰⁸ e o urbanismo¹⁰⁹ locais e, sobretudo, propagam eficazmente a fé cristã. A este propósito, Costa (1993; *ibidem*) nota que a evangelização dos japoneses conheceu grande sucesso desde o desembarque dos primeiros missionários jesuítas, ocorrido em 1549; passados vinte anos, os convertidos eram já cerca de 30 000 e, no final da centúria, esse número ascendia aos 300 000. A este sucesso não foram alheios o esforço de adaptação cultural dos missionários jesuítas, que rapidamente aprenderam a língua e os costumes japoneses, nem o acolhimento de um numeroso clero nativo no seio da Igreja Católica

¹⁰⁷ De acordo com Costa (1993), os portugueses foram responsáveis pela introdução dos fritos e dos doces na gastronomia japonesa. Assim, a *tempura* terá sido resultado do contacto com o azeite consumido por lusitanos; de igual modo, certos doces típicos nipónicos conservam nomes alusivos à passagem dos portugueses pelo país.

¹⁰⁸ A arte *namban* japonesa constitui um exemplo da fusão entre elementos das duas culturas. Um biombo *namban* que representa uma cena de desembarque dos portugueses num porto nipónico encontra-se patente no Museu de Arte Antiga, em Lisboa.

¹⁰⁹ Segundo Costa & Lacerda (*idem*), a cidade de Nagasaki constitui um dos melhores exemplos dessa influência, com o casario e as igrejas de traça local dispostos em ladeiras de acordo com um modelo urbanístico português totalmente desconhecido no Japão. Este sincretismo era também observável na catedral da mesma cidade, na qual a edificação de arquitetura nipónica era completada por uma decoração marcadamente ocidental. A torre com um relógio, único mecanismo deste tipo no Japão do início de Seiscentos, ilustra bem essa hibridização.

local¹¹⁰. Esta situação constituía um caso de exceção no panorama geral da expansão do cristianismo em terras de além-mar, onde a maioria dos sacerdotes católicos continuavam a ser europeus expatriados. Porém, há que considerar a especificidade do Japão durante o século *namban*, pois era aí que existia a maior cristandade em todo o Extremo-Oriente e, por isso mesmo, a missão mais numerosa. De salientar que este estado de coisas conduziu a que os poderes nipónicos tivessem enviado uma embaixada a Roma¹¹¹, com escala em Lisboa, em 1582. Uma vez regressados ao Japão, em 1590, os quatro enviados puderam contar aos seus conterrâneos o que tinham visto na Europa, contribuindo ainda mais para a interpenetração entre as duas culturas (Costa, *idem*).

Da presença dos portugueses no Japão durante o período *namban* resultaram trocas interculturais que promoveram a modernização do país pela sua abertura ao mundo. A título de exemplo, merecem referência as longas jornadas que muitos japoneses faziam em direção a Nagasaki, apenas para observar as novidades trazidas pelos navios portugueses. De entre estas novidades, a existência de homens negros nas tripulações, totalmente desconhecidos no Japão até essa época, constituía o motivo de maior atração. Todavia, a coesão social gerada em torno do culto católico e a dimensão planetária do império português, ao configurarem factos que desagradavam às novas autoridades nipónicas que assumiram o poder no início do século XVII, ditariam o fim de uma relação que se estabeleceu com base no interesse mútuo. Mas apesar de o cristianismo ser, atualmente, quase que residual entre os japoneses, passados quase quatro séculos sobre a expulsão dos portugueses do seu território, o país do *Sol Nascente* mantém numerosas marcas da influência lusa nos mais diversos aspetos da sua vida cultural.

Embora certos autores (*e.g.* Ribeiro, *ibidem*) considerem com inequívoco fundamento que a cristianização dos povos contactados durante a expansão marítima e o império colonial portugueses constitui uma das provas mais evidentes da força dominante que caracterizou estes processos, há que distinguir entre intenções e efeitos quando se procura compreender a intervenção das missões em terras ultramarinas. Ignorar tal distinção seria, em boa verdade, cair na armadilha da perspectiva unidimensional que esta narrativa procura descartar. A este propósito, era Todorov (*ibidem*) quem notava

¹¹⁰ Sobre este assunto, afirma Costa (*idem*: 77): “No Japão, porém, no início do século XVII, cerca de metade dos religiosos eram nativos e os portugueses representavam apenas cerca de 25% do conjunto”.

¹¹¹ A “Missão Tensho” foi protagonizada por quatro jovens enviados pelos dáimios de Omura, Arima e Bungo. Nos dias de hoje, é possível apreciar, em Omura, um monumento de estatuária erguido em memória destes quatro embaixadores (Costa, *ibidem*).

que ao ato de pregar a fé cristã subjazia o nobre princípio de fazer do outro igual. Aliás, como sublinhado pelo autor, a lógica igualitária de Cristo determinava uma rutura radical em relação à tradição greco-romana, a qual encontrava o seu alicerce na estratificação. Baseada na convicção de que a razão constitui o principal fator distintivo entre os homens e de que esta não pode ser adquirida, a lógica social de gregos e romanos não admitia, portanto, que aquele que a possuísse em menor grau pudesse ascender a uma condição superior. Ora, ao contrário da razão, a fé é algo que se pode alcançar independentemente da razão, da etnia ou da origem social dos indivíduos, elevando os fiéis a uma situação de igualdade no plano espiritual.

A sociedade colonial do Brasil, diversa mas unida sob a mesma fé cristã, parece ter plasmado exemplarmente estas duas tradições numa síntese de antagonismos assim descrita por Menezes, A. D. (2008: 21):

A propalada democracia racial brasileira, por exemplo, é parte da ambígua herança do branco colonizador. Viciado no embolar com estranhos, os portugueses inventaram os mulatos enquanto arquitetavam a ideologia da segregação. Tudo ao mesmo tempo, servido em bandeja de prata e temperado pelo axioma do amor cristão.

No mesmo sentido, afirmava Schwartz (*idem*) sobre a sociedade colonial que os portugueses desenvolveram no Brasil:

Contudo, foi também uma sociedade com forte tendência a reduzir complexidades a dualismos de contraste (...) e a conciliar as múltiplas hierarquias entre si, de modo a que a graduação, a classe, a cor e a condição social de cada indivíduo tendessem a convergir (pp. 209-210).

Assim, a complexa sociedade colonial brasileira – na qual coexistiam colonos portugueses, índios nativos, escravos negros e indivíduos que exibiam na pele todas as mestiçagens tornadas possíveis por esta relação intercultural – foi não só caracterizada por práticas de violência e de dominação, como também por práticas de integração por via catequética¹¹². Neste sentido, observava Freyre (2003: 40): “o Catolicismo foi

112 Note-se, por exemplo, a existência de dois altares em talha dourada consagrados a dois santos negros, São Benedito e Santa Efigénia, na Igreja de São Francisco, construída nos séculos XVII e XVIII em Salvador da Bahia. Aí colocados com o fim de atrair os escravos para o culto católico, os santos negros simbolizam a integração interétnica sob a mesma fé, bem como a possibilidade de brancos e negros se reunirem na mesma missa enquanto

realmente o cimento da nossa unidade”. Para isso, muito contribuíram as missões dos jesuítas que, sob a verdade igualitária das leis de Cristo, percorreram o vasto território brasileiro, garantindo proteção aos indígenas e reclamando maior dignidade para os escravos negros. Não terá sido por pura condescendência que Plumb (*in* Boxer, *ibidem*), opinava que a ação dos jesuítas no Brasil configurou uma das “... situações brilhantes de toda a História do Império Português (*sic*)” (p. 17).

Neste sentido, merece relevo a obra realizada pelo Pe. António Vieira que, de acordo com Lopes-Cardoso (2008), no seu tempo do século XVII se revelou como precursor conceptual e pragmático de uma atitude perante as diferenças culturais que só três séculos mais tarde viria a ser designada de interculturalidade.

António Vieira nasceu em Lisboa, em 1608, mas cedo parte para o Brasil com os seus pais, onde chega em 1614. Em Salvador da Bahia estuda no Colégio dos Jesuítas, tendo pedido aos quinze anos de idade para ser aceite como noviço na Companhia de Jesus. A partir daí, a sua longa formação de onze anos compreenderá não só a teologia e as humanidades, como também a matemática, a lógica, a filosofia, a retórica, a ética, a metafísica, a geografia, a gramática, a física e as ciências naturais. Acrescente-se ainda o estudo de línguas faladas por índios e escravos africanos, indispensáveis para que o futuro trabalho de evangelização pudesse cumprir os seus objetivos. Aluno brilhante, exigente e disciplinado, António Vieira destaca-se entre os seus condiscípulos, pelo que desde cedo lhe são confiadas tarefas de grande responsabilidade no seio da congregação.

Ordenado sacerdote em 1634, o jesuíta logo ganha fama de exímio pregador, dom que veio a utilizar em defesa dos índios, dos negros, dos judeus e demais desprotegidos face às injustiças do mundo em que viveu. Humanista incompreendido pelos seus contemporâneos, António Vieira tomava posições que haveriam de render-lhe muitos inimigos e alguns dissabores, como a expulsão do Maranhão por parte dos colonos ou o processo que lhe foi instaurado pela Inquisição. Tais episódios impediram-no de exercer livremente as suas atividades durante anos. Mas apesar das muitas pressões, manter-se-ia sempre fiel às causas pelas quais lutou até ao final da sua longa vida de 89 anos.

Como missionário, António Vieira viveu entre os índios da Bahia, do Maranhão e do Pará, catequizando-os, educando-os e formando-os em vários ofícios que lhes

seres humanos iguais aos olhos de Deus. *Ex-libris* do património colonial desta cidade pela exuberância do seu barroco, a Igreja de São Francisco situa-se no centro histórico classificado como património da humanidade pela UNESCO e é também considerada uma das *Sete Maravilhas de Origem Portuguesa no Mundo*.

garantissem o seu sustento, procurando assim defendê-los de um destino escravizante. Por isso mesmo, como salienta Lopes-Cardoso (*idem*), ver-se-á envolvido num grave conflito com os colonos, os quais não queriam prescindir da mão-de-obra gratuita dos indígenas, expediente que garantia um lucro rápido e fácil. Esta disputa opunha, assim, os missionários jesuítas que queriam fazer dos índios cristãos, aos colonos portugueses que queriam fazer dos índios escravos.

Sobre as boas intenções dos agentes civilizadores do imperialismo europeu, Spivak (*idem*) postulava que as mesmas estavam impregnadas de um desprezo paternalista que transformava as práticas de assimilacionismo numa espécie de “violação permitida” (p. 263). Ora, na opinião da autora, trazer a civilização ao outro não pode servir para justificar o imperialismo, assim como a existência de uma criança saudável não pode ser usada como justificação para um estupro. Porém, não parece ter sido esse desprezo paternalista o que moveu António Vieira na proteção àqueles que eram vítimas das injustiças do seu tempo. Regressado a Portugal após a expulsão de que foi alvo no Maranhão, o padre jesuíta não perde a ocasião para difundir as suas ideias de um universalismo humanista junto às gentes da corte. No seu belíssimo *Sermão da Epifania*¹¹³, pregado na Capela Real de Lisboa, em 1662, António Vieira expõe a indignação que lhe causa a situação dos índios no Brasil:

Como defendeu Cristo os Magos? Defendeu-os de tal maneira que não consentiu que perdessem a pátria, nem a soberania, nem a liberdade: e nós não só consentimos que os pobres gentios que convertemos percam tudo isto, senão que os persuadimos a que o percam, e o capitulámos com eles, só para ver se se pode contentar a tirania dos cristãos (*sic*) (In *Sermões*, 1993: 453).

Ainda no mesmo sermão, Vieira sugere o equívoco da estratificação baseada na cor da pele¹¹⁴, considerando que a cor negra não passa de um mero acidente geográfico resultante da maior proximidade ao sol:

¹¹³ De acordo com Calafate (2006b), o *Sermão da Epifania* foi pregado na presença da rainha D. Luísa, regente do reino devido à menoridade de D. Afonso VI. “...Vieira acabara de ser expulso do Maranhão pela ira dos colonos que o detestavam pela sua luta em favor da liberdade dos Índios”; assim, este sermão “...constitui um dos mais belos hinos à liberdade escritos em língua portuguesa, e mais uma peça essencial do seu humanismo universalista” (p. 97).

¹¹⁴ O mesmo equívoco já havia sido enfatizado por D. Frei Pedro Brandão, homem que renunciou ao cargo de bispo de Cabo Verde, em 1606, por discordar com as práticas escravagistas infligidas aos negros (Lahon, 1999).

E pode haver maior inconsideração do entendimento, nem maior erro do juízo entre homens, que cuidar eu que hei de ser vosso senhor, porque nasci mais longe do Sol, e que vós haveis de ser meu escravo, porque nascestes mais perto? (*sic*) (*Idem*: 454).

Estes excertos, apesar de curtos, dão bem conta de um tipo de pensamento¹¹⁵ no qual o sonho de harmonia e paz entre os povos toma a primazia sobre a avidez e o lucro, pensamento esse que o jesuíta não só difundiu, como também evidenciou nas suas práticas. Como nota Lopes-Cardoso (*ibidem*), para além de pensador e pregador, António Vieira foi também um homem de ação. Persistente e tolerante, mesmo nos momentos em que admitia exasperar-se com as dificuldades de catequização dos índios, nunca deixou de defender os valores fundamentais das suas culturas, adaptando-se muitas vezes aos mesmos, de modo a ser aceite entre aqueles a quem queria proteger. Em todo o caso, e porque há que ter em conta as várias versões da história, os aldeamentos indígenas dirigidos pelos missionários acabariam por conduzir a outras consequências de monta, para além da compadecida salvaguarda dos índios convertidos face à sua mais que provável escravização pelos colonos.

A destribalização que os desenraizava do seu *modus vivendi* gentílico e, ao mesmo tempo, a miragem de uma utopia que procurava implantar uma sociedade solidária e igualitária¹¹⁶, à primeira vista contraditórias, encontravam no salvacionismo o alicerce para a sua convergência. De acordo com Ribeiro (*ibidem*), uma vez incorporadas as novas gentes ameríndias ao rebanho da Igreja, “essa utopia socialista e seráfica floresce nas Américas, recorrendo às tradições do cristianismo primitivo e às mais generosas profecias messiânicas” (p. 55).

Falhadas as boas intenções desse projeto utópico – que, sem dúvida, demonstram o espírito filantrópico dos seus mentores – restava ao índio a oportunidade de participar na gestação de um povo novo, que era, afinal, o povo brasileiro. Esta dimensão étnico-cultural da ação destrutiva dos portugueses para com os índios do Brasil, embora indiscutivelmente lamentável quando observada à luz dos quadros de referência pós-coloniais, não deixou de configurar uma forma de integração das populações indígenas

¹¹⁵ O pensamento do Pe. António Vieira será retomado de forma mais aprofundada na Parte II, capítulo 3, página 201 desta dissertação.

¹¹⁶ Todorov notava (1991a) que o desejo de realizar comunidades utópicas no *Novo Mundo* se inspirava na *Utopia* de More. Concomitantemente, More inspirara-se nos entusiásticos relatos sobre o *Novo Mundo* para escrever a sua obra. Sobre este assunto, conclui o autor: “Há aí um fascinante jogo de espelhos onde os mal-entendidos de interpretação motivam a transformação da sociedade” (Todorov, *idem*: 192).

no grande desígnio que foi a invenção do “País do Carnaval”¹¹⁷. Aliás, ao mesmo tempo que apontava o dedo ao etnocídio dos povos autóctones, Ribeiro (*ibidem*) defendia a ideia de que o povo brasileiro foi edificado com os tijolos de três matrizes – a portuguesa, a africana e a ameríndia – à medida que as mesmas iam sendo desfeitas. Tal evidência não serve senão para demonstrar que o fenómeno de integração ocorrido no Brasil captou, ainda que de forma desproporcionada e sob os efeitos da cristianização, elementos das três culturas que foram, todas elas, descaracterizadas por este processo.

Nesta complexa uni-diversidade ensaiada em terras de Vera Cruz poderá ser encontrada a explicação para o apoio dos indígenas à expulsão dos holandeses, que ocuparam o Nordeste brasileiro entre 1630 e 1654¹¹⁸. Sobre este assunto, Costa & Lacerda (*ibidem*) parecem não possuir qualquer dúvida quando afirmam que “a resistência lusa aos Holandeses só pode ser compreendida à luz de uma identificação das populações locais (índigenas e mestiças) com os Portugueses (*sic*)” (p. 114). Note-se que é na força desta relação que se decide a vitória face à Holanda, que pontificava nessa época como a potência liderante do segundo ciclo global de Modelski (*ibidem*).

O romance ficcional *Iracema* – da autoria de José de Alencar, um dos mais famosos escritores do romantismo brasileiro – conta precisamente uma lenda inspirada neste episódio da história colonial do Brasil. Ao guerreiro português que combatia os holandeses, e que se havia perdido em terras desconhecidas, os índios tabajaras acendem o “fogo da hospitalidade” (Alencar, 2011: 36), oferecendo comida e bebida e trazendo água para que este se lavasse. Terminada a refeição, diz-lhe o *pajé* da tribo: “ – Bem-vindo sejas. O estrangeiro é senhor na cabana de Araquém. Os tabajaras têm mil guerreiros para defendê-lo, e mulheres sem conta para servi-lo. Dize, e todos te obedecerão (*sic*)” (Alencar, *idem*: 37). Daí em diante, a narrativa perde de vista a batalha na qual o português se encontra envolvido para prestar maior atenção à impossível história de amor entre o branco de cabelos e olhos claros e a bela índia

¹¹⁷ Usa-se aqui uma denominação para o Brasil proposta por Jorge Amado no seu primeiro romance intitulado “O País do Carnaval” que trata precisamente as contradições de um país mestiço na sua cultura. Todavia, há a salientar que o Carnaval tem uma importância relativa na cultura brasileira, uma vez que, como bem observa Silva, J. M. C. M. (2011), grande parte dos cidadãos não o comemoram.

¹¹⁸ A este propósito, valerá a pena recordar a interessante metáfora proposta por Freyre (1961: 304): “«Olanda» conquistou Olinda, mas Olinda libertou-se dentro de alguns decénios de «Olanda»”.

Iracema¹¹⁹. E é desta relação que nasce um dos muitos meninos mestiços que viriam a povoar o Brasil.

Engendrada por “...um processo de equilíbrio de antagonismos” (Freyre, *idem*: 62) que foi capaz “...de reinventar o humano, criando um novo gênero de gentes, diferentes de quantas haja” (Ribeiro, *ibidem*: 409), a mestiçagem brasileira virá a ser, aliás, a base da identidade cultural dessa imensa nação. Holanda (*ibidem*) reparava que das raízes do Brasil, híbridas de fluxos e ritmos espontâneos, resultou uma experiência única e singular e que, por isso, nenhuma elaboração engenhosa nem nenhum esquema sábio ensaiados noutras partes do mundo poderão servir como fórmulas para que os brasileiros se encontrem com a sua própria realidade. Isto porque no Brasil, segundo o autor, “ há de restar um mundo de essências íntimas que (...) permanecerá sempre intato, irreduzível e desdenhoso das invenções humanas”¹²⁰ (Holanda, *ibidem*: 188). Também Ribeiro (*ibidem*) postulava que, para além de todos os vícios que possam ser apontados ao imperialismo português, a sociedade colonial brasileira gerou “...uma civilização urbana (...) incomparavelmente mais pujante e mais brilhante...” (p. 408) do que aquelas que foram concebidas pela experiência dos “povos transplantados” (p. 409), uma vez que estes se limitaram a reproduzir a sua velha Europa em espaços mais amplos. Deste modo, os dois intelectuais brasileiros – Sérgio Buarque de Holanda, o grande historiador, e Darcy Ribeiro, o grande antropólogo – acabariam por reconhecer que os males do Brasil contemporâneo seriam ainda maiores sem a criatividade, a plasticidade, a vitalidade e a originalidade que lhes foram legadas pela integração de culturas realizada pela sociedade colonial e da qual a mestiçagem, no seu sentido mais lato, constitui a melhor prova. Sancionando a mesma visão, advogava Miguel Torga (1969) nas suas reflexões sobre o Brasil:

Terra de encontro de raças, que permitiu a mística e maravilhosa comunhão de sangue que o mundo conhece e admira. Milagre moderno que ninguém pode contemplar sem um assomo de orgulho. E não só porque ele exalta e dignifica a espécie, mas também porque resultou daí toda uma maneira original de olhar e sentir as coisas, amável e tolerante, confiada e solidária, que resolve numa síntese de esperança as mais desanimadoras contradições. Há um calor inédito nos actos e nas relações, uma cordialidade profunda, que vem dessa combustão íntima de

¹¹⁹ Iracema deveria manter-se virgem por ter sido consagrada a Tupã, uma divindade indígena. Por isso mesmo, Iracema morre pouco depois de dar à luz Moacir, o seu filho mestiço.

¹²⁰ Citação retirada de uma obra editada no Brasil, respeitando integralmente a ortografia e o vocabulário utilizados.

lenhas variadas, desde a cepa lusa ao imbondeiro negro, do pau de cânfora asiático ao ipé indígena. E temos o colorido, a multiplicidade, a graça e a originalidade dum povo inteiro que inventa diariamente novos ritmos na alegria de viver (*sic*) (p. 14-15).

Assim, e ainda que ideologicamente apropriado pelo Estado Novo e ostensivamente ignorado ou ativamente criticado por grande parte dos intelectuais de língua portuguesa (e não só), o luso-tropicalismo de Gilberto Freyre continua a ser, como bem observa Sousa, I. C. (*idem*), uma das poucas teorias interpretativas do colonialismo português. Postulando mestiçagens inéditas de peles e de culturas em mundos criados pelos portugueses, o sociólogo brasileiro procurava evidenciar a originalidade dos espaços de colonização ou de influência lusitana que se desenvolveram “... não dentro de uma rígida exclusividade de raça ou mesmo de cultura, mas por meio de constante interpenetração de valores culturais diversos e de abundante miscigenação” (Freyre, 1940: 12).

Como se afigura óbvio, não é objetivo desta narrativa fazer a apologia do pensamento freyriano; isso seria, aliás, contrário aos pressupostos inicialmente traçados para a sua elaboração. No mesmo sentido, também não será objetivo esquecê-lo ou combatê-lo, até porque o mesmo constitui um ponto de vista baseado mais na experiência e na observação do autor do que em conjeturas entusiásticas e carentes de cientificidade, como alguns dos seus detratores pretenderam demonstrar¹²¹. A antipatia em relação às propostas de Freyre, nomeadamente entre a intelectualidade que se ocupa das reconfigurações pós-coloniais do antigo império português, poderá ser entendida mais pela visão unidimensional proposta para a origem da mestiçagem luso-tropical, bem como pela extrapolação e aproveitamento ideológico que Salazar e seus correligionários fizeram da sua teoria, do que pela irrelevância ou pelo logro da sua obra¹²². Sobre as contradições relativas à interpretação do pensamento do sociólogo brasileiro, salienta Cunha (*idem*: s/p):

¹²¹ Lourenço (1984), por exemplo, identificava na obra de Freyre um desconcerto metodológico ao qual se somavam, em sua opinião, a falta de seriedade e as fórmulas estafadas pela fatigante repetição.

¹²² Por isso mesmo, Chacon (2002) procura distinguir a dimensão antropológica e sociológica da obra de Freyre da dimensão ideológica à qual a mesma foi associada. Também Cunha (*idem*) repara num certo interesse revivalista que a obra de Freyre suscita nos dias de hoje. Lopes, E. R. (2011) vai mais longe, quando afirma que a transformação das sociedades europeias, até há poucas décadas mais ou menos homogêneas, em sociedades híbridas, tem levado a um reavivar do interesse pelos escritos de Freyre. O autor conclui que “para além do seu interesse histórico, as hipóteses de Freyre são um ponto de reflexão para o futuro da organização de sociedades modernas complexas, multirraciais e multiculturais” (p. 23).

Estas duas visões da obra e do pensamento de Freyre são, afinal, a cara e a coroa de uma mesma moeda, realidades passíveis de se conciliar numa fórmula simples: se a virtude da intuição implica maleabilidade e agilidade de pensamento, conduz também a um trabalho disperso, que sugere menor rigor e parece preso a simplificações. Esta suposta simplificação é muitas vezes ilusória, mas permite a formulação de ideias fortes e tópicas, que acabam por ser tratadas sob a forma de uma cartilha apelativa mas fácil de criticar.

De facto, e como foi realçado no início deste capítulo, a mestiçagem e o hibridismo cultural resultantes da expansão marítima e do império colonial portugueses não devem ser compreendidos exclusivamente à luz da ação de um povo supostamente vocacionado para se misturar com o outro (como defendido por Freyre e apregoado pelo Estado Novo), mas também como resultado de um conjunto de condicionantes económicas, sociais e culturais próprias do processo inicial de descompartimentação, que levou os colonos lusos a procurar a sua sobrevivência em terras tropicais.

Mas ainda que a miscigenação racial tenha sido mais falocrática do que democrática ou que a integração de elementos culturais africanos, ameríndios ou orientais nos hábitos dos povos luso-descendentes tenha obedecido a interesses predominantemente económicos – o que esclarece regimes de aculturação que não foram inteiramente recíprocos – a verdade é que a mestiçagem e o hibridismo, sem que tivessem sido politicamente projetados, constituem heranças perenes de muitas das sociedades fundadas em espaços que outrora estiveram sob exploração colonial portuguesa. Ainda assim, para que a perspetiva crítica pressuposta nesta narrativa não se esgote no plano das meras intenções, dever-se-á atender à ideia de Almeida, M. V. (2000), de que nos compete desatar os nós de poder e retórica nos quais assenta o discurso do luso-tropicalismo.

Se o Brasil poderá estabelecer o melhor paradigma de hibridização¹²³, e se as ex-colónias lusas em África e no Oriente apresentam fortes evidências de mestiçagem e de sincretismo, a própria nação portuguesa instalada no Extremo-Occidente da Europa também não ficou incólume a tais fenómenos por efeito da sua expansão. Logo no início do século XVI, época em que se constituía como um importante polo de atração pela

¹²³ De facto, o consenso acerca deste assunto não é assim tão alargado. A título de exemplo, Almeida, M. V. (2004) aponta Cabo Verde como um caso de *crioulização* não menos interessante do que o do Brasil.

sua posição enquanto maior potência do globo, Portugal serviria de ponto de encontro entre as mais diversas gentes do mundo¹²⁴. Disso mesmo nos dá conta o já evocado poema de Diogo Velho da Chancelaria, que valerá a pena retomar:

Jacobitas, abassynos,
Catayos, ultramarinos,
Buscam godos e latinos
Esta porta principal (*sic*).

Com efeito, esse tempo novo em que a diversidade do mundo era revelada pelas navegações portuguesas, trazia a Lisboa gentes de todo o lado que aí acorriam pelas mais variadas razões: mercadores, clérigos, homens de ciência, embaixadores ou viajantes que vinham tão-somente satisfazer a sua curiosidade contavam-se entre os muitos estrangeiros que serviam de inspiração ao poeta quinhentista. Porém, o colorido humano da capital portuguesa avivava-se, sobretudo, pela presença de numerosos negros de África. Lahon (*ibidem*) repara que foi precisamente durante o reinado de D. Manuel I que aos escravos oriundos da região da Guiné vieram somar-se os novos escravos trazidos do Congo. Utilizados como moeda de troca para manter a embaixada do rei do Congo em Lisboa, estes escravos de etnia bantu engrossavam o contingente africano que se ia espalhando pelo país e que, no início do século XVI, espantava os forasteiros pela sua expressiva dimensão¹²⁵. Os cálculos apresentados por Lahon (*ibidem*) para este período dão conta disso mesmo: entre 1499 e 1520 terão entrado, só pelo porto de Lisboa, cerca de 9717 escravos negros em Portugal. A este propósito, o autor enfatiza que a abundância de escravos permitia que pessoas de todas as classes sociais os possuíssem a seu serviço. Assim, artesãos que tiravam proveito da sua reconhecida habilidade manual, ou prostitutas a quem era proibida a contratação de criadas brancas, contavam-se entre os proprietários de escravos nessa época.

Sobre a condição dos escravos em Portugal no início do século XVI, Pereira, A. S. (*idem*) repara que “a sorte dos serviçais e escravos ligava-se à dos seus senhores” (p. 225). Por isso mesmo, o autor postula que ao serviço da nobreza, de financeiros e

¹²⁴ Pese embora a expulsão dos judeus de território português, ordenada por D. Manuel I, à qual já foi feita referência na nota de rodapé 67.

¹²⁵ Sobre este assunto, afirma Lahon (*idem*: 13): “No fim do século XVI, a população negra ou mestiça, escrava e liberta, representa, em termos numéricos, sociais e económicos uma parte significativa da população, em Lisboa, particularmente, mas igualmente em outras regiões”. Também Pereira, A. S. (*idem*) refere o impressionante número de escravos em Portugal nesta época.

mercadores, clérigos ou lavradores, os escravos africanos acabavam por conhecer melhor sorte do que “... os pés-descalços, os mal-enroupados e jornaleiros das vilas e dos campos (*sic*)” (p. 226), uma vez que os mais fiéis quase sempre beneficiavam de alforria, bem como de alguns legados como terras ou pensões vitalícias, após a morte dos seus proprietários.

As qualidades dos negros enquanto músicos e bailarinos eram também motivo de grande apreço. Lahon (*ibidem*) garante que “no início do século XVI, eles integravam já o corpo de trovadores reais, tocando charamelas e sacabuxa” (p. 75) e que, na capital do reino, era comum observar grupos de negros tocando e dançando na rua para ganhar a vida. Estes espetáculos informais, segundo o autor, escandalizavam os estrangeiros pela sua “indecência”, ao mesmo tempo que arrancavam grandes aplausos ao público local.

Neste cenário, parece inegável a influência de culturas africanas na cultura portuguesa da metrópole por via da expansão ultramarina. Para além dos não raros casamentos mistos e da conseqüente gestação de uma descendência mestiça¹²⁶ – dos quais Lahon (*ibidem*) recolheu inúmeras evidências documentais – a hibridização fez-se, ainda que discretamente, na gastronomia, na música, na dança e até na forma de organizar peditórios. A este propósito, o autor faz notar que os instrumentos musicais e as danças de origem africana eram comuns entre os divertimentos populares desde a centúria de Quinhentos. Tais danças, depois de suavizadas, eram igualmente praticadas entre as classes sociais mais privilegiadas, de que é exemplo o lundu¹²⁷, dançado nos salões da sociedade no final do século XVIII. No século seguinte, já na condição de libertos, os negros eram muito requisitados para animar os peditórios de rua, uma vez que a música e as danças africanas “...que acompanhavam frequentemente essas recolhas de esmolas eram muito apreciadas pelos portugueses de todas as classes” (Lahon, *ibidem*: 74), exercendo maior atração sobre o público do que os peditórios tradicionais.

Porém, a influência das culturas africanas em Portugal só haveria de conhecer uma nova vaga a partir de 1975. A independência e a descolonização dos territórios de África que

¹²⁶ Lahon (*ibidem*) questiona-se acerca do que terá acontecido aos negros e aos mulatos que viviam em Portugal até ao século XIX, uma vez que parece não haver vestígios deles na compleição dos portugueses atuais (referimo-nos apenas àqueles a quem não se conhece qualquer ligação a África). Uma parte foi seguramente enviada para o Brasil após a promulgação de duas leis do Marquês de Pombal, em 1761 e 1773, que apontavam o caminho do abolicionismo escravagista. Outra parte terá sido sucessivamente miscigenada com brancos ao longo de gerações até os seus caracteres físicos terem sido suavizados entre a população portuguesa.

¹²⁷ O lundu sobrevive ainda hoje no Brasil, onde foi introduzido por duas vias: passando primeiro por Portugal e importado diretamente de Angola. Dança de natureza híbrida, o lundu conjuga ritmos e expressões corporais trazidas por escravos com características tipicamente portuguesas, como o estalar dos dedos e o acompanhamento instrumental do bandolim.

havia estado sob o domínio imperial português trariam à ex-metrópole centenas de milhares de ex-colonos portugueses e de povos africanos que transportavam consigo hábitos culturais desconhecidos em Portugal. A sua integração na sociedade portuguesa, bem como os fluxos migratórios que acolheriam em terras lusas angolanos, brasileiros, cabo-verdianos, guineenses, moçambicanos, são-tomenses e timorenses ao longo das décadas seguintes constituem um dos exemplos mais evidentes de que as forças da interculturalidade entre estes povos não se esgotaram com o fim do império colonial português¹²⁸.

¹²⁸ A este título, o romance do escritor brasileiro Luiz Ruffato, *Estive em Lisboa e lembrei de você* (São Paulo: Companhia das Letras, 2009), relata a experiência contemporânea de contacto intercultural entre vários imigrantes lusófonos em Lisboa e entre estes e portugueses, a partir da narrativa autobiográfica (ficcionalizada) de Serginho, um imigrante brasileiro em Portugal. Entre peripécias, dificuldades e infortúnios, Serginho vai desfiando relações do passado e do presente entre os vários povos lusófonos tendo como base discursiva as experiências de vida e as memórias dos vários personagens que com ele se cruzam.

Capítulo 3 – A terceira narrativa: A diversidade do mundo sob descoberta

Quando Filipe II ascende ao trono português cabe-lhe ainda em sorte conhecer com maior amplitude a diversidade do mundo. Dispersas por África, pela Ásia e pela América, as possessões portuguesas, umas vez somadas às espanholas, conferiam uma dimensão verdadeiramente planetária não só ao poder, como também ao saber detido pelo monarca. Tomados pela força da dominação e da violência e/ou integrados sob os fluxos da interculturalidade, esses lugares espalhados por todo o orbe haviam sido alcançados depois que o silêncio e o medo do *Mar das Brumas* se transformaram em via de comunicação entre povos distantes. Refletindo o estranhamento causado pela experiência da novidade, estes lugares eram, por isso mesmo, espaços abertos ao desenvolvimento dos mais variados saberes e à oportunidade de relação com o outro. Tal dimensão da expansão marítima europeia, que foi primordialmente portuguesa, apesar de ser alvo de uma menor atenção por parte de especialistas e investigadores, não deixa de se constituir como uma das mais fascinantes quando se pensa nas grandes transformações do percurso da humanidade; com efeito, a produção de conhecimento sobre a diversidade do mundo só foi possível com a vivência continuada da descompartimentação operada pelas grandes navegações intercontinentais.

E porque a narrativa que nos tem vindo a ocupar não se edifica apenas a partir de matrizes políticas, económicas e religiosas, há que admitir outras motivações, ainda que menos preponderantes, para o início da expansão marítima portuguesa: o interesse em desvendar os segredos de uma África misteriosa (Albuquerque, *ibidem*), a genuína curiosidade científica e o gosto pela aventura (Russel-Wood, *ibidem*) que também vibravam no sangue dos portugueses de Quatrocentos quando estes se lançaram à aventura no mar desconhecido. Sob o denominador comum do gosto pela descoberta, estas motivações conduziram à edificação de saberes até aí unsuspeitos que colocariam uma Europa fragilizada pela barbárie, pela peste e pela profunda crise económica no centro do poder global.

De acordo com Fernández-Armesto (*ibidem*), essa Europa do início do século XV, menor do que outros espaços culturais no que toca ao conhecimento da diversidade, levava a que “os eruditos da Pérsia ou da China, confiantes na superioridade das suas tradições civilizacionais, [considerassem] que a cristandade não merecia menção nos seus estudos do mundo” (p. 500). Todavia, como observa Ferguson (*ibidem*: 69), “a

Europa pré-1500 era um vale de lágrimas mas não de ignorância”. Essa cristandade europeia vivia, ao mesmo tempo, num mundo com um longo passado, com uma rede de comunicações densa e, graças à escrita, com uma excelente memória (Chaunu, 1984b). A partir desse mundo fechado mas flexível, que precisava de espaço e de homens, germinaria a primeira das expansões marítimas europeias que, ao originar o fenómeno de descompartimentação do mundo, iria converter, no dizer de Meneses, A. F. (2009), a “...velha cultura continental e mediterrânica numa nova vivência intercontinental e transoceânica” (p. 205). Com isto, o autor sugere a importância das navegações portuguesas para o despoletar de uma “autêntica revolução do conhecimento” (p. 205) que permitiria, pela primeira vez em toda a história, que todo um povo – a cristandade europeia - adquirisse uma perspectiva do mundo verdadeiramente planetária.

Randles (1990) notava que em vésperas das grandes navegações ibéricas coexistiam cinco diferentes representações da Terra no pensamento europeu, sem que alguma delas sobressaísse como dominante. A teoria de Crates de Malo (cerca de 160 a.C.), amplamente difundida no século V, advogava que no planeta, de configuração esférica, existiam apenas quatro ilhas diametralmente opostas que emergiam numa superfície maioritariamente coberta por água. A espécie humana, descendente de Adão e Eva, habitava apenas uma das ilhas; as restantes eram desertas e inacessíveis.

Uma outra teoria clássica, de inspiração aristotélica, dava à Terra a forma de uma esfera formada por quatro camadas concêntricas, cada qual constituída por um dos quatro elementos: no centro de tudo, estava uma esfera de terra; à volta desta, uma camada de água explicava a existência do mar; por sua vez, uma camada de ar envolvia a água; por fim, uma camada de fogo completava o orbe. Cada um dos elementos cercava a Terra de forma incorruptível, exceto na zona onde a secura da terra contrariava a humidade da água de modo a possibilitar a vida de seres terráqueos. Assim, a superfície deixada a descoberto pela água correspondia à ecúmena cristã, constituindo uma área insignificante em relação à imensidão do mar.

Outro esquema da Terra muito divulgado durante a Idade Média delimitava as suas partes habitáveis segundo as temperaturas que se faziam sentir em cada zona do planeta. De acordo com esta visão, cuja autoria se atribui a Parménides (século V a.C.), a esfera terrestre dividia-se em cinco faixas horizontais: as duas situadas nas extremidades, junto aos polos, eram geladas; a faixa central, sobre o equador, era a zona tórrida; finalmente,

as duas faixas intermédias correspondiam a zonas temperadas, as únicas nas quais a vida era possível¹²⁹.

Até ao final do século XV, seria também muito invocada a autoridade do saber de Lactâncio (aproximadamente 250-325 d.C.), clérigo para quem a Terra era plana e não esférica. Rejeitando os princípios da física aristotélica, este autor defendia tal ideia pela impossibilidade de existirem antípodas capazes de se manterem à superfície com os pés assentes na terra. Esta teoria era também partilhada por Santo Agostinho, sábio de prestígio inquestionável durante a Idade Média.

Por fim, a geografia clássica de Ptolomeu (cerca de 150 d.C.), segundo a qual a superfície terrestre formava um todo não fragmentado em continentes, sem que os mares apresentassem comunicação entre si, havia sido amplamente divulgada durante o século XV, nomeadamente em Itália.

Para além destas teorias formuladas sem validação experimental, também o contacto com os muçulmanos durante as cruzadas (séculos XI – XIII), as missões religiosas enviadas ao Império Mongol (século XIII) e o comércio italiano com o Levante – que conheceu o seu apogeu nos séculos XIII e XIV – não trouxeram mais do que uma ideia vaga e imprecisa sobre territórios e gentes distantes, como bem observou Strandes (*ibidem*). Daí que este autor considerasse sem qualquer fundamento científico a viagem de circum-navegação do continente africano supostamente realizada durante o reinado do Faraó Neco II (609 a.C. – 595 a.C.) descrita por Heródoto. Segundo a narração deste historiador clássico, navegadores fenícios terão saído do Mar Vermelho, rumando para sul pelo Oceano Índico, sob as ordens do soberano egípcio. Após dois anos de viagem, terão ultrapassado as míticas Colunas de Hércules (Estreito de Gibraltar), atingindo novamente o Egito já no terceiro ano desta jornada marítima. Todavia, se esta viagem tivesse representado mais do que uma lenda alimentada pelo imaginário humano ao longo de muitos séculos, os conhecimentos geográficos detidos pelos antigos não poderiam ter sido reduzidos às concepções do mundo que prevaleceram durante a medievalidade europeia.

Com efeito, a cristandade medieval imaginava a diversidade dos espaços e dos povos desconhecidos a partir de obras primordiais escritas no século I – como *De Situ Orbis*,

¹²⁹ Não obstante estar amplamente divulgada a inabitabilidade da zona tórrida da Terra, alguns europeus do século XIV, como Nicolau d'Oresme, perfilhavam a opinião revolucionária de viverem negros e etíopes na África subsariana. Com efeito, a Cristandade europeia, através do comércio com o Norte de África, tinha acesso a informações trazidas do interior do continente africano pelos mercadores árabes. Também árabes eram os autores que descreviam as regiões da Guiné, de Meli e de Timbuktu, chegando esta informação à Europa (Albuquerque, s/d).

de Pompónio Mela, e *Historia Naturalis*, de Plínio, o Velho – e das que se lhes haviam seguido em descrições com pouca ou sem qualquer experiência de observação. É assim que realidade e fantasia se confundem na conceção que a Europa medieval formula sobre geografias insondáveis; para os homens desse tempo, “o mundo é um acervo de monstros, prodígios e maravilhas” (Godinho, 1984a: 37).

Ao viajar para além do *Mar das Brumas* em meados do século XV, os navegadores portugueses tornam-se os primeiros europeus a contactar com negros no seu habitat natural (Marques, O., *ibidem*; Disney, 2010) e fazem saber ao velho continente que na zona tórrida do planeta vivem gentes saudáveis, rodeadas por verdes florestas, nas quais abunda uma rica vida selvagem. Ao dobrar o Cabo da Boa Esperança, Bartolomeu Dias demonstra que o Oceano Atlântico e o Oceano Índico se encontram interligados. Com a sua jornada épica, Vasco da Gama prova que, afinal, é possível atingir o Oriente por via marítima. Ao chegar ao Brasil, Pedro Álvares Cabral confirma que o novo continente abordado por Colombo¹³⁰ se estende pelo Atlântico Sul.

São estas as descobertas, reveladoras da diversidade do mundo, que deitam finalmente por terra as teorias clássicas que enformaram durante séculos a conceção que a cristandade europeia formulava do mundo. Foram também estas as descobertas que, ao constituírem um verdadeiro “abalo intelectual” (Dias, 1988: 115) na Europa, deram origem ao desenvolvimento de uma nova cultura científica e filosófica que, lentamente, acabaria por se instalar. Em todo o caso, o tempo longo deste processo de transformação, a dificuldade em romper com imaginários enraizados, a autoridade dos saberes clássicos e a estranheza causada pelas descrições sobre os novos lugares e as novas gentes contactados farão com que a fantasia se recombine com a realidade, persistindo assim nas culturas quatrocentista e quinhentista, como bem observaram certos autores (*e.g.* Albuquerque, *s/d*; Godinho, *idem*; Delumeau, 1983). Albuquerque (*idem*) enfatiza esta questão, referindo que muitas ideias fantasiosas sobre a diversidade do mundo prevaleceram mesmo depois de terem sido postas em causa pela experiência. Apesar do conhecimento trazido pelas navegações, o interior dos outros continentes continuava ignoto; para lá se transferiam as mitologias alimentadas pelo imaginário do desconhecido. Assim, só muitos séculos de exploração permitiriam colocar um ponto final sobre os estranhos fenómenos dos novos mundos. Por seu lado, Delumeau (*idem*)

¹³⁰ Entre alguns círculos da historiografia portuguesa subsiste a dúvida se a descoberta do continente americano se ficou a dever efetivamente a Cristóvão Colombo, uma vez que existem algumas pistas que remetem para uma chegada anterior dos portugueses ao Canadá, às Antilhas e ao Brasil, sob a política de sigilo de D. João II (Marques, O., 1998).

reparava que “os sábios daquele tempo, seguramente, não romperam brutalmente com as crenças medievais” (p. 136), uma vez que figuras fantásticas como o licorne e o basilisco continuariam a ser referidas por cientistas sérios. As obras antigas continuavam também a ser amplamente difundidas. O autor dá o exemplo da já referida *Historia Naturalis*, de Plínio, que conheceu dezoito edições no século XV e cinquenta edições no século XVI. Não surpreende, pois, que o *Jardim das Delícias* de Bosh, pintado nos primeiros anos do século XVI – e, como tal, obra de charneira – se apresente como um renovado fresco de representações fantásticas ao descrever a diversidade do mundo.

Ainda assim, os largos horizontes rasgados pela expansão marítima europeia – que foi inaugurada pelos portugueses da centúria de Quatrocentos – vieram oferecer à cristandade mais do que novos mapas de longínquas paragens ou do que curiosas descrições de gentes exóticas: ofereceram, sobretudo, a gênese de novas formas de pensar o mundo e de sentir o humano. A este propósito era Godinho (*ibidem*: 15) quem notava:

...ao desenrolar do fio dos anos a carta do globo é desenhada, o homem aprende a situar-se no espaço, a sua maneira de sentir e de entender as próprias relações humanas é impregnada (...) pela consciência da mudança; a pouco e pouco cria-se um critério para distinguir o fantástico do real e o impossível do possível; transformam-se, em complexidade contraditória, motivações e ideais...

Estas transformações sugerem uma rutura epistemológica capaz de abrir a Europa a novas fronteiras do conhecimento, como procurou demonstrar Barreto (1983; *idem*) nas obras em que relaciona a expansão marítima com o despoletar do movimento cultural do Renascimento¹³¹. O autor advogava que as navegações portuguesas dos séculos XV e XVI, ao configurarem “...um sistema de acção e de pensamento multicivilizacional (*sic*)” (*ibidem*: 11) até então inédito, conduziram a uma “... autêntica e profunda revolução sociocultural que desloca os centros e as redes tradicionais de poder e que transforma a paisagem e o horizonte da habitual imagem do mundo” (*ibidem*: 12). É assim, procurando recolocar o papel dos portugueses da expansão marítima na lógica da historicidade universal, que o pensamento de Barreto entra em tensão com o de certos autores (*e.g.* Plumb *in* Boxer, *ibidem*; Strandes, *ibidem*) que, argumentando que os

¹³¹ Gombrich (1994) refere-se ao Renascimento enquanto movimento cultural, uma vez que possui todas as características para assim ser considerado: uma forte penetração nos meios mais evoluídos e distintos da sociedade e uma indiscutível influência nas atitudes e nos comportamentos da época.

mesmos pouco acrescentaram ao panorama cultural da sua época, subtraíram uma parte da história à memória. Na sua investigação sobre a dimensão cultural da expansão marítima portuguesa, Dias (*idem*) revelava partilhar da mesma visão que Barreto:

A Expansão tinha feito vir ao de cima, no espírito dos portugueses cultos, uma dúvida (...) sobre a validade dos processos de investigação e dos critérios de certeza legados pelo saber de tantos séculos. (...) estimulou entre os intelectuais a atitude crítica e documentou melhor, aos seus olhos, o valor do método positivo e a ideia de progresso. É flagrante, por este ângulo, o paralelismo das Descobertas com a metamorfose cultural europeia da era de Quinhentos (*sic*) (p. 115).

Na mesma linha de reflexão, era Albuquerque (1985) quem notava que o século XVI seria um tempo de enriquecimento cultural na Europa, em grande parte devido às viagens marítimas ibéricas capitaneadas por Cristóvão Colombo, Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral que rasgaram os horizontes do velho continente à diversidade do mundo. Assim, e embora vários autores (*e.g.* Barreto, *ibidem*; Albuquerque, *idem*; Dias, *ibidem*; Domingues, 2010) reparem que os homens que levaram a cabo a empresa expansionista lusitana estivessem mais dedicados à resolução dos problemas práticos que o mar e as novas geografias lhes colocavam do que à erudição livresca, não é possível dissociar a expansão marítima europeia – em grande parte realizada por portugueses – do movimento cultural que marca a passagem da Idade Média para a Idade Moderna. Aliás, a partir de tal facto, esses mesmos autores ousam ir mais longe quando demonstram que a transição de um modelo de ciência teórica para um modelo de ciência experimental teve a sua origem, precisamente, no pragmatismo que caracterizou as navegações portuguesas.

Deste modo, foi na experiência do convés e da exploração de territórios desconhecidos, mais do que na especulação de gabinete, que se concretizaram importantes reformulações das ciências e técnicas implicadas na expansão marítima: a geografia, a cartografia, a astronomia, a náutica ou a construção naval. Godinho (*idem*) sancionava estas ideias quando reparava que basta comparar quatro ou cinco mapas do mundo elaborados entre o início do século XV e o início do século XVI para que se interpretem as grandes transformações operadas pela expansão portuguesa. Segundo o autor, os centros do interior da Europa só tardiamente ficariam a conhecer tais transformações da representação do globo, uma vez que, para além de possuírem menor acesso à informação sobre o que se passava na Península Ibérica, também se

encontravam mais ligados à erudição livresca do que à experiência vivida por pilotos e mareantes. Assim, logo na alvorada de Quinhentos, as cartas ibéricas já representavam o continente americano e, no segundo quartel do mesmo século, a carta universal de Diogo Ribeiro integrava já o Oceano Pacífico, denotando a vertigem de um mundo espantosamente ampliado.

Na sua investigação sobre os progressos técnicos da civilização do Renascimento, Delumeau (1984) salientava, igualmente, a importante evolução da navegação, "... pois as grandes viagens de descoberta e o estabelecimento de relações regulares com a América e o Extremo Oriente foram dos maiores feitos desse tempo" (p. 166). Este autor descreveu sucintamente os principais aspetos dessa evolução, atribuindo aos portugueses da expansão a autoria de diversos aperfeiçoamentos, desenvolvimentos e invenções neste domínio do saber. A título de exemplo, deverão ser evidenciados os tratados de construção naval portugueses do século XVI que se revelaram extremamente inovadores ao integrarem os avanços proporcionados pela invenção da náutica astronómica (Godinho, *ibidem*). Aliás, de acordo com Marques, O. (*ibidem*), esta havia-se constituído como uma das grandes descobertas científicas do século XV, uma vez que a partir da observação dos astros foi possível introduzir escalas de latitudes nas cartas de marear. Este autor salienta, ainda, a descoberta do Cruzeiro do Sul e a produção de conhecimento sobre ventos, correntes e marés em todo o Atlântico que os portugueses adquiriram pela prática e que resultaram num vasto domínio técnico legado à humanidade.

Barreto (*idem*) arriscou ir mais longe ao acrescentar à "Sabedoria do Mar" (p. 185), a sabedoria dimanada pela "Dialéctica das Antropologias (*sic*)"¹³² (p. 51), inaugurada pelo cronista Gomes Eanes de Zurara e prosseguida por todos os que, tal como ele, se dedicaram à "Escrita do Encontro" (p.127). A partir destes textos, segundo o autor (1987), emergem novas "...gramáticas civilizacionais (...) [que] fazem dos Portugueses do Renascimento os olhos da Europa e do mundo (*sic*)" (p. 34). Esta ideia é igualmente defendida por outros autores (*e.g.* Dias, *ibidem*; Disney, *idem*) que enfatizam o facto de os portugueses terem contactado inúmeras civilizações até então desconhecidas, protagonizando "momentos etnográficos" (Disney, *ibidem*: 296) únicos e procedendo ao

¹³² O autor entende por "Dialéctica das Antropologias" não só a relação entre o "nós" e o "outro", como também a relação entre a dimensão informativa dos textos escritos nesta época e a sua dimensão de "racionalidade antropológica", que trabalha conceitos como natureza humana, civilização ou diferença. O autor afirma mesmo que a antropologia renascentista portuguesa se exprime através de uma dialéctica filosófico-ideológica e etnológica, já que umas vezes é vencida e outras vezes vence os obstáculos etnocêntricos.

seu registo. A este propósito, postulava Dias (*ibidem*: 170): “Uma primeira coisa se verificou com a Expansão dos portugueses no mundo: a existência de civilizações “sui generis”, com esplendores e precipitados artísticos ou monumentais impressionantes... (*sic*)”. Uma das primeiras grandes experiências a este título foi a chegada dos portugueses ao Benim, em 1472. Aí encontraram não só uma corte sumptuosa, como também um reino altamente civilizado, com cidades organizadas, limpas e bem edificadas e com uma arte desenvolvida (Hofstatter & Pixa, 1987a). Em virtude deste tipo de experiência, é em documentos portugueses que podem ser encontrados os primeiros registos escritos sobre muitos dos povos e das civilizações da África subsahariana.

Godinho (*ibidem*) também notava que o conhecimento científico adquirido através da expansão marítima portuguesa foi, desde cedo, registado em obras de grande “precisão descritiva” (p. 35) como, entre outras, a *Crónica dos feitos da Guiné* (1453-1468) de Gomes Eanes de Zurara ou *Esmeraldo de Situ Orbis* (1506?) de Duarte Pacheco Pereira. Tendo despertado pouca atenção na Europa do seu tempo (Dias, *ibidem*; Domingues, *ibidem*), muitos destes escritos são considerados pelas ciências sociais contemporâneas como preciosas fontes de informação para a reconstituição da história e das tradições de várias sociedades, nomeadamente no continente africano. Veja-se o exemplo de vários historiadores (*e.g.* Devisse & Labib, 2010; Izard, 2010; Kipré, *ibidem*; Niane, *idem*; Person, *ibidem*)¹³³ que referem a importância de obras e de outros documentos portugueses dos séculos XV e XVI, enquanto únicas fontes escritas capazes de os apoiar nos seus trabalhos sobre a África negra quer anterior, quer contemporânea, à chegada de europeus.

Com efeito, certas sociedades africanas viveram por longo tempo sem qualquer influência exterior até terem sido abordadas por exploradores portugueses. De acordo com Bennassar (1984a), grande parte delas desconhecia a escrita. Por isso mesmo, as estruturas sociais e os hábitos culturais dessas sociedades – que impunham uma alteridade radical aos olhos de quem as contactava em primeira mão – são hoje sabidos a partir de registos quatrocentistas e quinhentistas elaborados por portugueses, tal como acontece com o passado dos reinos do Congo ou de Monomotapa. Sabe-se, por exemplo, que nestas sociedades bantas o rei era senhor absoluto e dono da totalidade

¹³³ Todos os autores referidos participaram na monumental obra em oito volumes *História Geral da África*, elaborada sob o alto patrocínio da UNESCO.

das terras. Os súbditos eram apenas usufrutuários das mesmas, não havendo, por isso, qualquer possibilidade de acumulação de riqueza por parte de uma família ao longo de gerações. O caráter coletivo e a noção de reciprocidade que regiam estas sociedades impediam a competição individual, reduzindo conseqüentemente as desigualdades sociais. Assim, o estranhamento do outro implicava também a descoberta de modos de vida alternativos aos quais, não raras vezes, os portugueses se entregaram.

Sobre esta “Escrita do Encontro”, é relevante salientar que Barreto (*ibidem*) a considerava obra, essencialmente, de “escritores não escritores” (pp. 56-57), ou seja, de homens que jamais teriam produzido os seus textos não fossem as circunstâncias da viagem e da vivência civilizacional do outro que os incita a criar uma memória da sua experiência. Por esta razão, não é possível catalogar estes escritos como literatura sobre viagens, pois não apresentam a estética do discurso literário. O autor cataloga-os então como “uma quase escrita primeira” (p. 57), uma escrita de homens que se movem pela curiosidade face à diversidade do mundo e pela necessidade não só de a registar, como também de a interrogar.

No mesmo sentido, Pereira, P. R. (*ibidem*) notava que o *Roteiro da Viagem de Vasco da Gama à Índia*, de Álvaro Velho, e a *Carta de Pêro Vaz de Caminha* – tal como os *Diários da Descoberta da América*, de Cristóvão Colombo, ou as *Cartas* de Américo Vespúcio – simbolizam essa “...busca permanente reveladora de mundos desconhecidos aos olhos atônitos dos europeus”¹³⁴ (p.13). O autor enfatiza, aliás, que poucas descobertas geográficas estarão tão bem documentadas como o achamento do Brasil. Os três documentos em forma de testemunho presencial que dão conta do primeiro encontro entre os nautas da armada de Pedro Álvares Cabral com os nativos das terras de Vera Cruz constituem, deste ponto de vista, fascinantes relatos sobre um universo edênico que fazia supor que o paraíso havia sido finalmente encontrado.

Se através da cartografia se constrói um novo espaço terrestre cientificamente dilatado, é através da “Escrita do Encontro” que se constrói um espaço social e cultural de homens tão diversos quanto as suas etnias, crenças e costumes. Assim é reformulada a imagem de África e do negro, bem como a imagem do Oriente e dos povos que o habitam; e, não menos importante, nasce a imagem do Brasil e do índio¹³⁵.

¹³⁴ Citação retirada de uma obra editada no Brasil, respeitando integralmente a ortografia utilizada.

¹³⁵ Embora Todorov (1991a; 1991b) refira apenas os espanhóis nas suas reflexões sobre os primeiros contactos entre europeus e ameríndios, a verdade é que também os portugueses viveram esta experiência de alteridade radical.

A pintura renascentista portuguesa sanciona esta visão, já que, certamente inspirado nos relatos sobre as exóticas gentes que habitavam o outro lado do Atlântico, coube a Vasco Fernandes¹³⁶ a primeira representação de um ameríndio em toda a história da arte europeia. Na sua *Adoração dos Reis Magos*¹³⁷ (1501-1506), o artista faz Baltazar entrar na pele de um nativo americano, dando a ideia de que um novo povo foi incluído na grande civilização cristã pela mão dos portugueses. É curioso constatar que esta obra – pintada exatamente no mesmo período que o *Jardim das Delícias* – ao apresentar um caucasiano, um negro e um índio como os três adoradores do Menino Jesus, sugere a diversidade do mundo descrita sob uma das grandes narrativas da cristandade, tal como acontece com o intrigante tríptico de Bosh. Esta coincidência conceptual não se deverá a qualquer efeito de tendência ou de imitação; num dos mais aprofundados estudos realizados até hoje sobre a arte de Vasco Fernandes, Rodrigues (2000) demonstra que a obra deste pintor resultou de um processo eminentemente criativo.

Também a poesia portuguesa do início do século XVI, conforme evidenciado por alguns autores (*e.g.* Godinho, *ibidem*; Barreto, 2008), revela o sentido de um viver diverso despertado pelo encontro com gentes de sociedades longínquas¹³⁸. A este propósito, retome-se mais uma vez o já citado poema de Diogo Velho da Chancelaria:

Gentes novas escondidas,
Que nunca foram sabidas
Sam a nós tam conhecidas
Como qualquer natural. (...)

Em resultado desta experiência, como bem reparava Boxer (1965), portugueses e espanhóis trouxeram à história da civilização o conhecimento da existência de muitos e diversos povos com diferentes culturas espalhados pelo planeta. Não surpreende pois que, na sua época, Filipe II sentisse uma verdadeira admiração pela diversidade do mundo representada no *Jardim das Delícias*.

¹³⁶ Vasco Fernandes (1475 – 1542), mais frequentemente referido como Grão Vasco, nasceu e desenvolveu a primeira fase do seu trabalho artístico na cidade de Viseu, pelo que se julga difícil ter tido acesso a qualquer outra fonte sobre as características físicas dos índios que não os escritos e respetivas ilustrações sobre o Brasil. A este propósito, ver Rodrigues (2000).

¹³⁷ Obra exposta no Museu Nacional Grão Vasco, em Viseu.

¹³⁸ Godinho (1984a) dava o exemplo de um verso de Sá de Miranda (“ando como homem pasmado”) e de dois versos de Bernardim Ribeiro (“comigo me estou espantado / como em tam pouco mudei”), entre outros.

À “Escrita do Encontro” enquanto registo de descoberta da diversidade de gentes somava-se a experiência de contacto direto com o outro que aportava a Lisboa trazido pelas expedições marítimas. Para além dos escravos negros que vinham engrossar a força de trabalho desde as primeiras navegações do Infante, a alteridade era também experimentada através de encontros diplomáticos com embaixadores dos reinos africanos contactados durante as expedições. A corte de D. João II foi cenário de vários episódios nesta matéria. Um deles, relatado por Izard (*idem*), refere-se à visita a Lisboa de um príncipe *wolof* de nome Bernoy, em 1488. Inspirado nas *Décadas da Ásia*¹³⁹ (1552-1553) de João de Barros, o autor sugere que tal enviado, ao descrever o reino de um povo vizinho, os *Mossi*, terá causado surpresa ao monarca português: “o poderio do rei dos ‘Moses’ pareceu tão grande a D. João II que ele pensou tratar-se do Preste João...” (p. 241). Poucos anos mais tarde, a instalação de uma embaixada do reino do Congo em Lisboa – à qual foi prestada a devida atenção no capítulo anterior – viria a representar o melhor paradigma de um tipo de contacto entre europeus e africanos que até então não tinha conhecido precedentes em toda a história.

Daí que Dias (*ibidem*) relacionasse a expansão marítima europeia, iniciada pelos portugueses, com o advento do humanismo e do antropocentrismo característicos da Renascença. O contacto com a diversidade do mundo, segundo o autor, abriu os olhos do homem para uma ideia diferente de si mesmo, para a sua afirmação enquanto obreiro do seu próprio destino e produziu a convicção de que a humanidade tinha ainda uma “Idade de Ouro” à sua frente.

A cultura havia sido concebida pela cristandade medieval como acumulação de saberes no quadro de unidade de crenças, de mentalidades, de costumes e de organização social. Essa estática afunda-se com a extraordinária experiência da descompartmentação: a partir daí, a ideia do diferente, do relativo do mundo e das coisas instala-se como uma realidade incontornável entre os intelectuais do velho continente. Em consonância com esta linha de pensamento, observa Serrão (2002: 11):

Seja como admiração ávida de conhecer o novo, seja como estranheza que dificilmente aceita o diferente, seja ainda como crítica apoiada em preconceitos eurocêntricos longamente solidificados, o contacto direto e a notícia da diversidade geográfica, dos ambientes exóticos, do aspecto insólito e dos hábitos de vida que outros homens apresentam em espaços e climas longínquos interpelam a filosofia

¹³⁹ Esta obra será alvo de maior atenção na página 124 deste capítulo.

européia e acabarão por pôr em causa a segurança de muitas das categorias com que esses pensadores e homens de cultura haviam começado por fazer a sua própria aprendizagem (*sic*).

Com isto, a autora postulava também “o despertar da questão antropológica” (p. 11) que começaria, no início do século XVI, por colocar em causa a humanidade de negros e ameríndios¹⁴⁰ e culminaria, já no século XX, com o estilhaçamento de todas as “evidências” utilizadas para a fundamentação da superioridade da raça branca.

Com efeito, a descoberta da diversidade de povos que habitava o globo não representou apenas uma importante evolução do conhecimento sobre as diferentes formas de realizar o humano; aliás, o célebre *Debate de Valladolid* (1550 – 1551), travado entre os espanhóis Bartolomeu de Las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda, não podia constituir melhor prova da tensão que a questão da alteridade causava no ainda incipiente pensamento antropológico europeu.

Notavelmente analisado por Todorov (*ibidem*), este debate opôs duas visões antagónicas acerca da condição dos nativos americanos sob domínio espanhol: de um lado, o de Las Casas, os índios eram apresentados como seres racionais, capazes de se autogovernar, devendo a sua conversão ao cristianismo realizar-se por sua livre vontade; do outro, o de Sepúlveda, era defendida a ideia que os índios eram bárbaros e que contra eles se deveriam travar “guerras justas” que os subjugassem à escravidão e à fé cristã.

Segundo Hernandez (2001), este episódio representou a primeira abordagem teórica séria realizada por europeus no sentido da compreensão das culturas dos povos do *Novo Mundo*, muito embora não tenha produzido qualquer conclusão definitiva. Organizado sob a égide de Carlos V¹⁴¹ – pai de Filipe II e, à época, o monarca mais poderoso do mundo – o *Debate de Valladolid* teve, contudo, a virtude de lançar os primeiros raios de luz sobre uma questão que viria a tornar-se central no pensamento filosófico dos séculos seguintes: a questão do próprio Homem.

Abalada a certeza de uma essência humana única e universal, sobre a qual repousara a filosofia desde a Antiguidade Clássica, a diversidade da espécie humana torna-se motivo de espanto e de curiosidade intelectual e levará a que a necessidade de a perscrutar se torne em conhecimento indispensável. Grandes pensadores do Iluminismo,

¹⁴⁰ Note-se que a humanidade dos índios só foi reconhecida por bula papal em 1537 (Hernandez, 2001).

¹⁴¹ De acordo com Hernandez (*idem*), Carlos V terá suspenso as expedições de conquista na América durante o *Debate de Valladolid*, precisamente para que o resultado do mesmo o ajudasse a definir a sua estratégia imperial no *Novo Mundo*.

como Rousseau ou Kant, advogavam isso mesmo, uma vez que a descoberta, a descrição e a compreensão do ser humano constituem o cimento a partir do qual se edificam saberes tão fundamentais como a filosofia, a moral e a política (Serrão, *idem*). Para além de ser racional, o Homem passa a ser entendido também como ser natural e como ser cultural capaz de idiosincrasias que não são mais do que os traços distintivos da sua própria cultura. Como notam certos autores (*e.g.* Serrão, *ibidem*; Ferguson, *ibidem*) esses traços distintivos servirão não só a afirmação da diversidade, como também de móbil para a emergência de teorias racistas e eugenistas que viriam a sustentar a ideologia imperial sob a qual os europeus colonizaram África no final do século XIX e na primeira metade do século XX. Com efeito, conhecer bem o outro nas relações de alteridade, não significa ser-se capaz de o amar, como bem postulava Todorov (*ibidem*).

De acordo com Godinho (1984d: 23), “com a expansão ultramarina portuguesa e espanhola a distribuição de espécies cultivadas, bem como a criação de animais, vai sofrer profundas transformações por acção consciente do homem (*sic*)”. Com efeito, a descoberta de tesouros alimentares proporcionada pela descompartimentação do mundo e pela comunicação entre culturas, levaria à circulação intercontinental de bens comestíveis e de técnicas culinárias até aí confinadas a espaços mais restritos.

Sobre as espécies agrícolas que os portugueses transplantaram durante a sua expansão marítima, Barreto (1987) reparava que as mesmas, ao transformarem as formas quotidianas de comer, constituíram uma clara manifestação da nova era civilizacional inaugurada pelas grandes navegações. Bons exemplos disso foram a melancia, a abóbora e a banana¹⁴², que seriam levadas de África para o Brasil; o caju e o maracujá, que fariam também a travessia do oceano, mas no sentido inverso; de igual modo, o milho maís e a batata, base da alimentação dos ameríndios, seriam disseminados por todos os continentes. O autor destacava ainda algumas bebidas que os portugueses da expansão dariam a conhecer ao mundo: o vinho levado de Portugal a todo o lado¹⁴³ ou o chá, trazido da China, e que rapidamente conquistaria o gosto europeu. O arroz, a cana-de-açúcar e o café, conhecidos na Europa medieval devido ao comércio com os árabes,

¹⁴² Na realidade, a banana é original do Sueste asiático. Foi trazida pelos árabes para o Norte de África e, mais tarde, durante a expansão marítima, seria trazida pelos portugueses para o resto do continente africano. Daí, foi levada para o Brasil, também pela mão dos portugueses.

¹⁴³ Durante os primeiros contactos, alguns povos ultramarinos, nomeadamente os asiáticos, notavam horrorizados que os portugueses bebiam sangue que guardavam em tonéis nos seus barcos. Com efeito, o vinho era desconhecido em grande parte do mundo até à grande descompartimentação.

seriam também multiplicados à escala planetária devido, em grande parte, à ação dos portugueses.

Assim, e como notava Godinho (*idem*), os novos recursos alimentares beneficiam todos os continentes permitindo que homens de todas as etnias e culturas se alimentem melhor e de forma mais variada. A este propósito, era Strandes (*ibidem*) quem postulava que, embora não tivessem contribuído para o progresso material dos reinos da costa oriental africana, os portugueses da época da expansão deixaram aí, como grande marca da sua passagem, a introdução de novas espécies agrícolas trazidas do Brasil e que se revelaram importantes para a subsistência das populações locais, tais como a mandioca, o milho, o ananás e o tabaco¹⁴⁴.

Deste modo, a descoberta da diversidade do mundo constituiu também a descoberta de novos repertórios alimentares que garantiram à humanidade não só outras formas de comer, como também de viver.

De acordo com Ferguson (*ibidem*), o imparável desenvolvimento científico da Europa, verificado a partir do início do século XVI, constituiu um dos principais pilares para o seu longo domínio no plano global. Uma rápida observação do cronograma que ilustra a teoria dos ciclos longos de Modelski (*ibidem*) afigura-se suficiente para perceber que, de facto, de entre as potências que lideraram o mundo até ao final da segunda guerra mundial, todas se situavam no velho continente. Deste ponto de vista, o contributo de Portugal, como primeira potência à escala planetária por via da sua expansão marítima, não deixou de se assumir relevante (mais do que a história, por vezes, nos faz crer) para a revolução científica que caracterizou o Renascimento. Com efeito, a curiosidade em relação ao novo e ao diferente não pode ser subtraída às características dos homens quatrocentistas que se empenharam na empresa ultramarina portuguesa. Sobre este assunto, observou Marques, O. (*ibidem*: 155):

Avistar terras novas, contornar costas ignotas, presenciar paisagens variadas, reconhecer ancoradouros, desembarcar, encontrar gentes exóticas e conhecer os seus modos de vida, observar e capturar animais aves e peixes inexistentes na

¹⁴⁴ Aliás, o tabaco viria a tornar-se, durante o século XVI, num dos produtos de mais rápida difusão em todo o mundo. A título de exemplo, Barreto (*idem*) refere que o contacto dos portugueses com a China e o Japão conduziu a que o tabaco fosse consumido por nativos desses lugares longínquos desde essa época.

Europa, identificar estrelas e determinar a geografia dos céus do Sul, eram tarefas simultaneamente úteis e lúdicas.

Também outros autores (*e.g.* Dias, *idem*; Delumeau, 1983; Gringas *et al.*, 2007) acrescentam a história ou a filosofia natural¹⁴⁵ aos saberes reformulados pela expansão marítima lusitana, na qual foram dados os primeiros passos no reconhecimento, na observação e na descrição de animais até então desconhecidos, tais como búfalos, gazelas, corças, antas, elefantes, hipopótamos, tartarugas, papagaios, pelicanos, avestruzes, flamingos ou pinguins. Será de destacar, ainda neste domínio científico, a resolução do mistério das aves migratórias.

Assim, para além das “Sabedoria do Mar” e da “Dialética das Antropologias”, outros domínios científicos beneficiaram igualmente de uma importante evolução em sequência das descobertas proporcionadas pelas explorações ultramarinas portuguesas. Sobre as novas espécies que ampliavam o reino animal conhecido pelos portugueses, era ainda Diogo Velho da Chancelaria quem notava no poema que nos tem servido de referência:

Onças, leões, alifantes,
Monstros e aves falantes,
Porcelanas, diamantes,
É já tudo mui geral...

A este propósito, é curioso perceber como os animais exóticos serviram de protagonistas a operações de diplomacia desencadeadas pelos mais influentes monarcas portugueses do século XVI, que através do novo, do diferente e do singular procuravam impressionar a Europa do seu tempo. Como notam Rodrigues & Devezas (2008), para além de Annone, um raro elefante branco, e de Ganda¹⁴⁶, um rinoceronte, exemplares de faunas insondáveis que D. Manuel I ofereceu ao papa Leão X, há ainda a registar o caso de Salomão, elefante trazido de Goa e ofertado por D. João III a Maximiano II da Áustria. A viagem de Salomão entre Lisboa e Viena terá despertado uma curiosidade

¹⁴⁵ Ramo do saber que atualmente se encontra ramificado em várias ciências como a botânica ou a zoologia.

¹⁴⁶ De acordo com os autores, Ganda não chegou ao seu destino por ter morrido no naufrágio do navio em que seguia, no Mediterrâneo, no início de 1516. Ainda assim, na sua passagem por Marselha, terá maravilhado o soberano francês, um dos inimigos de D. Manuel I. Para uma consulta rápida sobre aspetos relacionados com este animal, ver <http://cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/e71.html>

entusiástica entre as gentes que lhe cruzaram o caminho, já que esta espécie animal era desconhecida por europeus. Tal como enfatizado pelos autores, as repercussões da passagem de Salomão pelos territórios que constituíram o seu itinerário¹⁴⁷ ficaram marcadas na memória histórica das populações locais: para além de murais, gravuras, poemas, monumentos, nomes de rua e livros infantis alusivos ao paquiderme, existem muitos estabelecimentos, como hospedarias e restaurantes, que evocam este episódio peculiar. Aliás, terá sido durante um jantar num desses restaurantes, precisamente na Áustria, que Saramago terá tido a ideia de romancear a trajetória de Salomão, o que resultou num dos seus últimos livros: *A Viagem do Elefante*¹⁴⁸.

Rodrigues & Devezas (*idem*) concluem que os três animais – Annone, Ganda e Salomão - ainda mais do que as especiarias, as porcelanas ou as pedras preciosas, carregavam consigo o imaginário de outros mundos que os homens desse tempo jamais poderiam conhecer. Daí que, para além de juntarem nobres e pobres sob o véu da curiosidade em relação ao exótico, esses animais tivessem simbolizado a rápida ascensão de Portugal como primeira potência à escala planetária. E para tal cenário geopolítico, concorria o extraordinário conhecimento detido pelo pequeno país do extremo-ocidental europeu sobre a diversidade do mundo.

Ainda assim, Dias (*ibidem*) considerava que as primeiras obras portuguesas que sistematizavam o conhecimento adquirido através da vasta experiência da descompartimentação não eram dotadas de um carácter verdadeiramente científico, uma vez que não apresentavam formulações teóricas. Segundo o autor, seria a geração seguinte, à qual pertenceram João de Barros, Garcia de Orta ou Pedro Nunes, aquela que haveria de se distinguir no quadro na revolução científica do século XVI. Trazendo à estampa obra inteiramente inovadora para a sua época, estes cientistas portugueses ofereceram contributos insubestimáveis para o desenvolvimento de saberes tão diversos como (e respetivamente) a gramática e a historiografia, a medicina ou a matemática modernas. É certo que a ciência e a cultura portuguesas da centúria de Quinhentos estão longe de se esgotar nestes nomes; todavia, e a título de exemplo, os mesmos afiguram-se representativos.

¹⁴⁷ Salomão e o séquito que o acompanhava desembarcaram em Génova, atravessaram os Alpes do Tirol, e seguiram pelos rios Inn e Danúbio até à sua chegada a Viena, em 1552, onde foram recebidos com júbilo pelas populações da capital austríaca (Rodrigues & Devezas, 2008).

¹⁴⁸ Saramago, J. (2008). *A Viagem do Elefante*. Lisboa: Editorial Caminho.

Nascido em 1496 e educado na corte de D. Manuel I, João de Barros viveu precisamente num tempo transversal ao apogeu e aos primeiros sinais de decadência do império marítimo português¹⁴⁹. Com pouco mais de vinte anos haveria de se notabilizar ao escrever a *Crónica do Imperador Clarimundo*, romance de cavalaria dedicado ao príncipe herdeiro D. João, futuro D. João III de Portugal. Porém, seriam a sua *Gramática da Língua Portuguesa*¹⁵⁰, primeira obra didática ilustrada de todos os tempos, e as suas *Décadas da Ásia*, primeira obra historiográfica à escala planetária, aquelas que inscreveriam o seu nome entre os grandes humanistas do Renascimento. Publicada em 1539, num tempo em que o idioma dos navegadores lusos se derramava nos mais longínquos lugares do mundo, a *Gramática* revelava, segundo Cantarino (2006), uma formalização normativa da língua portuguesa que a elevava ao patamar de grandeza das línguas clássicas, como o grego ou o latim. A partir de então, prossegue o autor, as soluções propostas por João de Barros – especialmente em matéria de utilização de pronomes, a mais confusa nas gramáticas renascentistas – haveriam de tornar-se referências incontornáveis para os cientistas da língua que lhe sucederam. A singularidade desta obra era ainda acentuada pelo seu carácter pedagógico, uma vez que valorizava a língua falada no dia-a-dia e integrava ilustrações, algo inédito até então. Já em as *Décadas da Ásia*, obra que “...impressiona sobretudo pela sua monumentalidade, pela inovação metodológica e pela riqueza informativa” (Calafate, 2006a: 218), João de Barros inaugura uma abordagem historiográfica nova dado que, pela primeira vez, a importância da geografia é evidenciada na sua relação com a própria história. O humanista português, ao narrar com pormenor as realizações dos portugueses em África e no Oriente, concebe o facto histórico à luz do espaço em que este ocorre, problematizando o império a partir do contacto dos portugueses com civilizações longínquas, muitas vezes mais antigas e com maior tradição cultural do que a cristandade europeia. Daí que Calafate (*idem*) o considere João de Barros o primeiro historiador à escala universal, por cuidar de dizer e de escrever aquilo que os seus conterrâneos preferiam fazer: trazer notícias de novos e maiores mundos a quem deles pouco ou nada sabia. Com esta atitude científica, João de Barros procurava não só

¹⁴⁹ João de Barros morreu em 1570.

¹⁵⁰ Refira-se que a *Gramática* de João de Barros, publicada em 1539, foi a segunda gramática da língua portuguesa trazida à estampa, uma vez que a primeira, da autoria de Fernão de Oliveira, havia sido publicada em 1536. O único exemplar conhecido deste livro de João de Barros encontra-se no acervo da Biblioteca Nacional, no Brasil (Cantarino, 2006).

lembrar os feitos dos portugueses aos homens do seu tempo, como também enfatizar a relevância do registo escrito enquanto arte da memória.

Em boa verdade, a experiência das navegações ultramarinas produziu outras obras sobre as aventuras dos portugueses no Oriente que se revelaram, de igual modo, importantes referências historiográficas, sociológicas e antropológicas. Assim, as *Lendas da Índia* de Gaspar Correia, o *Livro das Cousas da Índia* de Duarte Barbosa, a *Suma Oriental* de Tomé Pires ou o *Tombo Geral da Índia* de Simão Botelho, embora com menor grau de inovação, de erudição ou de cientificidade do que as *Décadas* de João de Barros, não deixam de constituir interessantes escritos inspirados pela vivência civilizacional com o outro por parte dos próprios autores. Todos eles residentes na Índia (e, em alguns casos, também noutras paragens orientais) durante um longo período das suas vidas, os relatos que assinam apresentam, em relação à obra de Barros, a vantagem da experiência vivida na primeira pessoa e do contacto direto com a realidade de vastos espaços no continente asiático. Mas por se tratar da mais completa memória do primeiro momento da narrativa evolutiva da globalização, escrita nessa mesma época, sob uma perspetiva verdadeiramente historiográfica, as *Décadas da Ásia* constituem uma obra única e incomparável.

Garcia de Orta nasceu em 1500 ou em 1501, em Castelo de Vide, filho de judeus espanhóis que haviam sido expulsos pelos reis católicos. Estudou filosofia natural e medicina, tendo sido considerado apto para a prática desta última em 1526. Foi médico de D. João III e privou com Pedro Nunes, grande matemático ao qual esta narrativa prestará a devida atenção um pouco mais adiante.

Tendo embarcado para a Índia em 1534, ao serviço do capitão-mor e mais tarde vice-rei Martim Afonso de Sousa, Garcia de Orta haveria de se estabelecer em Goa onde adquiriu grande reputação como médico. Aí, desejoso de conhecer as medicinas orientais, investiga as propriedades e as aplicações de dezenas de drogas, como o aloés, a cânfora ou o ópio. O resultado desta investigação foi vertido nos seus *Colóquios dos simples e das drogas e coisas medicinais da Índia*. Editada em Goa, em 1563, esta obra apresentava a primeira descrição rigorosa feita por um europeu sobre as características botânicas e as propriedades terapêuticas de muitas plantas medicinais que, apesar de conhecidas anteriormente no velho continente, o eram de maneira errada ou muito incompleta.

De acordo com o Conde de Ficalho¹⁵¹ (*in* Orta, 1987), especialista que dirigiu e anotou a edição de 1891 dos *Colóquios*, o valor e o significado desta obra residem no facto de ter posto fim a uma época de “...fragmentárias e nebulosas noções da Antiguidade e da Idade-média sobre a história natural do Oriente...”, enquanto “...abria o período das investigações modernas (*sic*)” (p. XI). Com efeito, sem romper radicalmente com o saber dos cientistas clássicos, o médico português procurou dar primazia à autoridade da sua própria experiência nos escritos que assinou. Daí que tenha afirmado, no seu colóquio nono: "Não me ponhais medo com Dioscórides nem Galeno; porque não ey de dizer senão a verdade, e o que sey... (*sic*)" (Orta, *idem*: 105).

A partir desta atitude – que evidencia, sem dúvida, o arrojo científico de Garcia de Orta – poder-se-ão inquirir as raízes da velha tensão entre sabedorias ignoradas e a forma como a grande maioria dos europeus olharam os vastos territórios que ocuparam nos novos mundos: aquele que Spivak (*ibidem*) denomina por “ignorância sancionada”¹⁵² (p. 21). Levada ao rubro pela aventura da descompartimentação e dos impérios coloniais que se lhe seguiram, esta tensão – que opunha saberes milenares desenvolvidos por sábios de geografias distantes a uma norma europeia que impunha dogmas e prescrições – remete-nos, mais uma vez, para a questão da alteridade. Com efeito, julgar inquestionável o conhecimento detido pela cristandade da Europa, subvalorizando as sabedorias do outro, foi, sem dúvida, uma forma de o fazer inferior. Assim, o legado científico e intelectual de Garcia de Orta representou uma síntese dessa tensão, ao oferecer a sabedoria sobre as aplicações terapêuticas das drogas da Índia a gentes europeias.

Para além de aumentar o repertório de soluções para o mais diverso tipo de problemas e maleitas, a obra do médico quinhentista português inclui ainda outros aspetos de grande interesse. A este propósito, o Conde de Ficalho (*in* Orta, *ibidem*) reparava que num tempo em que não existiam especialistas, mas homens instruídos que tratavam de vários assuntos ao mesmo tempo, os *Colóquios* apresentavam precisamente esse carácter de época: nos seus diálogos com Ruano¹⁵³, Garcia de Orta dedica atenção não só a plantas

¹⁵¹ O Conde de Ficalho (1837 – 1903) foi um prestigiado botânico do seu tempo. Para além de ter dirigido e anotado a reimpressão dos *Colóquios* de 1891, também foi autor da obra *Garcia da Orta e o seu tempo*, editada em 1886, e de outros livros sobre plantas ultramarinas. Foi fundador do Jardim Botânico de Lisboa e sócio da Academia Real das Ciências de Lisboa.

¹⁵² À reprodução incessante desta “ignorância sancionada” voltar-se-á na Parte II, Capítulo 3, página 196.

¹⁵³ Os *Colóquios* de Garcia de Orta apresentam-se sob a forma de diálogo entre o próprio autor e Ruano, um médico recém-chegado a Goa e interessado em saber mais sobre as coisas da Índia. De acordo com Dias (1988), os dois interlocutores destes diálogos representam dois posicionamentos epistemológicos e científicos diversos, próprios

e a práticas médicas, como também ao jogo de xadrez, à localização da Babilónia ou aos insondáveis étimos das línguas asiáticas. Também as suas conversas com gentes locais, as suas disputas científicas com homens doutos do Oriente¹⁵⁴ ou as referências às viagens dos chineses nos mares da Índia e do Golfo Pérsico, não constituindo matéria médica, revestem-se de grande interesse, uma vez que documentam episódios muito sugestivos da história do seu tempo. Acrescentem-se ainda, como aspetos relevantes dos *Colóquios*, a primeira descrição europeia da cólera asiática ou a primeira poesia impressa de Luís de Camões, de quem Garcia de Orta foi amigo. Por isso, Almeida Garrett advogava, em 1841, numa carta endereçada à Sociedade das Ciências Médicas de Lisboa, que tal obra “... não é sómente um tratado de sciencia, é também um monumento de história da arte e da linguagem (*sic*)” (*citado pelo* Conde de Ficalho, *in* Orta, *ibidem*: XII).

Porém, o saber contido no livro de Garcia de Orta só haveria de conhecer a devida projeção entre os cientistas da geração que se seguiu à sua. Isto porque os *Colóquios* – escritos em português e não em latim, como era habitual naquela época – teriam de aguardar por traduções, revisões e versões realizadas por outros autores para que o precioso conhecimento que encerravam pudesse chegar aos círculos científicos da Europa. Ainda assim, segundo o Conde de Ficalho (*in* Orta, *ibidem*), as versões francesas de Charles de l’Ecluze (mais conhecido por Clusius) e de Antoine Colin, bem como a versão italiana, de Annibal Briganti, não passavam de epítomes ou resumos muito diversos do original, que não respeitavam os modos peculiares de pensar e de dizer do médico quinhentista português. Esses epítomes corriam mundo, sendo consultados quotidianamente por homens de ciência, enquanto o livro original permanecia quase ignorado. Daí que, em 1891, a reimpressão da obra de Garcia de Orta se configurasse como uma necessidade urgente para os estudiosos e, até mesmo, na opinião do Conde de Ficalho (*in* Orta, *ibidem*: VI), “... uma obrigação de decoro nacional”. A *intelligentsia* portuguesa do século XIX parecia sancionar o pensamento deste autor, uma vez que Almeida Garrett, na já referida carta à Sociedade de Ciências Médicas de Lisboa, referia que, lamentavelmente, os *Colóquios* eram mais avaliados por estrangeiros do que por portugueses.

daquela época, que constituíam os dois quadros mentais entre os quais Garcia de Orta se movimentava. Assim, se Ruano se apresenta como homem de escola, erudito e fiel à tradição clássica greco-romana, Orta assume-se como viajante e observador que, em virtude da sua própria experiência, se revela capaz de fazer novas propostas.

¹⁵⁴ Sem dúvida, uma prova inequívoca de que Garcia de Orta teve que experimentar a tensão entre sabedorias ignoradas e “ignorância sancionada” para produzir a sua obra científica.

Na verdade, a investigação de Garcia de Orta penetrou tão profundamente no assunto das drogas da Índia que, nos dois séculos seguintes, pouco foi acrescentado àquilo que escreveu. De igual modo, os estudos conduzidos por botânicos e farmacologistas ingleses no século XIX, apenas viriam confirmar as suas teses e observações. Com efeito, a observação e a experiência, estimuladas pelo inédito do ambiente em que viveu, edificaram o conhecimento produzido por Garcia de Orta, mesmo antes de estas se terem alicerçado como um dos polos metodológicos dos filósofos europeus. Porém, Dias (*ibidem*) considerava que seria exagerado interpretar os *Colóquios* como precursores da teoria geral do experimentalismo, concebida mais tarde por Bacon ou Galileu. Este facto não coloca em causa a dimensão intelectual do grande renascentista português, nem a importância da sua obra, embora, como observava Barreto (*ibidem*), a história da ciência não faça jus ao seu contributo para o desenvolvimento científico da Europa da época moderna.

O maior matemático e cosmógrafo português da revolução científica do século XVI foi Pedro Nunes. Pouco se sabe sobre os primeiros anos da sua vida, sendo certo, porém, que nasceu em 1502, na região de Alcácer do Sal. Uma vez graduado em medicina, passou a lecionar na Universidade de Lisboa e, mais tarde, quando esta retorna a Coimbra, assume a cátedra de matemática, numa época em que a ciência dos números se afirmava como vital para o desenvolvimento da arte de navegar.

De acordo com Dias (*ibidem*), Pedro Nunes encontrou em D. João de Castro¹⁵⁵ – outro grande cientista português da mesma época – um excelente parceiro para as suas investigações que procuravam dar resposta teórica e técnica aos problemas levantados pela navegação astronómica. Esta colaboração pode ser entendida à luz dos cargos que Pedro Nunes exerceu enquanto cosmógrafo real, a partir de 1529, e cosmógrafo-mor do reino, a partir de 1547, uma vez que as missões científicas de Castro em África e no Oriente tinham o patrocínio da coroa. Assim, teve a feliz oportunidade de aproximar a ciência à técnica e a teorização à experimentação, através de uma cooperação em que a cada um dos estudiosos estava reservado um papel distinto, mas complementar: enquanto Nunes resolvia problemas aplicando os princípios da matemática, Castro verificava *in loco* a validade dessas resoluções; enquanto Nunes desenvolvia novos

¹⁵⁵ D. João de Castro (1500-1548) notabilizou-se, na sua época, como geógrafo, cosmógrafo e estudioso da ciência náutica. São da sua autoria obras como *Tratado da Sphaera por Perguntas e Respostas*, *Da Geographia*, bem como três importantes roteiros que escreveu durante a sua permanência na Índia: *Roteiro de Lisboa a Goa* (1538), *Roteiro de Goa a Diu* (1538-1539) e *Roteiro do Mar Roxo* (1540).

instrumentos de apoio à navegação (como o anel náutico, o instrumento de sombras ou o nónio), Castro experimentava-os. A este propósito, salienta Crato (2003: s/p):

É muito provável que Pedro Nunes nunca tivesse mandado construir nem tivesse utilizado nenhum desses instrumentos pois, para ele, matemático interessado nos problemas teóricos, as suas criações, mesmo que imaginativas e úteis, eram sobretudo aplicações engenhosas da matemática e geometria. Deixava para outros as tarefas de aplicar e testar as suas ideias.

De entre as concepções de Pedro Nunes, a da utilidade da teoria para as aplicações práticas parece ter sido aquela que mais lhe serviu de força motriz na realização dos seus trabalhos. Contudo, como observava Dias (*ibidem*), a teoria enquanto explicação da realidade e sistema integrador da experiência ainda não é suficientemente nítida no pensamento de Pedro Nunes. Embora completamente a par das evoluções da ciência europeia do seu tempo, o matemático português parece ter preferido defender-se das implicações teológicas que uma atitude mais arrojada poderia desencadear. As emigrações de certos intelectuais, como Amato Lusitano ou Garcia de Orta, e os processos instaurados pelo Santo Ofício a tantos outros, aconselhavam uma prudência à qual o seu espírito não podia escapar.

Seja como for, o legado de Pedro Nunes – tanto em teorizações, como no desenvolvimento de instrumentação náutica – remete-o para o patamar dos maiores cientistas portugueses do Renascimento. Prova disso foi o facto de as suas formulações no cálculo de máximos e de mínimos se terem constituído como prenunciadoras do cálculo diferencial, ramo da matemática que haveria de emergir somente no século seguinte. De referir, ainda, que as propostas no âmbito da geometria apresentadas por Pedro Nunes no seu *Tratado em Defesa da Carta de Marear* (1537) foram retomadas, quase quatrocentos anos mais tarde, na arte de Escher¹⁵⁶.

João de Barros, Garcia de Orta e Pedro Nunes foram, sem dúvida, três dos nomes mais relevantes para o desenvolvimento científico universal durante o Renascimento português. Ao mesmo tempo, no entendimento de Almeida, O. T. (2004), afiguram-se como lacunas em muitas das narrativas que procuram dar conta da história da ciência,

¹⁵⁶ Maurits Cornelis Escher (1898 - 1972) foi um artista gráfico holandês. Ficou conhecido pelas suas xilogravuras, litografias e meios-tons que representam construções impossíveis, com preenchimento regular do plano, explorações do infinito e metamorfoses que configuram padrões geométricos entrecruzados que se transformam gradualmente em formas completamente diferentes.

nomeadamente quando estas se confinam à historiografia dominante. O autor nota, todavia, que as ciências no Portugal da expansão sintetizam aspetos tão inovadores para a sua época como a rejeição da autoridade dos antigos, a aceitação da experiência como critério de verdade, o desenvolvimento de perspectiva e metodologia científicas, o interface de teoria e prática entre eruditos, artesãos e marinheiros e, finalmente, a consciência generalizada da importância dos novos conhecimentos adquiridos pelos navegadores para a abertura de fronteiras.

Sobre as grandes realizações dos portugueses de Quinhentos ocorridas em virtude das grandes navegações, valerá a pena relembrar o pensamento de Torga (1986: 138-139):

(...) atirámo-nos então daquela rocha branca ao abismo azul. E descobrimo-nos. Encontrámo-nos universais em toda a parte do globo, mas, sobretudo, dentro da nossa própria perplexidade. Já não éramos apenas de Sines, de Belmonte ou de Vila Real. Éramos daí e também da certeza de que pisávamos um planeta redondo, onde todos os caminhos iam dar à única maravilha que se podia ver claramente vista: o homem e os seus mil recursos de expressão. Chegado o momento, saíam-lhe das mãos, realizadas, as obras que o génio, o meio e as circunstâncias lhe permitiam: teorias, sistemas, invenções, quadros, estátuas, poemas ou continentes. (...) Nas próprias andanças do espírito, para que estávamos mal apetrechados, conseguimos milagres, a idear, a construir, a observar e a descrever. E a História celebra com justiça os melhores dessa superação mental. Chamam-se Pedro Nunes, Duarte Pacheco Pereira, D. João de Castro, Garcia da Orta, João de Barros, Diogo de Couto, Pêro Vaz de Caminha, Fernão Mendes Pinto, Luís de Camões. (...) Foi um apogeu.

Embora celebrado em Portugal e, ao mesmo tempo, subalternizado por uma boa parte da história universal da ciência e do conhecimento, o importante contributo da expansão portuguesa para a revolução científica e cultural da Europa do século XVI não deixa de ser trazido à luz por Gringas *et al.* (*idem*). Como notam estes autores, tal facto também não escapou a homens de tão grande reputação intelectual como Francisco Gomez de Gomarra, historiador renascentista espanhol, ou Adam Smith, um dos fundadores da ciência económica moderna, uma vez que ambos postulavam que a descoberta do caminho marítimo para a Ásia foi um dos maiores e mais importantes acontecimentos da história da humanidade.

Ao revolucionar o saber legado pelos clássicos, as grandes navegações transformaram as ideias que até aí se haviam edificado sobre o homem, a natureza e o mundo. O caso português aparece, pois, no longo processo da história da ciência como uma descontinuidade, prolongando-se no tempo e estendendo-se por diversas áreas do saber. Assim, as evoluções ocorridas no Portugal de Quinhentos tornaram-se numa espécie de visão recebida pelos cientistas que, nas gerações seguintes, instaurariam as bases da ciência moderna (Almeida, O. T., *idem*). Ora, como foi demonstrado por Ferguson (*ibidem*), seria este o avanço que, entre os séculos XVI e XVIII, viria a determinar o triunfo da cristandade sobre os muçulmanos. Assim, mais pela produção de conhecimento do que por disputas religiosas, militares ou comerciais que se deu a vitória definitiva de “caravelas contra caravanas”, se quisermos retomar a interessante metáfora de Godinho.

Em boa verdade, até Plumb (*in* Boxer, *ibidem*), autor que chegou a afirmar que “o impacto cultural do Império Português, se bem que não possa ser ignorado, é estranhamente superficial” (p. 18) – demonstrando, para o efeito, que apenas Camões se notabilizou à escala universal – acabaria por reconhecer o quanto foram subestimados os importantes contributos científicos e culturais dos portugueses da expansão marítima. O autor referia, mais concretamente, “o fascínio pela observação exacta” (p. 19) que fez dos exploradores portugueses os primeiros a reconhecer e a anotar rotas, animais, plantas, minérios e raças humanas até então desconhecidos, os estudos orientalistas e indianistas realizados por missionários da Companhia de Jesus e certas viagens de exploração geográfica que, pelo seu pioneirismo, deveriam ser alvo de maior reconhecimento: a de António Andrade ao Tibete, a de Bento de Goes entre Goa e a China e, finalmente, a do Pe. Lobo que, quase duzentos anos antes de Livingstone, se aventurou pelo interior de África.

Sobre a exploração de territórios ignotos, será ainda de salientar que a imensidão de um país como o Brasil ficou a dever-se à curiosidade e à coragem de aventureiros portugueses que penetraram o território da América do Sul para além da linha do Tratado de Tordesilhas (Silva, M. B. N., *ibidem*).

A mesma curiosidade em relação ao novo, a mesma vontade de explorar a diversidade do mundo e o mesmo cuidado em produzir conhecimento haveriam, aliás, de se manter no tempo longo das andanças portuguesas por além-mar. Muitos exemplos disso poderiam ser aqui evocados; porém, o espaço ao qual esta narrativa se deve confinar recomenda que se faça referência apenas a alguns episódios representativos.

Um desses episódios foi aquele que levaria a que a coroa portuguesa patrocinasse uma vasta e inédita empreitada científica às colónias ultramarinas para estudar os seus recursos naturais, no final do século XVIII. Já na esteira do Iluminismo, as “viagens filosóficas”, assim ficaram denominadas nos anais, contaram com a colaboração de naturalistas¹⁵⁷ formados na Universidade de Coimbra que, integrando as expedições, viajaram até ao Brasil, a Angola, a Moçambique e a Cabo Verde. Destas “viagens filosóficas” resultou a produção de um precioso conhecimento sobre a flora desses territórios que eram, à época, colónias portuguesas¹⁵⁸.

Estas expedições inscreveram-se num tempo em que as reformas pombalinas, que pretendiam acelerar o progresso de Portugal, tinham chegado ao ensino, regulamentando todos os aspetos da vida universitária. Como observa Calafate (2006b), o documento preparatório¹⁵⁹ à promulgação dos *Estatutos da Universidade de Coimbra* de 1772 elegia a assunção do paradigma das ciências naturais - caracterizado pelo primado da ordem, da clareza, da certeza e da evidência – como forma de dotar o país de uma elite de homens de ciência capazes de acompanhar o dinamismo das universidades e das academias europeias. Neste contexto, sublinha o autor, a filosofia natural é colocada no topo da hierarquia de saberes, fazendo com que as ciências ganhassem primazia sobre as humanidades. Não admira pois que as “viagens filosóficas” fossem patrocinadas pela própria coroa, resultando como corolário das políticas científicas pombalinas.

A necessidade de ocupação efetiva dos territórios sob administração colonial portuguesa em África, bem como a esgrima europeia pela posse deste continente, terão estado na origem da criação da *Sociedade de Geografia de Lisboa*, em 1875, instituição que visava promover o estudo e o progresso das ciências geográficas e afins. Com efeito, o interior de Angola e Moçambique era mal conhecido, pelo que a coroa portuguesa encontrava dificuldades em justificar o seu interesse sobre os mesmos junto às potências que os disputavam. Porém, de acordo com Reis (2003), ao empenho político e científico subjacente à criação da *Sociedade de Geografia* correspondia uma genuína curiosidade

¹⁵⁷ A equipa de naturalistas que protagonizou estas expedições foi dirigida por Domenico Vandelli (1735-1816), italiano radicado em Portugal a convite do Marquês de Pombal, lente de História Natural e Química na Universidade de Coimbra.

¹⁵⁸ Estas expedições estão a ser retrçadas numa série documental, *No Trilho dos Naturalistas*, que à data da conclusão deste trabalho se encontra em fase de produção. Para mais detalhes, ver <http://blogues.publico.pt/missoesbotanicas/category/terratreme/>

¹⁵⁹ Trata-se do *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra*, elaborado em 1771, pela Junta de Instrução Literária criada pelo Marquês de Pombal.

e um interesse autêntico pelas questões africanas. O autor procura demonstrá-lo quando afirma:

A Sociedade propunha-se atingir os seus objectivos através da realização de sessões, conferências, prelecções, cursos livres, concursos e congressos científicos, subsídios de investigação, viagens de exploração e investigação científica. As informações obtidas seriam publicadas e disseminadas em arquivos, bibliotecas e museus. Propunha-se ainda estabelecer relações permanentes com outras instituições europeias com as quais pudesse trocar informações e colaborações. Em Dezembro de 1876 apareceu o *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, que actualmente ainda se publica (*sic*). (Reis, *idem*: s/p)

Assim, a primeira expedição científica patrocinada pela Sociedade de Geografia seria levada a cabo por Serpa Pinto, Hermenegildo Capelo e Roberto Ivens, em 1877. O objetivo inicial desta expedição – a exploração das regiões onde nascem os rios Zambeze e Cunene e das bacias hidrográficas do Cuanza e do Cuango – foi efetivamente consumado por Capelo e Ivens. Serpa Pinto, por seu lado, decidiu aventurar-se numa travessia entre Angola a Moçambique, com vista à legitimação da pretensão portuguesa em edificar uma África Meridional. A viagem de Serpa Pinto não terminou em Moçambique, mas sim em Durban (África do Sul), e quis a história que fossem precisamente Capelo e Ivens os primeiros exploradores a realizar com sucesso a primeira travessia de costa a costa, entre 1884 e 1885; ainda assim, o projeto de uma África Meridional Portuguesa, como enfatizado no primeiro capítulo desta narrativa, sucumbiu às pressões da Inglaterra que, pontificando como potência global nessa época, sonhava erigir a sua *Rule Britannia*.

Reis (*ibidem*) repara que, para além das questões territoriais e de política colonial, a *Sociedade de Geografia de Lisboa* e os seus exploradores cultivavam como preocupação o reconhecimento rigoroso das zonas percorridas, com a elaboração de mapas, a realização de reportagens fotográficas e o registo de informação de interesse científico. Assim, explorando a diversidade de uma parte de África, os portugueses continuavam a produzir conhecimento sobre geografias até então desconhecidas.

A *Sociedade* haveria de manter os seus trabalhos de exploração científica no continente negro até ao colapso do império colonial português, realizando estudos de carácter cartográfico, hidrográfico e etnográfico que constituem hoje um importante legado da

presença portuguesa em terras de além-mar. Com efeito, trata-se de um legado que, somado a tantos outros que esta narrativa não foi capaz de integrar, ilustra bem o pensamento de Chaunu (1984c) nas suas considerações finais sobre o processo da grande descompartimentação: “a única aventura duradoura é a aventura do espírito” (p. 565). Uma aventura de tal modo espantosa, perene e universal que, logo no início do século XVI, levaria Diogo Velho da Chancelaria a concluir o seu poema em evidente apoteose:

É já tudo descoberto
O mui longe nos é perto.

Caixa 1 – Da diversidade das historiografias – breve itinerário pelas diferentes leituras sobre a expansão marítima e a construção imperial portuguesas

É certo que, tal como defendeu Ferro (2004), não existe uma verdade histórica válida para todos. Neste sentido, uma breve abordagem ao percurso de diversas das mais consagradas historiografias¹⁶⁰ revelará, com indiscutível clareza, a divergência de pensamento acerca do contributo das navegações portuguesas dos séculos XV e XVI para o encontro da Europa com a diversidade do mundo.

Da Alemanha, durante a primeira metade do século XX, chegou-nos uma vaga referência à expansão marítima portuguesa, subalternizando-a à decepcionante procura do reino do Preste João (Van Loon, 2004) ou a relatos de um conjunto de viagens organizadas por invasores capazes de atos de força e de injustiça para se apropriarem de riquezas alheias (Strandes, *ibidem*). Se os factos evidenciados por estes autores alemães correspondem a ocorrências indesmentíveis das andanças portuguesas por além-mar, não será contudo aceitável que toda a história da expansão lusitana seja reduzida a alguns dos seus episódios menos felizes e, ainda menos, que seja interpretada sem que se atenda ao quadro de significados e de representações próprio da sua época. Tratava-se, pois, de uma abordagem estreita e parcial a uma aventura cujos contornos foram bem mais complexos e cujas consequências foram bem mais amplas.

A este propósito, convém lembrar que a obra sobre a expansão marítima portuguesa que Joaquim Bensaúde (1859-1952) nos legou foi motivada pela sua reação ao tratamento que a intelectualidade alemã fazia do tema. Procurando contrariar a ostensiva apropriação germânica da responsabilidade científica pela náutica das navegações lusas dos séculos XV e XVI¹⁶¹ – desvalorizando assim a ação dos

¹⁶⁰ As mais consagradas historiografias são, ainda hoje, as historiografias europeias, ou seja, as historiografias produzidas pelo lado de quem dominou o mundo através do imperialismo e do colonialismo. Tomar-se-ão por referência estas historiografias, mais pela profusão das suas fontes e dos seus estudos do que pela intenção de sonegar as versões da história contadas a partir de perspetivas não europeias, que são de facto menos numerosas e menos acessíveis. Tal como refere Chaunu (*idem*), o esforço de evitar o eurocentrismo esbarra não só na necessidade de a história ir buscar o seu olhar a um determinado espaço cultural, como principalmente no facto de a Europa constituir o espaço com maior tradição nas “artes da memória” (p. 52).

¹⁶¹ Alexander von Humboldt (1769 – 1859), reputado intelectual alemão com notável obra de exploração científica em vários pontos do globo, havia proposto esta teoria, que logo ganhou ampla aceitação. A mesma teoria foi seguida e várias vezes demonstrada pelas posteriores gerações de cientistas alemães. Também Fourquin (1997) sanciona a ideia de que o objetivo de atingir as Índias através da circum-navegação do continente africano surgiu a partir dos

portugueses no curso da historicidade universal – Bensaúde passa a dedicar a sua vida a uma longa investigação, na qual veio a demonstrar que o conhecimento necessário para operar tal empresa foi desenvolvido a partir de Portugal.

A historiografia alemã da segunda metade do século passado não demonstrou diferente orientação quanto ao assunto. A título de exemplo, a obra de Hoftätter & Pixa (1987a) que se propunha dar conta da história universal desta época, faz apenas breves e dispersas referências a factos da expansão marítima portuguesa, enquadrando-as em capítulos dedicados à viagem de Colombo à América ou ao reino do Benim em África.

Já a historiografia francesa, herdeira dos largos horizontes dos *Annales d'Histoire Économique et Sociale* de Marc Bloch e Lucien Febvre, em que as fronteiras da história se cruzam com as de outras ciências sociais, abordou a expansão marítima portuguesa de modo ambivalente. Chaunu (*ibidem*) refere-se à “grande descompartimentação planetária” como obra genericamente europeia e, ao mesmo tempo, como empresa operada pelo “Extremo Ocidente Cristão” (p. 14); periodiza esta descompartimentação tomando como referência acontecimentos protagonizados pelas navegações lusitanas e, simultaneamente, classifica a expansão dos portugueses como “diminuto episódio” (p. 15); exalta, de forma quase poética, a “grande aventura africana” (p. 20) que começa com a transposição do Bojador, pelos portugueses, em 1434 e, no mesmo escrito, recua no tempo para realçar a possibilidade de esta ter tido a sua origem na passagem em massa das Colunas de Hércules (Gibraltar) pelos italianos, em 1277. O autor faz ainda uma detalhada descrição da evolução das técnicas de navegação no período da “grande descompartimentação planetária”, atribuindo todas as inovações aos marinheiros do Mar do Norte, mais empíricos, e aos marinheiros do Mediterrâneo, mais voltados para a cientificidade, sem nunca referir qualquer contribuição portuguesa nesta matéria.

Também Bennassar (1984) revela algumas contradições quando analisa a história da África Negra no período anterior à grande descompartimentação. Sem ignorar o facto de o tráfico negreiro já existir, pela mão de árabes e dos próprios africanos, o autor responsabiliza exclusivamente a entrada em cena dos portugueses das navegações neste comércio pela sua ampliação “catastrófica” (p. 67). Todavia, é aos europeus, assim referidos genericamente, que Bennassar atribui a descompartimentação das sociedades

trabalhos do geógrafo alemão Behaim. As viagens de Bartolomeu Dias e de Vasco da Gama, na opinião deste historiador francês, apenas realizaram esse objetivo.

fechadas do Congo e de Monomotapa. Deste modo, espanhóis, holandeses, ingleses e franceses - que assumiram também um papel ativo no tráfico negreiro - ficam arredados deste pesado passado histórico, enquanto aos portugueses é sonogado o pioneirismo da importante diplomacia desenvolvida junto a muitos reinos africanos, nomeadamente os das sociedades fechadas referidas pelo autor. Curiosamente, é sobretudo de autores e de documentos portugueses que Bennassar se socorre para levar a cabo esta investigação sobre a África negra anterior ao século XV.

Por seu lado, Fourquin (1997) enfatiza a viagem de Colombo e a viagem dos irmãos Vivaldi, que desapareceram no *Mar das Brumas* dois séculos antes da chegada dos primeiros europeus à América, quando se refere às “grandes descobertas” (p. 437), notando que “no intervalo, os ventos do Atlântico tinham sido reconhecidos e as técnicas náuticas tinham progredido muito” (p. 437). Contudo, o autor não atribui a responsabilidade desse progresso a qualquer homem ou a qualquer povo, apesar do indiscutível protagonismo dos portugueses da centúria de Quatrocentos para o desenvolvimento da “Sabedoria do Mar”, como demonstrado por vários historiadores¹⁶² (e.g. Beazley, *idem*; Albuquerque, s/d, 1985; Barreto, 1983, 1987). Ao analisar as transformações económicas na passagem da Idade Média para a Idade Moderna, Fourquin (*idem*) acentua que a “descolagem”, embora ajudada pela expansão marítima europeia, já havia começado algumas décadas antes. Consequentemente, o século XVI apenas assistiu à amplificação e à aceleração dos fenómenos surgidos nos séculos anteriores e não a uma revolução económica propulsada pela expansão marítima.

Com efeito, foi através da utilização de eufemismos e de outros recursos estilísticos tão diversos quanto os mundos que a “grande descompartimentação planetária” colocou em contacto, que estes historiadores franceses enfatizaram e, ao mesmo tempo, ofuscaram o papel da expansão marítima portuguesa na narrativa histórica da humanidade. Poder-se-á atribuir esta ambivalência precisamente aos largos horizontes herdados pela historiografia francesa. Daí, a bem conseguida demonstração de uma empresa expansionista dos séculos XV e XVI mais devedora a uma complexa teia de emergências científicas, técnicas, económicas, religiosas, sociais e culturais na Europa da cristandade dos séculos anteriores, do que à ação isoladamente considerada da expansão marítima portuguesa. Aliás, foi Chaunu (*ibidem*) quem afirmou que a

¹⁶² Beazley (1968) personificava no Infante D. Henrique não só a expansão marítima da Cristandade, como também a evolução do conhecimento geográfico da época.

“grande descompartimentação planetária” delimita um “antes” e um “depois” históricos radicalmente diferentes. Todavia, na opinião do autor, esta narrativa não deveria ser circunscrita ao relato da expansão marítima lusitana, sob pena de se cair numa espécie um pouco superior de crónica e de se reabilitar cientificamente uma “velhíssima história” (p. 15); inevitavelmente, estar-se-ia a limitar a compreensão de uma das principais experiências da aventura humana.

Por seu lado, a tradição historiográfica anglo-saxónica demonstrou uma certa perplexidade ao interrogar o império marítimo português enquanto fenómeno raro da história, quer nas suas realizações, quer nas suas vicissitudes. Boxer (*idem*), ainda hoje considerado um clássico de leitura recomendada, não hesitou em considerá-lo o primeiro império moderno e, pelas suas características, mais interessante do que qualquer outro. Interessante porque tão grande empresa saiu, precisamente, de um país rural, pobre, com as finanças depauperadas, com um comércio incipiente, com uma universidade cientificamente inferior, com um clero pouco intelectualizado e com poucos médicos, advogados e juízes; enfim, de um país improvável. Interessante, ainda, porque se implantou em lugares tão diversos e longínquos entre si como o Magreb, as Molucas ou o Mato Grosso. Interessante, por fim, por ter conservado uma parte considerável das suas possessões, mesmo depois da entrada em cena de outras potências objetivamente mais fortes. Pelo seu inesperado pioneirismo, pela sua extraordinária extensão planetária e pela sua incrível capacidade de sobrevivência, o império marítimo lusitano colocou muitas questões complexas não só a Boxer como também a outros autores inscritos nesta tradição historiográfica (*e.g.* Beazley, *ibidem*; Diffie & Winius, 1977). A este propósito, Plumb chegou a afirmar, na sua introdução à mais completa obra de Boxer (*ibidem*: 17), que “o Império Português é um dos maiores enigmas da História”. Trata-se, sem dúvida, de uma abordagem integradora, já que dá conta das conquistas e das perdas, assim como dos bens e dos males da expansão marítima portuguesa, o que, aliás, parece ter sido apanágio dos historiadores anglo-saxónicos que a estudaram. Como observa Disney (2011), a historiografia de língua inglesa dedicada a este assunto apresenta-se geralmente bem fundamentada, com uma escrita estimulante, revelando perspectivas na sua maioria interessantes.

Por fim, valerá a pena abordar brevemente a historiografia portuguesa, uma vez que, por razões óbvias, é aquela que possui uma maior tradição de estudo da expansão marítima operada a partir da “ocidental praia lusitana”. Convém recordar que, durante a

longa ditadura nacionalista do Estado Novo (1933 – 1974), a produção científica portuguesa, na sua generalidade, esteve subordinada aos interesses do regime, sob pena de não ser reconhecida ou, até mesmo, de ser perseguida. Daí encontrarmos, durante este período, uma abordagem historiográfica eminentemente enaltecadora e profundamente acrítica das realizações levadas a cabo pelos heróis portugueses de além-mar que, contra ventos e marés, inscreveram na história do mundo a sua “gigantesca epopeia colectiva” (Saraiva, 1984: 133). A este propósito, era Godinho quem afirmava na sua notável introdução à obra de Marques, P. (1987: 7-8):

Durante decénios a autêntica história dos descobrimentos e da expansão ultramarina desenvolvera-se sobretudo à margem das instituições e realizações oficiais, e até por elas coartada. Vigorava o mito da Idade de Ouro de um povo que levava a Boa Nova por todo o orbe e que nunca se conspurcava pela avidez e pela crueldade; escondia-se o tráfico de escravos (os documentos eram, nos arquivos, retirados da consulta, pelo menos de estrangeiros ou de investigadores que não oficiavam o mito).

Com efeito, a ditadura do Estado Novo, ao rejeitar a ciência historiográfica como indagação ou como busca da verdade, rejeitava também a historiografia moderna em toda a sua amplitude. Ao reduzir a história da expansão marítima portuguesa ao mito da Idade de Ouro – o mesmo é dizer, a uma retórica legitimadora de um império que teimava em sobreviver sob o calor tropical em África e na Ásia – obliterava-se uma visão mais larga do contributo das navegações portuguesas dos séculos XV e XVI para a formação do mundo moderno. Assim, a história cumpria mais a sua “função militante”¹⁶³ (Ferro, *idem*: 16) do que a sua função científica.

Não surpreende, pois, que a mais relevante investigação sobre o tema tenha ficado a cargo de historiadores que se colocavam à margem do regime, muitas das vezes desenvolvendo os seus trabalhos fora do país. Neste sentido, Veiga Simões, Duarte Leite e Jaime Cortesão, e mais tarde Orlando Ribeiro e Luís Albuquerque, pontificaram entre aqueles que procuravam renovar a história ultramarina portuguesa através de uma abordagem crítica e rigorosa, sem contudo conseguirem propulsá-la para os padrões

¹⁶³ Ferro (2004), refere-se a esta função da história quando os poderes instalados se apropriam seletivamente de factos ou de personalidades históricas para fazer vingar os seus interesses ideológicos. O autor evoca o exemplo do saneamento da memória de Trotsky na União Soviética de Estaline, bem como a reabilitação da mesma na época de Brejnev, com o objetivo de apoiar a “desestalinização” do país.

epistemológicos das historiografias mais arrojadas. Esse salto coube a Vitorino Magalhães Godinho (1918 – 2011) que, influenciado pela obra dos três primeiros e partindo para França ao encontro dos historiadores da *École des Annales*, inaugura uma historiografia verdadeiramente nova da expansão marítima portuguesa. Iniciando um minucioso trabalho sobre as fontes e tentando reconstituir a história das civilizações contactadas pelos portugueses antes da sua chegada, Godinho recompõe a narrativa da expansão lusitana dos séculos XV e XVI e do seu impacto no mundo, apresentando perspectivas que conseguem ir para além das dos seus antecessores. As suas obras capitais neste domínio – *Economia dos Descobrimentos Henriquinos*¹⁶⁴ e *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*¹⁶⁵ – entrelaçam aspetos das diversas disciplinas das ciências sociais na investigação historiográfica, apresentando um complexo económico-social de ampla configuração geográfica que não só revela toda uma teia de motivações, atitudes e quadros mentais presentes nos descobrimentos portugueses, como também a multiplicidade dos seus agentes, dos seus espaços e dos seus efeitos económicos. Como não interpretar na obra de Godinho uma versão da história bem diferente da de Fourquin? Todavia, como notava o próprio autor (*in* Marques, P., *idem*), a sua obra estava longe de esgotar todas as virtualidades da investigação sobre a expansão ultramarina portuguesa: após um período de vazio explicado pela “má consciência da descolonização” (p. 10) e pela paralisia dos sistemas educativo e de investigação científica, que caracterizaram os primeiros anos da democracia portuguesa, seria necessário formar novos historiadores competentes, capazes e com espírito crítico para prosseguir a grande tarefa de contar a nova história da expansão. E esse não era um desígnio apenas para a historiografia nacional; era um desígnio para todas as historiografias do período pós-colonial. Com efeito, o impulso epistemológico da *École des Annales* perdera o seu vigor e os novos estudos não inovavam, retomando “anacrónicas querelas chauvinistas” (Godinho *in* Marques, P., *ibidem*: 9) ou investindo em sínteses de molde obsoleto. Os novos países independentes também não demonstravam capacidade para empreender uma investigação rigorosa sobre a sua história, o que dificultava a busca da sua identidade.

Havia assim que compreender que a investigação sobre o passado era tarefa essencial à modernização do mundo num tempo de acelerada mudança, pois, como bem observava

¹⁶⁴ 1.ª edição em 1962.

¹⁶⁵ Obra cuja edição inicial, em fascículos, decorreu entre 1963-1971. A edição corrigida e aumentada, em quatro volumes, veio à luz em 1982-1983, quase uma década volvida após o fim da ditadura do Estado Novo.

Godinho (*in* Marques, P., *ibidem*: 16), “...sem os descobrimentos não se teria industrializado o mundo, mas também não haveria Europa, nem humanidade”.

Ainda que contar a história da expansão marítima portuguesa sob todos os seus pontos de vista, seja uma tarefa inacabável, há que referir os preciosos contributos de alguns dos investigadores que mais recentemente se têm dedicado a este tema: a muito completa *Nova História da Expansão Portuguesa* dirigida por Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, na qual colaboraram historiadores com outros olhares, nomeadamente brasileiros; a leitura renovada com que Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri abordam o assunto na sua *História da Expansão Portuguesa*; a expansão contada na ótica da interculturalidade, trazida à luz por Teresa Lacerda e João Paulo Oliveira e Costa; e, naturalmente, tantas outras de igual qualidade que não cabe neste curto espaço nomear. É deste modo que a historiografia portuguesa, no tempo presente, vai renovando a sua visão sobre um passado que, para o melhor e para o pior, “...atravessou a alma portuguesa durante mais de cinco séculos” (Martelo, 1998: 12). Ainda que, tal como notou Almeida, O. T. (1998), a este excelente trabalho falte a necessária penetração nas narrativas da historiografia dominante.

Primeira Conclusão: da diversidade do mundo ao mundo diverso da lusofonia

Ao contemplar o tríptico *Jardim das Delícias*, da autoria de Hieronymus Bosh – exposto atualmente no Museu do Prado, em Madrid – o observador encontra-se, e vale a pena recordá-lo, perante uma das mais sugestivas obras de arte quinhentista. Precisamente por ser capaz de induzir várias interpretações, esta obra emblemática do início do século XVI serviu de móbil para descortinar as três conceções do mundo com que Filipe II governava o seu enorme império onde não se punha o sol. Tendo começado a edificar-se a partir do momento em que portugueses ambiciosos e destemidos se aventuraram pelo *Mar das Brumas*, esse lugar de dominação pela violência, de integração intercultural e de espantosa descoberta resultava da união das duas coroas ibéricas sob o poder do monarca que um dia adquiriu o intrigante tríptico de Bosh, dizendo ver nele a diversidade do mundo. Mas esse lugar imenso e diverso, que era o império de Filipe, bem vistas as coisas, eram afinal dois lugares de diferente configuração: o lugar dos portugueses e o lugar dos espanhóis na admirável aventura da “grande descompartimentação planetária”. E para que esta narrativa pudesse concretizar-se como tarefa possível, optou-se por confiná-la ao espaço ocupado por Portugal na construção desse gigantesco movimento evolutivo que é, afinal, a globalização. Para o melhor e para o pior, esse espaço ocupado pelos portugueses foi de tudo um pouco, podendo, por isso, projetar múltiplas leituras.

Privilegiando a ótica da comunicação intercultural, a narrativa tripartida até aqui apresentada procurou enfatizar o estranhamento do novo, do diferente e do outro convocando, ainda que de forma intermitente, a questão da alteridade. Ora, como postulava Todorov (*ibidem*), esta só pode ser entendida à luz das interdependências entre as suas três dimensões: a axiológica, a praxiológica e a epistémica.

A primeira narrativa que procurou dar conta da expansão marítima e do império colonial portugueses demonstrou que a dominação pela violência é arquitetada a partir de um conjunto de valores e de representações sob o qual se julga o outro inferior, incivilizado ou sub-humano. Daí que nela possamos identificar uma interpenetração lógica, e até quase geométrica, entre vários aspetos convocados ao longo desta reflexão: o painel direito do tríptico de Bosh (o Inferno) ilustra bem os horrores perpetrados pelo posicionamento absolutista face à diversidade do mundo que, embora aqui personificado em Filipe II, é afinal atributo de todos os grandes poderes, como os factos do percurso histórico da humanidade tão bem evidenciam. Tal posicionamento recaiu na

categoria ideológica apontada por Mukarovski para a compreensão da relação entre arte e concepção do mundo, quando se pretendeu interpretar o apreço do monarca espanhol pelo enigmático *Jardim das Delícias*. Assim, a dominação pela violência, pressuposta num absolutismo que procura impor à força as suas convenções, serviu como prisma de análise da relação dos portugueses ultramarinos com o outro, à luz da dimensão axiológica da problemática da alteridade proposta por Todorov. Desta abordagem, sobressaíram, sem dúvida, os laços sangrentos que acorrentaram a diversidade do mundo à Europa durante séculos.

Mas como os quadros de valores e de representações produzem inevitavelmente práticas – e estas, por sua vez, conduzem a determinados efeitos – há a considerar a interdependência não só entre axiologia e praxis, como também entre praxis e resultados concretos. É que da violência exercida pelos portugueses contra o outro civilizacional resultaram perdas e danos para ambas as partes. Aliás, após apurada investigação, Pedreira (*idem*) alerta para que se deva considerar “...a possibilidade de o balancete imperial das potências europeias ter sido efectivamente negativo (*sic*)” (p. 54). Pesam nesta consideração as dúvidas sobre se os protagonistas políticos concebiam os impérios na sua relação custo/benefício e se estes dispunham de instrumentos para calcular a sua verdadeira rentabilidade, bem como a certeza de que um investimento mal feito no seu conjunto pode beneficiar as elites, nomeadamente a minoria governante. A este propósito, o autor observa que a sociedade portuguesa, ao longo de mais de cinco séculos, suportou muitos dos custos da construção imperial. Para além das distorções que o próprio império introduziu na distribuição de homens e de recursos, as mortes foram aos milhares, contando com os naufrágios, com os combates e, finalmente, com o padecimento face a doenças tropicais. Assim, “...embora possa ter lucrado de diversos modos com a expansão oceânica, a sociedade portuguesa também pagou o seu preço” (Pedreira, *ibidem*: 87).

Por isso mesmo, contar esta história de diversidade apenas sob a ótica da dominação poderia fazer crer que os portugueses chegaram, viram e venceram em África, no Oriente e no Brasil, esmagando literalmente os povos dessas geografias distantes. Não terá sido por mero acaso que certos discursos do passado apontaram nesse sentido; na Alemanha do início do século XX, que cobiçava as possessões portuguesas em África, Strandes (*ibidem*) afirmava: “*There can be no doubt at all that under Portuguese rule*

the indigenous people were the losers”¹⁶⁶ (p. 277). Em boa verdade, restringir esta narrativa apenas ao discurso da dominação faria sobressair, como elemento crítico na comunicação intercultural dos portugueses com os povos ultramarinos, a recusa da alteridade. Daí a opção de recompor três narrativas diversas sobre este tema, de modo a evidenciar outros padrões de comunicação e outros regimes de aculturação que merecem, igualmente, uma abordagem séria e cuidadosa.

Como é sabido, qualquer história das relações entre homens revela-se quase sempre tão complexa quanto a própria natureza humana. Neste sentido, a segunda narrativa aqui apresentada – que procurou enfatizar os caminhos da mestiçagem e da hibridização trilhados pelos portugueses e pelos povos com os quais estes conviveram durante as suas andanças por além-mar – sugere mais o jardim das delícias terrenas (o painel central de Bosh), no qual gentes de cores diversas comungam de uma ampla espacialidade repleta de elementos exóticos e singulares. Este cenário serviu para ilustrar a integração autorizada por Filipe II, estratégia que garantia o equilíbrio estrutural do seu vasto império e a consolidação do seu poder. Assim, e suportada pela categoria filosófica proposta por Mukarovski para a compreensão da ligação entre arte e conceção do mundo, a integração de gentes com diferentes culturas em espaços que reinventaram o humano constituiu um dos prismas sob o qual a expansão e o império portugueses foram analisados. E como esta segunda narrativa descreveu, fundamentalmente, atitudes, comportamentos e práticas de relação com o outro é possível situá-la na dimensão praxiológica de Todorov. Neste sentido, como não interpretar no painel central do tríptico de Bosh uma belíssima metáfora das melhores práticas da alteridade?

Porém, será necessário sublinhar este caráter de metáfora que o jardim das delícias terrenas assume na narrativa da integração intercultural da experiência ultramarina portuguesa. Metáfora um pouco forçada, talvez, se pensarmos que o mais expressivo desses jardins foi, e de uma certa forma continua a ser, o Brasil. Ora, como esta narrativa nunca procurou ocultar, a construção da imensa nação brasileira não se fez sem dor; aliás, apesar da sua atual vitalidade, o “País do Carnaval” continua a exhibir muitas das feridas gangrenadas que a sociedade colonial lhe legou. Mas esse legado, qual herança perene que quase duzentos anos de independência não tiveram como apagar, edifica ao mesmo tempo um lugar admirável onde o encontro de culturas

¹⁶⁶ “Não pode haver dúvida alguma de que, sob o domínio português, os povos indígenas foram os perdedores” (tradução nossa).

continua a ser o mais importante traço da sua própria identidade. Assim, há que concordar com Torga (1969), quando o escritor e poeta afirmava: “A missão de um português culto de hoje, além da obrigação concreta de criar o futuro, é compreender o sentido do que fez outrora. (...) Ora nas estações desse itinerário mental, a mais demorada deve ser o Brasil” (p. 27).

E porque as terras de Vera Cruz foram também miragem do universo edénico que o primeiro painel de Bosh representa, valerá a pena recordar a categoria noética proposta por Mukarovski para a compreensão da relação entre arte e conceção do mundo. A partir da mesma, interpretou-se a admiração de Filipe II face à diversidade e perspetivou-se a descoberta do outro, bem como das coisas e das sabedorias dos seus mundos, como leitura possível para a expansão marítima portuguesa e para império colonial que a mesma edificou. Tocámos, assim, na dimensão epistémica sugerida por Todorov para a compreensão da questão da alteridade. E deste ponto de vista, a expansão e o império portugueses significaram um capital de oportunidades, de estímulos e de contactos intelectuais que possibilitaram à humanidade um novo tipo de vida.

Interessa, porém, lembrar que, assim como Mukarovski postulava que a distinção entre as categorias ideológica, filosófica e noética seria útil apenas na condição de estas se confundirem num todo quando procedemos à análise da relação entre arte e conceção do mundo, também Todorov alertava que a problemática da alteridade só poderia ser compreendida quando são analisadas as interdependências entre as suas dimensões axiológica, praxiológica e epistémica. Assim, as três narrativas sobre a expansão marítima e o império colonial portugueses, ao inscreverem-se nas três conceções de Filipe II sobre a diversidade – às quais corresponderam as três categorias de Mukarovski e as três dimensões de Todorov – procuraram unicamente uma organização possível para o seu próprio discurso; em boa verdade, a história recontada foi sempre a mesma e as três narrativas são, afinal, apenas uma. Daí que o *Jardim das Delícias* – tríptico que é, ao mesmo tempo, uma só obra – se afigure como uma poderosa representação simbólica da diversidade de um mesmo mundo: a diversidade que, para o bem e para o mal, portugueses e espanhóis descobriram, integraram e dominaram num determinado período da história.

Tal abordagem serviu para trazer à luz a impossibilidade de um entendimento único sobre um processo tão dinâmico, tão complexo e tão longo como a expansão marítima e a construção imperial europeias, a partir do qual se optou por destacar a experiência

portuguesa¹⁶⁷. Daí a pertinência de a recontar em três narrativas, uma vez que estas, ao configurarem três pontos de vista diversos sobre a mesma realidade e ao esclarecerem alguns aspetos, porventura menos conhecidos, de um longo percurso histórico, tornam-se capazes de deitar por terra visões redutoras sobre o passado e de contribuir para o desenvolvimento de uma ideia mais clara daquilo que está em jogo quando se pensa nas recomposições pós-coloniais do antigo império português. E o que se joga, nos dias de hoje, é um conjunto de nações independentes e de diásporas dispersas pelo globo que, para além de um longo e complexo passado histórico, partilha uma língua de cultura através da qual lhe é possível criar e comunicar. O mesmo é dizer que a contemporaneidade desse conjunto só pode ser entendida na condição de se resolver o “buraco negro” da história comum de ex-colonizador e ex-colonizados, ao qual se refere Baptista (2006: 24).

A narrativa tripartida aqui apresentada, apesar de ambiciosa, não teve tal pretensão, uma vez que não deixa de pecar pela omissão de factos, de protagonistas e de reflexões; em boa verdade, nenhuma narrativa poderá dar conta de mais de cinco séculos de dominação, de integração e de descoberta num espaço tão amplo, disperso e fragmentado como foi o império português. Ainda assim, procurou-se, através da mesma, perscrutar as raízes históricas do coletivo que fala, pensa e sente em língua portuguesa, trespassado não só por mágoas e equívocos, como também por imensas possibilidades de comunicação intercultural.

Propõem-se então, e desde já, a ideia de um coletivo recomposto a partir da sua matriz linguística e cultural, pois, tal como nota Maciel (2010), é a produção cultural em língua portuguesa que edifica o seu pilar estruturante. Propõe-se, simultaneamente, a ideia de um coletivo recomposto a partir das suas múltiplas culturas porque muito facilmente, conforme sugere Izard (*ibidem*: 262), “...somos tentados a passar de uma classificação das línguas a uma classificação das culturas”. Porém, como adverte o autor, nem sempre o universo da língua e o universo da cultura coincidem com exatidão. Como ficou bem claro nas três narrativas até aqui apresentadas, a língua portuguesa derramou-se para além do seu espaço e da sua cultura de origem, constituindo hoje o idioma sob o qual se manifestam culturas diversas em África, na América, na Ásia e na Europa. Propõe-se,

¹⁶⁷ Como foi referido na introdução desta Parte I, com esta opção não se pretendeu tornar a experiência portuguesa paradigmática ou extrapolá-la para a realidade de outros projetos expansionistas da Europa moderna. Focar a atenção nesta experiência específica significou, antes de mais, o cuidado de evitar que a tarefa de recompor uma narrativa sobre a contradição entre poder e diversidade – que é, afinal, a grande questão que serve de fundo a este trabalho – se tornasse em coisa inacabável.

por fim, que a ideia associada a este coletivo passe a ser denominada, daqui em diante, por comunidade geocultural da lusofonia¹⁶⁸.

¹⁶⁸ A forma como deverá ser entendida a comunidade geocultural da lusofonia será aprofundada na Parte II desta dissertação.

Parte II – O mundo diverso da lusofonia em três narrativas sobre uma comunidade geocultural

Gosto de sentir a minha língua a roçar a língua de Luís de
Camões
Gosto de ser e de estar
E quero me dedicar a criar confusões de prosódia
E uma profusão de paródias
Que encurtem dores
E furem cores como camaleões
Gosto do Pessoa na pessoa
Da rosa no Rosa
E sei que a poesia está para a prosa
Assim como o amor está para a amizade
E quem há de negar que esta lhe é superior?
Deixe os portugueses morrerem à míngua
“Minha pátria é minha língua”

1.^a estrofe de *Língua*, canção da autoria de Caetano
Veloso

Introdução: do mundo diverso da lusofonia à constituição de uma comunidade geocultural

Analisando o atual momento histórico, não será difícil confirmar que, quase cinco séculos depois de Filipe II ter adquirido o tríptico de Bosh, as contradições do monarca na abordagem à diversidade do mundo estão ainda muito longe de ser resolvidas. Bem pelo contrário; atendendo a que nos dias de hoje se assiste a mais um episódio da narrativa evolutiva da globalização, no essencial semelhante ao do século XVI (Erlichman, *ibidem*), estas contradições ressurgem agora em versão revista e adaptada às condições do presente. Daí a apreensão de muitos dos pensadores do nosso tempo (*e.g.* Castells, 2004; Petrella, 2004; Ramonet, 2004; Beck, 2006; Todorov, 2006; Martins, M. L., 2011a) quando trazem à luz as questões fundamentais da globalização em curso, nomeadamente nos planos económico, político, cultural e tecnológico.

Ramonet (*idem*) interpreta neste fenómeno uma “segunda revolução capitalista” (p. 14), entendendo que a mesma difere da primeira apenas num aspeto: a expansão dantes empreendida por nações é agora conduzida por grandes empresas. E se é verdade que, no passado, essas nações enriqueceram, num curto período de tempo, por via das suas tecnologias de navegação que lhes garantiam a liderança do comércio internacional, é igualmente verdade que, no presente, estas empresas alcançam uma rápida concentração de capital por via do desenvolvimento das suas tecnologias informacionais que lhes permitem a realização de negócios por toda a parte. Com efeito, à imagem da expansão marítima e dos impérios coloniais europeus que conduziram à “economia-mundo” (tomando aqui o conceito proposto por Braudel e por Wallerstein), uma nova prática de conquista, agora empreendida a partir dos Estados Unidos, pretende de igual modo dominar o mercado mundial.

Embora, como observa Todorov (*idem*), nenhuma nação do mundo contemporâneo deseje ser adjectivada de imperialista, a história recente demonstra que os Estados Unidos aspiram promover uma civilização liberal à escala do globo, recorrendo para isso ao seu poder económico e militar. O autor repara que a grande potência americana, julgando encarnar a virtude da democracia, inventou as denominadas “guerras preventivas” contra nações ditatoriais e, por isso mesmo, supostamente perigosas. Deste modo, a aspiração a um só sistema político, a democracia, e a um só sistema económico, o capitalismo liberal, legitima a retórica de a todos garantir o bem, obliterando a liberdade de cada povo decidir sobre o seu próprio destino. Deste modo, os meios

utilizados anulam os fins, uma vez que este aspeto da atuação dos Estados Unidos demonstra que a imposição da unidade dissipa a subsistência da diversidade. De igual modo, sugere que as guerras coloniais (curiosamente, denominadas muitas vezes por “guerras justas”), empreendidas no passado pelas potências europeias, reaparecem agora devidamente reformuladas pela potência americana.

A este propósito é Martins, M. L. (no prelo) quem repara que, tal como a cultura europeia da unidade procurou impor-se a um mundo múltiplo durante a expansão marítima dos séculos XV e XVI, a cultura homogeneizante de matriz americana procura impor-se à lógica natural da diversidade, no tempo presente. A verdade única emerge, assim, como móbil para ambos os episódios da narrativa evolutiva da globalização: se, no passado, era a verdade salvacionista da civilização cristã que prometia a humanização de todos os homens, nos dias de hoje, é a verdade salvacionista da democracia liberal que promete o progresso e o bem-estar a toda a humanidade.

Não será por acaso que a diplomacia das grandes potências, nomeadamente a dos Estados Unidos, através de uma linguagem mascarada, rebatiza como libertação o que na realidade constitui uma forma subliminar de opressão, como bem notava Aron (1985). Sobre este estado de desordem, Todorov (*ibidem*) conclui que “se *impusermos* a liberdade aos outros, estamos a subjugar-los; se lhes *impusermos* a igualdade, estamos a julgá-los inferiores (*sic*)” (p. 23).

Recusando a universalização do modelo particular da *american way of life* com que a *pax* americana procura colonizar o mundo, Beck (*idem*) denuncia a extrapolação dos interesses nacionais dos Estados Unidos confundidos, entretanto, com os interesses gerais de todo o planeta. Na opinião deste autor, apesar das suas muitas etnias, religiões e culturas, a grande potência americana não se configura como digna representante dos ideais de promoção da diversidade, desde logo porque o multiculturalismo – fórmula encontrada para gerir os múltiplos modos de vida característicos da América moderna – pressupõe a abolição das diferenças entre os cidadãos. Contudo, só a preservação dessas diferenças, bem como a tolerância e o respeito pelas mesmas, poderá garantir a diversidade do mundo capaz de contrariar essa cultura de unidade que é a americanização global. Na composição deste cenário, convém recordar que os Estados Unidos lideram o atual ciclo longo de Modelski desde o fim da II Guerra Mundial.

Warnier (2003) reflete também sobre o emaranhado que é entretecido pela problemática da mundialização da cultura. Após o escrutínio crítico do pensamento de vários especialistas que têm dedicado a sua atenção a este assunto (entre os quais se contam

Ignacio Ramonet e Samuel Huntington), o autor propõe a ideia de que a americanização, vista como uma força capaz de provocar a erosão de culturas singulares, deve ser analisada sob um outro ângulo. O facto de certas indústrias culturais com sede nos Estados Unidos distribuírem os seus produtos à escala global, nomeadamente cinema e audiovisual, conferindo à sociedade americana uma enorme visibilidade em todo o mundo, não significa que a sua cultura – que é desprovida de passado e de tradição – adquira o poder de se impor à diversidade. Ainda que muitos dos símbolos da América estejam presentes em todo o mundo (como a Coca-Cola, o MacDonald's ou a Disney) e que a língua inglesa tenha alcançado uma dimensão planetária, a questão que se coloca não é a mundialização da cultura por via da americanização, mas antes a forma como cada comunidade procederá à conservação da sua cultura após a recontextualização destes bens importados. Assim, o maior perigo que este processo oferece às diversas culturas não é a sua homogeneização numa totalidade; é, antes, a sua desestruturação, já que estas se apropriam de elementos que lhes são externos sem renunciar à sua própria continuidade.

Na perspetiva de Lipovetsky (2011), a “cultura-mundo” (p. 16), isto é, a hipercultura transnacional que caracteriza o atual episódio da narrativa evolutiva da globalização, também tem as indústrias culturais como epicentro. Neste sentido, o autor afirma que “quando a economia se torna cultura e quando o cultural penetra no comércio, chega o momento da cultura-mundo” (Lipovetsky, *idem*: 17). Todavia, Lipovetsky entende que o centro difusor desta hipercultura planetária é o Ocidente, em geral, e não apenas os Estados Unidos. Aliás, o autor nota que, nos dias de hoje, já nenhum povo, nem nenhuma nação escapam à dinâmica ocidental de destradicionalização. Assim, ao mesmo tempo que a potência do Ocidente vai perdendo terreno enquanto entidade geopolítica, os princípios da modernidade por si instaurados progredem no mundo, nomeadamente o da racionalidade técnico-científica, o do cálculo económico e o dos direitos individuais. A universalização destes valores ultrapassa, por isso, a ideia da supremacia do homem branco ou a imposição do *american way of life* a todas as civilizações; acima de tudo, representa o triunfo do Ocidente.

O pensamento de Castells (2002), por seu lado, traz à luz o papel desempenhado pela infraestrutura tecnológica digital em todo este novo processo de globalização. Com efeito, a rede integrada de tecnologias da informação e da comunicação (TIC) assume-se como fator crítico de produtividade e de competitividade, determinando o advento de uma economia à escala planetária. Nesta nova economia, as matérias-primas e o

trabalho indiferenciado foram perdendo a sua importância estratégica, o que necessariamente tem implicado grandes redefinições na estrutura do emprego. Esta, conseqüentemente, vai-se tornando cada vez mais especializada, flexível e instável¹⁶⁹ exigindo que os trabalhadores do mundo global se apresentem como nómadas competitivos e performantes, prontos para realizar qualquer trabalho, como bem observa Martins (*idem*).

Refletindo sobre a nova ordem imposta pela ampla utilização das TIC, Castells (2004) propõe a ideia de vivermos hoje numa “Galáxia Internet”¹⁷⁰, ou seja, sob os efeitos de um dispositivo “...que permite, pela primeira vez, a comunicação de muitos para muitos em tempo escolhido e a uma escala global” (p. 16). Porém, o autor adverte que, para garantir uma “Galáxia Internet” que reproduza a diversidade do mundo, é necessário combater a “info-exclusão” (*idem*: 288). Com efeito, um planeta dividido entre “inforricos”, aqueles acedem às novas infotecnologias, e “infopobres”, aqueles que por razões económicas e/ou culturais não lhes podem aceder, configura o agudizar da exclusão das franjas das sociedades desenvolvidas, bem como do coletivo das sociedades tecnologicamente menos avançadas. Sobre este estado de coisas afirmava Castells (2003 b: 202): “a globalização actua de forma selectiva, incluindo e excluindo segmentos de economias e sociedades das redes de informação, riqueza e poder que caracterizam o novo sistema dominante (*sic*)”. Por isso mesmo, o autor propõe o conceito de “buracos negros” (*idem*: 202) para denominar as conseqüências do processo de exclusão social gerado pelo capitalismo informacional em que se transformou a atual globalização.

Castells (2003a) repara ainda que, por todos estes motivos, muitos movimentos em diversas partes do mundo procuram bloquear o empreendimento neoliberal de implantação de uma economia única. Neste sentido, autores como Petrella (*idem*) ou Martins (*ibidem*) constataam que, curiosamente, quer os grupos dominantes, quer os movimentos que combatem esta globalização de sentido único, utilizam as redes digitais

¹⁶⁹ Esta transformação do mercado de emprego é clarificada por Webster (2006) na sua definição ocupacional da «sociedade da informação». Nesta, o número de trabalhadores com ocupações ligadas à produção e à manipulação de informação (professores, animadores, advogados), assim como com ocupações ligadas à sua infraestrutura tecnológica (operadores de informática, instaladores de redes telefónicas), é superior ao número de trabalhadores com ocupações diretamente produtivas (agricultores, mineiros, operários).

¹⁷⁰ Castells (2004) inspirou-se assumidamente no conceito de “Galáxia Gutenberg” proposto por McLuhan para definir o efeito da difusão da imprensa no Ocidente. A “Galáxia Internet” assemelha-se a esta, mas num tempo em que à imprensa sucede a *World Wide Web*.

como importantes instrumentos para o alcance dos seus objetivos¹⁷¹. É assim que as TIC produzem a semântica da unidade – ou, se quisermos, da “cultura-mundo” – e, ao mesmo tempo, adquirem virtudes na preservação da diversidade. Este paradoxo impede, portanto, que se proceda à avaliação do verdadeiro papel destas tecnologias na construção do futuro.

Contudo, considerando, tal como Costa & Lacerda (*ibidem*), que as redes digitais desempenham, nos dias de hoje, o mesmo papel que as tecnologias de navegação assumiram na expansão dos séculos XV e XVI, as perspectivas que se colocam não se afiguram propriamente otimistas: a história provou que a Europa, detentora das tecnologias que permitiram cruzar os oceanos do mundo, se impôs como centro difusor da sua cultura de unidade por mais de quatro séculos. Sobre os imparáveis ciclos históricos que renovam hegemonias, era Ribeiro (*ibidem*) quem afirmava:

Tudo, nos séculos, transformou-se incessantemente. Só ela, a classe dirigente, permaneceu igual a si mesma, exercendo a sua interminável hegemonia. Senhorios velhos se sucedem em senhorios novos, super-homogêneos e solidários entre si, numa férrea união superarmada e a tudo predisposta para manter o povo gemendo (...) indiferentes a seu destino (*sic*) (p. 62)¹⁷².

Neste cenário, no qual a cultura da unidade parece mais uma vez reunir todas as condições para levar a melhor sobre a cultura da diversidade, valerá a pena lembrar, tal como Beck (*ibidem*) propõe, que, se para o passado não existe uma memória global, já a experiência presente de confrontação da sociedade planetária consigo mesma faz emergir a consciência de um futuro coletivamente partilhado. É nesta diferença que reside o sentido de oportunidade para se questionar a imparável dinâmica da “cultura-mundo”, uma vez que, tal como postula Ferguson (*ibidem*), o próprio Ocidente começa a perder a sua fé nos princípios civilizacionais que o edificaram. Aliás, o autor é da opinião que “hoje, (...), a maior ameaça à civilização ocidental não é colocada por outras civilizações mas pela nossa própria pusilanimidade – e pela ignorância histórica que a alimenta” (Ferguson, *ibidem*: 384). Deste modo, é também na diferença enunciada por Beck que emerge o espaço de afirmação que sobra à diversidade no contexto da

¹⁷¹ Tomem-se, por exemplo, os recentes movimentos de contestação em Istambul e em São Paulo, em Junho de 2013, nos quais as redes digitais assumiram uma importante função de comunicação e mobilização.

¹⁷² Citação retirada de uma obra editada no Brasil e na qual se optou por respeitar a ortografia originalmente utilizada.

atual globalização de sentido único. Afinal, como observava Habermas – em entrevista concedida ao *Libération* de 31 de Maio de 2003 – a identidade comum pode também edificar-se a partir do reconhecimento mútuo da alteridade.

A este propósito, Todorov (*ibidem*) traz à luz o exemplo da Europa da nossa contemporaneidade. Após séculos de conquista e de colonização para além das suas fronteiras, bem como de ódios e de violentas guerras no seu interior, este espaço constituído por pequenas nações conseguiu estabelecer, durante a segunda metade do século XX, uma unidade cívica e administrativa sem que isso deitasse por terra as suas múltiplas identidades culturais. A título de exemplo, o autor refere que o facto de um cidadão possuir um passaporte europeu não significa que este deixe de falar a sua língua ou que abandone as tradições do país onde nasceu, o qual, não raras vezes, se situa fora da Europa.

Em sentido contrário, é Steiner (2011) quem defende a ideia de que a Europa continua a constituir um incompreensível lugar de massacre. Após duas guerras mundiais – na realidade, duas guerras civis europeias que mataram, direta e indiretamente, cerca de 80 milhões de pessoas da Península Ibérica a Moscovo – o velho continente conseguiu o milagre de subsistir, ainda que a sua ressurreição tenha sido apenas parcial. Prova disso, segundo o autor, é a profunda crise em que se encontra mergulhado o projeto europeu nos dias de hoje, crise essa que se traduz, em primeira mão, no facto de a própria Europa estar em vias de sacrificar uma nova geração de jovens, uma vez que a mesma não possui qualquer esperança em relação ao futuro. Steiner conclui que, face a um cenário no qual já não se constroem ilusões, parece não restar mais nada. Ironicamente, a Alemanha – essa nação europeia sobre a qual pesa um terrível passado de luta pela hegemonia e pela eugenia – garante cada vez mais condições para dominar a Europa num futuro próximo. Interessa pois considerar as duas perspetivas opostas sobre a situação atual do continente europeu – onde, afinal, foi erigido o Ocidente – no sentido de evitar a armadilha que uma visão unidimensional da realidade pode constituir.

Por outro lado, são vários os países europeus que hoje representam as antigas centralidades dos impérios ultramarinos em organizações geopolíticas, geoeconómicas ou geoculturais assentes no pressuposto de que os seus membros partilham um passado e uma língua em comum. A *Commonwealth of Nations*¹⁷³ ou a Comunidade dos Países

¹⁷³ Organização intergovernamental fundada em 1931, que atualmente reúne mais de cinquenta países independentes resultantes do desmembramento do império britânico. Para além destes países, fazem também parte da *Commonwealth of Nations* Moçambique (pertencente ao antigo império português) e o Ruanda (pertencente ao antigo império belga).

de Língua Portuguesa (CPLP)¹⁷⁴ são apenas dois dos exemplos de, como num tempo pós-colonial, se procuram resolver as contradições legadas pelo colonialismo. Simultaneamente, estas organizações não deixam de representar o fim definitivo desse período da história e a passagem a um tempo diferente, no qual ex-colonizador e ex-colonizados comunicam em suposta situação de paridade. Neste aspeto, a Europa tem a retirar uma grande lição da sua própria história: só depois da renúncia às suas ambições imperialistas foi possível aceitar, ainda que tacitamente, a diversidade do mundo. Em suma, foi preciso abdicar definitivamente da ideologia de dominação para que se pudesse entrar num novo estado, em que as dinâmicas de comunicação intercultural parecem obedecer a uma lógica de maior reciprocidade.

Neste contexto emerge a indispensabilidade da análise do legado que a experiência colonial europeia concedeu ao nosso presente, nomeadamente o dos espaços de diversidade que são as comunidades geoculturais de língua comum. Tal exercício torna-se ainda mais imprescindível se partirmos da ideia, tal como propõem certos autores (*e.g.* Anderson, 1994 [1983]; Appadurai, 1997; Castells, 2003a; Hall, 1994), de que a época em que vivemos se caracteriza pela necessidade de pertença a grupos sociais significativos (nacional, étnico, religioso, linguístico, ...) capazes de produzir um sentido de identidade e de história partilhadas.

Porém, a análise das comunidades de língua e cultura no seu conjunto configuraria uma tarefa ciclópica que ultrapassaria claramente o âmbito deste trabalho: dentro da cultura europeia, os impérios coloniais ultramarinos foram vários, tendo cada um deles apresentado as suas particularidades, com espaços/tempos próprios e padrões de administração singulares, o que, conseqüentemente, aponta para a produção de reconfigurações pós-coloniais específicas. Assim, tal como na primeira parte deste trabalho, a alternativa para a viabilização desta análise será centrá-la num caso concreto, sem que isso represente uma pretensão de extrapolação ou a intenção de demonstrar um paradigma.

Para além disso, recomenda a coerência que a análise das comunidades geoculturais formadas a partir dos antigos impérios coloniais europeus recomponha uma narrativa articulada com a reflexão apresentada na primeira parte deste trabalho. O mesmo é dizer

¹⁷⁴ A Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) é uma organização internacional que reúne os países de língua oficial portuguesa. Foi criada em 1996 por Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal e São Tomé e Príncipe. Em 2002, Timor-Leste foi o oitavo país admitido nesta comunidade, depois de ter recuperado a sua independência. A CPLP tem sede em Lisboa, sendo o moçambicano Murade Isaac Murargy o seu atual secretário executivo.

que esta análise deverá circunscrever-se à atual narrativa da comunidade geocultural da lusofonia. Mais do que uma opção teoricamente fundamentada, tomar esta comunidade por objeto pretende conferir uma sequência, uma continuidade e um fim a uma investigação que, antes de mais, relaciona o passado colonial com o presente independente (e simultaneamente interdependente) em que vivemos, na análise da contradição entre poder e diversidade. Ou, se quisermos, relaciona dois episódios distintos da narrativa evolutiva da globalização: o da ordem mundial imposta no século XVI pela expansão marítima europeia e o do sistema global imposto na contemporaneidade pelos Estados Unidos ou, se preferirmos, pelo Ocidente.

Esta busca de coerência nada subtrai ao interesse que a comunidade geocultural da lusofonia desperta em si mesma enquanto objeto de estudo. Para além de se tratar de uma comunidade que fala, pensa e sente numa das grandes línguas de comunicação e cultura do mundo, trata-se também de uma comunidade significativamente representada em número de glotas: de acordo com a Internet World Stats¹⁷⁵, em 2012, existiam 253 milhões de falantes de português espalhados por todo mundo. Trata-se, ainda, de uma comunidade de culturas que aborda um espaço fragmentado, disperso por várias latitudes e longitudes do globo, no qual habitam cidadãos de diversos grupos étnicos e com diferentes modos de vida (Macedo, Martins & Cabecinhas, 2011). Trata-se, enfim, de uma comunidade que, através das suas diferentes culturas, exprime a diversidade do mundo.

Para uma melhor compreensão desta complexa comunidade geocultural, será importante tomar como ponto de partida o facto de uma parte significativa dos cidadãos que a compõem não atribuir qualquer significado especial à ideia de lusofonia: a evidência de que em outros países do mundo existem milhões de pessoas que partilham a mesma língua e algumas das formas de cultura, simplesmente, não faz parte dos seus quotidianos. Como observam Macedo, Martins & Cabecinhas (*idem*), este cenário ficou a dever-se não só à enorme distância geográfica que separa os oito países de língua oficial portuguesa e as suas inúmeras diásporas espalhadas pelo mundo, como também a uma história pós-independência na qual cada um destes países se posicionou estrategicamente noutros sistemas políticos, económicos e culturais, que não o do espaço lusófono. Concomitantemente, este distanciamento em relação ao passado histórico demonstrou-se imprescindível para a (re)construção das identidades nacionais

¹⁷⁵ <http://www.internetworldstats.com>

nesses países, inclusive em Portugal. Aliás, sobre o processo de reconstrução identitária pós-imperial do povo português, Lourenço (*ibidem*) afirmava que:

Será preciso quase meio milénio para que, de novo, após um longo desvio por todas as praias do globo, do Brasil a Timor e ao Japão, a nau portuguesa regresse, como ao seu porto de origem, a esta Europa que depois de nós, ou connosco, se perdeu no mundo (p. 44).

Com efeito, no tempo presente, a consciência coletiva em torno de uma identidade lusófona parece encontrar-se ainda longe do seu estado de consubstanciação, uma vez que só uma minoria, de entre os cidadãos lusófonos, concebe as suas pertenças a partir da língua que falam. Assim, será necessário enunciar um pressuposto fundamental para a recomposição da atual narrativa da comunidade geocultural da lusofonia: mais do que uma comunidade de facto, este conjunto composto por mais de 253 milhões de pessoas deve ser analisado como uma “comunidade imaginada”, conceito proposto por Anderson (*idem*:6) para denominar um grupo que se vai constituindo através da reunião dos potenciais membros, da gradual convergência de interesses em comum e da paulatina identificação de traços identitários partilhados, grupo esse disposto a promover processos abertos de colaboração, ainda que tudo isto se passe num plano simbólico. Para o autor, este agregado define-se pelo facto de os seus membros nunca chegarem a conhecer-se uns aos outros. Subsiste, no entanto, na mente de cada indivíduo que o compõe, uma imagem da “comunidade” a que pertence, ou na qual participa. Tal imagem capacita os membros dessa “comunidade” a conceber a participação dos restantes, bem como as fronteiras da mesma. Importa ainda reter dois aspetos fundamentais para a compreensão de uma “comunidade imaginada”: a sua horizontalidade, que permite que indivíduos com diferentes posições na sociedade façam parte dela em situação de paridade, e o papel estruturante desempenhado pelos elementos de cultura, como a história ou a literatura, no seu desenvolvimento e na sua própria autorrepresentação.

Uma “comunidade imaginada” torna-se ainda mais complexa quando se aceita que os regimes de pertença podem ser adotados (ou livremente escolhidos) mais do que herdados. Tal acontece porque a adoção de uma comunidade colide muitas vezes com fronteiras de natureza legal e com restrições de carácter simbólico relacionadas com as representações sociais dominantes entre o grupo ao qual se aspira pertencer. A título de

exemplo, valerá a pena recordar que, em Portugal, os negros e os mestiços com origem nas ex-colónias são ainda considerados enquanto estrangeiros, independentemente da sua nacionalidade portuguesa e dos seus esforços para serem percebidos como cidadãos em condições de igualdade (Cabecinhas, 2007; Carvalhais, 2007).

Por outro lado, àqueles a quem a ideia de lusofonia desperta a arte da reflexão, parece ser difícil dissociar a narrativa contemporânea desta comunidade de culturas do passado histórico de dominação, de integração intercultural e de descoberta do outro protagonizado pelos seus antepassados. A lusofonia configura-se, assim, como “...uma construção extraordinariamente difícil” (Sousa, 2006: 9), uma vez que pode ser entendida à luz de uma pluralidade de significados e de representações resultantes da experiência histórica de cada um dos povos que se exprime em língua portuguesa. O mesmo é dizer que a forma como os grupos nacionais reconstróem a sua própria história é de capital importância na definição da(s) sua(s) identidade(s). A reconstrução da história de cada nação não deixa de ser sempre um processo comparativo, uma vez que a mesma se edifica também através da leitura das interações mantidas com outros povos. Assim, a interpretação que cada grupo nacional pertencente à comunidade lusófona faz do seu próprio passado determina o seu posicionamento face ao presente, bem como o planeamento das suas estratégias para enfrentar o futuro. De acordo com Cabecinhas *et al.* (2006), são estas estratégias que definem as relações intra e intergrupais num processo dinâmico que pode pender entre a estabilidade ou a transformação, a resiliência ou o ajustamento, a definição de novas fronteiras ou seu enfraquecimento.

Desta constatação emerge, naturalmente, um segundo pressuposto, fundamental para a recomposição da narrativa identitária daqueles que falam, pensam e sentem em português: a lusofonia não é resultado de uma verdade ou de um pensamento únicos e, por este motivo, não pode configurar uma construção única e válida para todos. Atender às diferentes vozes que pensam a lusofonia a partir das várias versões da história e das várias perspetivas sobre o presente constitui-se, portanto, como cuidado imprescindível para que a narrativa desta comunidade de culturas possa ser coletivamente partilhada. Por isso mesmo, a lusofonia – concebida enquanto narrativa identitária dos povos que habitam os espaços outrora pertencentes ao império português – poderá apresentar-se, em certos casos, sob o discurso da desconstrução pós-colonial.

Neste sentido, é McMillin (2009) quem defende a ideia de que para se abordar a atual globalização é preciso escrutinar a história e as práticas contemporâneas no mapa

simultaneamente temporal, espacial e ideológico que nos é dado pelos estudos pós-coloniais. Inicialmente concebidos como uma metodologia, mais do que como uma teoria, os estudos pós-coloniais desenvolveram-se para analisar a forma como as sociedades outrora colonizadas se adaptaram ao discurso imperial, bem como as impressões legadas pelo colonialismo na cultura das mesmas. A relevância desta abordagem é enfatizada pela autora a partir da constatação de que as consequências do colonialismo – que se fazem sentir até aos dias de hoje – são coletivamente partilhadas pelas sociedades que o viveram. Daí a necessidade de tomá-la em linha de conta quando se pretende atender às atuais condições das sociedades ex-colonizadas.

Todavia, há a considerar que o pós-colonialismo não está isento de pontos fracos, como bem notou Almeida, M. V. (2002). Tendo emergido no cruzamento da crítica literária e dos estudos culturais – por sua vez, herdeiros da teoria crítica e do pós-estruturalismo – o pós-colonialismo constituiu-se como abordagem alternativa aos padrões de conhecimento estabelecidos pelo domínio ocidental, sobretudo no que toca à produção historiográfica e ao estudo de identidades sociais. Para além da recusa de todas as narrativas-mestras e do eurocentrismo que delas emana, a abordagem pós-colonial repudia as dicotomias centro/periferia ou primeiro mundo/terceiro mundo alegadamente criadas pelo colonialismo, consubstanciando uma nova constituição discursiva do mundo. Por isso mesmo, o pós-colonialismo mais radical corre o risco de substituir a verdade única do ex-colonizador pela verdade única do ex-colonizado, podendo contribuir para o fortalecimento da “Escola do ressentimento”¹⁷⁶ a que se referia Bloom (1997: 31).

Em boa verdade, a lusofonia só poderá ser legitimada como narrativa se forem evitadas ruturas que a façam perder a extraordinária amplitude da sua própria memória, motivo pelo qual procurou proceder-se, na primeira parte deste trabalho, a uma leitura aprofundada e pluridimensional do passado histórico que lhe deu origem. Assim, a recomposição de um discurso que integre as várias perspetivas sobre o passado e sobre o presente desta comunidade geocultural – a da antiga metrópole do império colonial,

¹⁷⁶ A noção de “Escola do ressentimento”, proposta por Bloom, constitui uma crítica a diversos discursos desconstrutores, entre os quais o feminismo, o marxismo ou o afrocentrismo. Naturalmente, trata-se de uma visão muito discutível, uma vez que o autor adjetiva de “ressentidos” (Bloom, 1997: 42) aqueles que procuram apresentar um discurso alternativo ao das correntes dominantes, nomeadamente quando esse discurso procura reconciliar os seus autores com o seu próprio passado.

porventura mais eurocêntrica¹⁷⁷, e as das suas ex-colônias, porventura mais pós-coloniais – procurará não uma convergência de visões, mas antes a uma tensão crítica entre as mesmas. Tal como afirmava Novais (1996: 173), “por mais que sejamos (...) objectivos, cientistas, a nossa inserção na história coloca-nos problemas que inevitavelmente são vistos de ângulos contrapostos e, por isso mesmo, interessantes (*sic*)”.

O terceiro pressuposto necessário para a recomposição da narrativa da comunidade geocultural da lusofonia emerge a partir da sua própria dimensão, extensão e fragmentação. Desta comunidade fazem parte muitos milhões de cidadãos dos oito países de língua oficial portuguesa espalhados pelos quatro grandes continentes e das suas numerosas diásporas espalhadas por todo o planeta. Logo, por óbvias limitações que se prendem com a própria natureza de qualquer trabalho de investigação, esta narrativa não pode assumir a pretensão de perscrutar exaustivamente um objeto tão gigantesco, dinâmico e complexo como uma das maiores comunidades de língua e culturas do mundo.

Ainda que correndo o risco de adotar uma abordagem parcial e incompleta quanto à diversidade de culturas e de identidades lusófonas, a recomposição desta narrativa deverá obedecer às possibilidades que se colocaram à investigação realizada, sobretudo no que diz respeito à consulta da produção bibliográfica existente¹⁷⁸. Assim, sem menosprezar a importância de outras realidades, que serão também tidas em conta sempre que oportuno e praticável, a narrativa da comunidade geocultural da lusofonia será recomposta com particular incidência no Brasil e em Portugal e, tanto quanto possível, também em Moçambique¹⁷⁹.

Para além de representarem três continentes distintos onde se fala o português – América, África e Europa – as realidades destes três países permitem ainda que se respeite o segundo pressuposto (o da integração dos vários pontos de vista), não obstante o facto de cada país de língua portuguesa possuir o seu próprio percurso histórico e um presente único. Deste modo, a atual potência emergente da comunidade

¹⁷⁷ A inclusão desta perspectiva apresenta ainda uma outra vantagem: a de a investigadora respeitar as leituras do seu próprio espaço cultural, uma vez que é portuguesa. Como referia Chaunu (*ibidem*), é difícil realizar um trabalho científico válido se o investigador não tiver em conta o seu próprio espaço cultural.

¹⁷⁸ Acerca desta dificuldade, já Almeida, M. V. (2000) referia a predominância de produção teórica portuguesa e brasileira, para além da internacional, quando o objeto de estudo é a análise contemporânea dos complexos culturais resultantes da experiência do colonialismo português.

¹⁷⁹ Apesar das nossas boas intenções, não existe uma produção bibliográfica sobre Moçambique ao nível da que existe sobre o Brasil e sobre Portugal.

lusófona, o país africano de língua oficial portuguesa mais expressivo em termos demográficos e o antigo centro do império colonial português, constituirão os principais focos da investigação que dará forma a esta narrativa.

Por fim, o quarto pressuposto para a recomposição da narrativa da comunidade geocultural da lusofonia resulta da constatação de que este coletivo encontra os seus fundamentos não só no passado e na língua comuns, mas também nas suas múltiplas formas de expressão cultural. Aliás, de acordo com Warnier (*idem*), apesar da estreita relação entre língua e cultura, e de ambas constituírem o fulcro dos fenómenos de identidade, estas não devem ser confundidas. O autor prossegue a sua reflexão postulando que certos elementos de cultura que se exprimem através de uma língua, muitas vezes não têm correspondência noutra, pelo que assimilar uma cultura é também assimilar a língua em que a mesma se exprime. Neste sentido, Warnier admite que a identidade é definida pelo conjunto de repertórios de ação, de língua e de cultura que permite a um indivíduo reconhecer a sua pertença a um determinado grupo, identificando-se com ele. Ainda assim, e apesar da sua indissociabilidade, língua e cultura não podem ser confundidas num conceito único.

Deste modo, a comunidade geocultural da lusofonia deverá ser narrada como uma comunidade de língua – ou seja, como o grupo formado pelos falantes de português, que se compreendem entre si – e como uma comunidade de culturas diversas¹⁸⁰, sem que com isso se assuma a pretensão de abordar todas as suas formas de expressão cultural. Como se afigura evidente, o espaço que cabe a este trabalho não seria suficiente para tanto. Por isso, optar-se-á por recompor uma narrativa generalista que atenda, sobretudo, às mais importantes manifestações interculturais no seio desta comunidade, entre as quais se contam, de acordo com Maciel (*idem*), a produção literária ou as migrações.

Assim, e porque como afirma Baptista (*idem*: 24), “...o conceito de lusofonia assinala (...) um lugar de “não-reflexão”, de “não-conhecimento” e, sobretudo, de “não-reconhecimento”, quer de si próprio, quer do outro”, propõe-se o exercício de recompor uma narrativa pluridimensional, desdobrada em três partes distintas, mas entrecruzadas, que traga à luz os vários entendimentos sobre o que é, e o que pode vir a ser, esta comunidade de língua e culturas.

¹⁸⁰ Embora muitas das culturas da lusofonia se expressem noutras línguas, nomeadamente línguas autóctones, como será analisado mais adiante.

Retomando as três categorias de interpretação da relação entre poder e diversidade adotadas na primeira parte deste trabalho – às quais correspondem as três diferentes concepções do mundo que Filipe II tão bem encarna e que o tríptico de Bosh tão bem simboliza – far-se-á uma breve incursão pelo vasto território da lusofonia, procurando compreender e problematizar as suas possibilidades de fazer face à imparável propagação da “cultura-mundo”. Acreditando, tal como Todorov (*ibidem*: 39), que “as ideias e os sentimentos, na aparência impotentes, podem aniquilar os impérios”, apresentar-se-ão de seguida três narrativas que, sob a ótica da dominação, da integração e da descoberta, procurarão dar-nos conta não só do presente, como também dos possíveis futuros da lusofonia.

Capítulo 1 – A narrativa da lusofonia sob a ótica da dominação: o “equívoco lusocêntrico”

Um dos entendimentos dominantes sobre a comunidade geocultural da lusofonia é aquele que a perspetiva como uma espécie de prolongamento simbólico do período colonial ou como, no dizer de Martins (2011b), um “espaço de refúgio imaginário” e de “nostalgia imperial” (p. 75), ideias que colocam Portugal no epicentro de uma construção que deve ser, acima de tudo, descentralizada e descentralizadora. Sob esta perspetiva, a redefinição identitária do Portugal pós-colonial parece não conseguir desligar-se do seu passado de dominação, uma vez que “o projecto da lusofonia refaz, supostamente pela positiva e ao nível simbólico-linguístico, as comunidades coloniais e a sua hierarquia simbólica... (*sic*)” (Almeida, M. V., 2004: 10). Assim, este “equívoco lusocêntrico” (Martins, *idem*: 75), ao persistir para além da independência das várias nações de língua oficial portuguesa, parece ameaçar o desenvolvimento de uma narrativa da lusofonia coletivamente partilhada, nomeadamente enquanto comunidade de múltiplas culturas.

A este tipo de equívoco não é alheio o facto de a história do império colonial português conhecer várias versões: a do ex-colonizador e as dos ex-colonizados. Como observa Pedreira (2000), no caso da história colonial que colocou Portugal em relação com o Brasil, a tentativa de encontrar uma perspetiva comum, entre os historiadores dos dois lados do Atlântico, acabou por se revelar mal sucedida. O mesmo acontece em relação à história que ligou Portugal a África durante o período colonial. Neste caso mais específico, a diferença entre as várias versões da história foi acentuada pela glorificação do império levada a cabo pelo governo português durante o período do Estado Novo (Cunha, 2001; Neves, 2009) e pelas guerras coloniais – em Angola, na Guiné-Bissau e em Moçambique – que, durante mais de uma década, antecederam a independência dos países africanos de língua oficial portuguesa.

Assim, há que convocar uma ideia postulada por Canclini (2007) para que esta encruzilhada de histórias legada pelo passado possa ser descortinada: a ideia de que as tensões entre forças globalizantes e dinâmicas da interculturalidade “... podem ser concebidas como uma relação entre a épica e o melodrama” (p. 32)¹⁸¹. E, na opinião do autor, o que mais interessa é compreender o que acontece quando ambas as concepções

¹⁸¹ O mesmo será dizer que a contradição entre poder e diversidade também se revela através da utilização de modelos narrativos antagónicos.

coexistem. Portanto, valerá a pena, antes de mais, interpretar o imaginário predominantemente épico dos portugueses quanto ao seu contributo para a narrativa evolutiva da globalização (ou seja, quanto à sua expansão ultramarina), bem como o registo predominantemente melodramático com que a história de dominação imperial é interpretada pela diversidade de povos outrora colonizados. Com este exercício procurar-se-á identificar alguns aspetos essenciais à compreensão do equívoco que enfatiza a lusofonia enquanto uma forma de colonialismo simbólico e extemporâneo.

Com efeito, o “primeiro império oceânico global” (Rodrigues & Devezas, 2009: 19), traçado pela trajetória de além-mar dos portugueses, foi descrito sob a forma de epopeia por escritores de dimensão universal, como Camões ou Pessoa, e por historiadores de inegável mediatismo como José Hermano Saraiva. Neste cenário, e uma vez que o passado histórico desempenha um papel essencial na formação das identidades nacionais e na forma como cada povo enfrenta o seu futuro (Mattoso, 1998; Liu & Hilton, 2005), afigura-se pertinente compreender o discurso épico da expansão portuguesa.

De acordo com Lázló (2003; 2008), os modelos narrativos estão na origem da formação de representações sociais, sobretudo quando sistematicamente repetidos nos currículos escolares, nos lugares de memória (monumentos, museus, ...) e nos media. Obedecendo a simplificações esquemáticas, estas representações tendem a orientar a perceção dos indivíduos quanto à construção das suas identidades de grupo (Wertsch, 2002). Assim, a narração épica da expansão portuguesa, propalada das mais variadas formas e através dos mais variados meios, não poderia deixar de produzir representações redutoras a partir das quais emerge a ideia de um povo pioneiro, destemido e heroico.

Por seu lado, tal como notam Licata, Klein & Gély (2007), a memória coletiva – fundada nestas narrativas impregnadas de representações simplificadoras – cumpre o papel fundamental de definir e de manter as identidades de pertença, de estabelecer uma distinção positiva do grupo face a outros, de legitimar o comportamento do mesmo e de mobilizar para a ação comum. Estando a expansão marítima profundamente enraizada na memória histórica do povo português (Cabecinhas, 2006; Cabecinhas, Lima & Chaves, 2006) como momento único e de memória perene, conclui-se que a mesma define decisivamente a construção da sua identidade nacional. E sendo muitas vezes apresentada sob a forma de epopeia – modelo narrativo utilizado para mitificar histórias consideradas excepcionais – conclui-se que a expansão imperial introduz representações exageradas ou distorcidas nesse processo de construção identitária. Lourenço (1978;

ibidem) ou Mattoso (*idem*) demonstraram-no muito bem quando, nas suas lúcidas reflexões, nos remeteram para a ideia de uma “hiperidentidade” nacional no que toca ao caso específico português. Outros autores (*e.g.* Martins, M. L. 2006a, 2006b; Baptista, *ibidem*; Cunha, *idem*, 2006) seguiram-lhes os passos, enfatizando o papel fundamental assumido pelas dinâmicas comunicacionais na construção desta espécie de hipérbole identitária. Com efeito, já Moscovici (1998) reparava que os processos de comunicação moldam as representações sociais que, uma vez partilhadas, contribuem para a perceção de uma realidade comum aos indivíduos de um mesmo grupo. Por ora, importa aqui desconstruir os significados que a epopeia, enquanto modelo narrativo sob o qual é contada a expansão portuguesa, ancora a uma dimensão de conquista e de dominação no discurso da suposta heroicidade nacional.

Estudos realizados em todo o mundo sobre memória histórica demonstram que os indivíduos tendem a evocar, sobretudo, acontecimentos relacionados com guerras e conflitos (Paez *et al.*, 2008). Várias razões parecem motivar esta proeminência do conflito nas representações sociais sobre o passado: por um lado, como notava Propp (1968), o conflito constitui um bom ponto de partida para se contar uma história; por outro, sugere o “espetáculo mágico” (Virilio, 1989: 7) do confronto entre duas forças opostas. Daí que o conflito se constitua como gerador de reações emocionais extremas, quer positivas, quer negativas (Cabecinhas & Évora, 2007), dependendo do lado em que o indivíduo ou o grupo se encontra posicionado. Assim, o conflito subjacente à conquista de mares e de novos territórios, bem como à evangelização de homens considerados desiguais – ações em que os portugueses sobressaem como povo triunfante – parece explicar a predominância da narrativa épica da expansão portuguesa, precisamente pela sua capacidade de induzir um condensado de emoções no qual, de acordo com alguns estudos (*e.g.* Cabecinhas, *idem*; Cabecinhas *et al.*, *idem*), se misturam o orgulho, a felicidade, a alegria e o fascínio. Assim, a partir da epopeia, o coletivo torna-se, no dizer de Mattoso (*idem*: 36), “...protagonista de uma história gloriosa, adquire personalidade, isto é, uma identidade compreensível para as mentes mais simples ou mais rudes”.

Este momento da história – o auge da expansão portuguesa – haveria de ser eternizado nos versos épicos de *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, atravessando assim o véu do tempo na memória coletiva do povo português. Obra maior da literatura universal, a epopeia camonianiana descreve uma história que desafia até os deuses, na qual os protagonistas são os portugueses no seu conjunto, como o seu próprio título inspira.

Segundo Mattoso (*ibidem*), “o impacto d’*Os Lusíadas* sobre o imaginário nacional é de tal ordem, que se torna difícil exagerá-lo...” (p. 35). O autor prossegue a sua reflexão evidenciando que o discurso poético e enfático que Camões imprimiu à sua obra possui um tom persuasivo inquestionável. Deste modo, todo o português não pode deixar de considerar que aquela é, de facto, a sua própria história¹⁸². A este propósito, valerá a pena recordar as considerações de Jung (1955), quando o autor afirmava que as necessidades psíquicas de cada povo podem ser identificadas a partir da obra dos seus grandes poetas.

Porém, era Godinho (1984a) quem notava que *Os Lusíadas* combinam nos seus versos a exaltação e a condenação da expansão imperialista. Com efeito, esta história excepcional de conquista dos mares não deixa de ser, ao mesmo tempo, a terrível história dos sacrifícios e das provações do outro, aquando da intrusão dos portugueses no seu pedaço de mundo. Como, no dizer de Calafate (2006a: 273), “...Camões foi tudo, projectando por isso múltiplas leituras (*sic*)”, é possível encontrar na sua obra a interseção de dois olhares distintos: um, de incontido orgulho, que canta os feitos heroicos dos portugueses; outro, de indignação, que condena a soberba de tudo querer dominar. É através deste último olhar que o poeta observa as diferenças culturais entre os portugueses e os povos de além-mar e o quanto as mesmas conduziam à incompreensão e ao conflito¹⁸³. Daí que se possa afirmar que o génio criador de Camões não se limitou a uma visão unidimensional dos acontecimentos do seu tempo, uma vez que cantou a expansão marítima portuguesa através da combinação da épica nacional com o melodrama do outro, ainda que em proporções desiguais.

Essa épica ambivalente – e, por isso mesmo, consciente dos dois lados implicados na história de dominação imperial – é também visível na obra literária de outros autores portugueses. A título de exemplo, valerá a pena evocar um excerto da autoria de Miguel Torga (1986: 138-139): “Eufóricos, porque justificados, vimo-nos por algum tempo legítimos cidadãos do mundo. Humanistas do nosso específico humanismo, até dos defeitos fizemos virtudes. Mesmo a traficar almas, a mentir e a roubar, íamos decifrando enigmas, civilizando povos, criando nações”.

¹⁸² Sobre *Os Lusíadas*, afirma Lopes, E. R. (*idem*: 21): “Os Lusíadas são a epopeia de uma pequena pátria, que descobriu e unificou o mundo, pelo conhecimento, pelo amor e pela fé”. Trata-se, sem dúvida, de uma visão unidimensional d’*Os Lusíadas* na memória coletiva do povo português.

¹⁸³ Neste sentido, valerá a pena recordar alguns versos extraídos da Elegia *O poeta Simónides, falando (A viagem para o Oriente)*, da autoria de Camões (1971: 163): “Vi quanta vaidade em nós se encerra / E nos outros quão pouca; contra quem / Foi logo necessário termos guerra”.

Em todo o caso, e ainda que pintada de diferentes tonalidades, a epopeia destaca-se como género narrativo através do qual é produzido o conhecimento coletivamente partilhado sobre os grandes acontecimentos do percurso histórico do povo português. O facto é que, como bem observa Schwartz (2010), o império foi para a nação portuguesa “prémio e promessa” (p. 22), dado que este conferia amplitude diplomática e peso nas relações internacionais a uma metrópole pequena, pobre e periférica¹⁸⁴. A este propósito, afirmava Fernández-Armesto (*ibidem*: 495): “O contraste entre a amplitude do império português e as modestas dimensões da metrópole constitui (...) um dos mais enigmáticos contrastes da história do mundo”. O autor prossegue a sua reflexão, sem deixar de inscrever o contributo da expansão portuguesa na lógica da historicidade universal e de concluir que o mesmo constitui motivo de orgulho nacional: “Os europeus ocidentais – e poucos europeus serão mais ocidentais do que os portugueses – gostam de se congratular pela forma como moldaram o passado e o presente do seu continente” (Fernández-Armesto, *ibidem*: 499). E é essa congratulação quanto ao passado que, ao persistir na produção de discursos épicos e, ao mesmo tempo, ao celebrar-se nesse mesmo género narrativo, concorre para uma ideia de lusofonia em tudo equivocada: aquela que teima em sonhar o império perdido para além do seu tempo histórico.

Pelo lado dos povos ex-colonizados, é sobretudo através do género melodramático que se recordam os atos de dominação de que foram alvo no passado. No caso dos povos africanos, esses atos prolongaram-se no tempo sob as mais variadas formas, com consequências evidentes no seu presente independente: para além dos quatro séculos de tráfico de escravos que exauriram o seu contingente demográfico (e ao qual se deu o devido destaque na primeira parte deste trabalho), há que ter em conta que as fronteiras traçadas na consumação da partilha de África pelas potências europeias não tomaram em conta as especificidades culturais e étnicas dos povos autóctones, e muito menos os seus interesses, traçando geografias artificiais que obedeceram a marcos de bacias hidrográficas (como rios e lagos) ou às coordenadas do globo terrestre. De acordo com Menezes, S. (*ibidem*), a forma como estas fronteiras foram traçadas está na origem das dissensões internas nos países africanos e, no caso mais concreto das ex-colónias

¹⁸⁴ A título de exemplo, o *Portugal dos Pequenitos*, em Coimbra, inaugurado em 1940, constituiu uma clara representação dessa amplitude, com uma componente temática consagrada às colónias. Essa componente é hoje denominada “Países de Expressão Portuguesa” e foi concluída precisamente na última ampliação deste parque temático (<http://www.portugalDOSpequenitos.pt/>).

portuguesas, constituiu a causa primeira da fragmentação nacional no quadro das lutas pela independência e das guerras civis que se lhes seguiram.

As longas guerras coloniais, através das quais Portugal procurou manter as suas possessões numa África independente, na sua quase totalidade, bem como o assassinato de alguns dos líderes históricos dos movimentos de libertação, atribuído diretamente ou indiretamente às autoridades portuguesas do Estado Novo, completam o passado de violência em que se baseiam as memórias coletivas dos povos que habitam os países africanos de língua oficial portuguesa. Não será, por isso, de estranhar que o melodrama se constitua como género predominante nas suas narrativas identitárias. Este melodrama é combinado, as mais das vezes, com uma certa épica relacionada com a luta pela libertação. A este propósito, será oportuno analisar um excerto da letra do hino nacional de Angola e um outro pertencente à letra do hino nacional de Moçambique, uma vez que os mesmos ilustram bem a forma como o passado destes países é evocado.

Ó Pátria, nunca mais esqueceremos

Os heróis do quatro de Fevereiro

Ó Pátria, nós saudamos os teus filhos

Tombados pela nossa Independência.

(Excerto da 1.^a estrofe de *Angola Avante!*, hino nacional de Angola)

Na memória de África e do Mundo

Pátria bela dos que ousaram lutar

Moçambique, o teu nome é liberdade

O Sol de Junho para sempre brilhará.

(1.^a estrofe de *Pátria Amada*, hino nacional de Moçambique)

Tanto no caso de Angola, como no caso de Moçambique, o hino nacional começa com a exaltação da memória da luta pela independência de uma pátria que não esquece os seus heróis. As datas históricas dessa luta são igualmente assinaladas: no caso de Angola, trata-se da data do primeiro ataque do Movimento pela Libertação de Angola (MPLA) contra as autoridades coloniais (4 de Fevereiro de 1961)¹⁸⁵; no caso de Moçambique, a

¹⁸⁵ Na realidade, a luta pela independência em Angola começou precisamente um mês antes, a 4 de Janeiro de 1961, com um ataque da União dos Povos de Angola (UPA) a colonos portugueses em Cassange. Todavia, este foi abafado pelas autoridades coloniais portuguesas, não tendo conhecido repercussões imediatas na opinião pública. Assim, o ataque de 4 de Fevereiro do mesmo ano, por ter ocorrido em Luanda, por ter vitimado centenas de angolanos, por ter sido presenciado por jornalistas que o noticiaram (Pinto, *idem*) e, porque não dizê-lo, por ter sido protagonizado pelo

data da independência nacional (25 de Junho de 1975), conquistada para todo o sempre, é recordada a partir de uma metáfora na qual é associada ao brilho do astro-rei. Assim, em ambos os casos, é o drama da luta contra a ocupação portuguesa e a heroicidade na vitória final que dão forma à narrativa-mestra da identidade nacional.

De acordo com Paez & Liu (2011), a memória coletiva quanto aos conflitos inscritos na história tem uma função motivacional no comportamento do grupo outrora dominado, estimulando-o para uma ação preventiva relativamente ao grupo outrora dominante. Assim, o medo de ressurgimento das ameaças do passado e a mágoa quanto às atrocidades vividas noutros tempos leva a que os povos insistam na luta contra os seus inimigos históricos, no intuito de eliminar eventuais perigos. Os conflitos do passado moldam, desta forma, os conflitos do presente através de formas agressivas de favoritismo em relação ao grupo de pertença, de sentimentos de dever de retaliação e do ódio generalizado relativamente ao grupo supostamente oponente. Por isso mesmo, os autores alertam para um conjunto de factos que se encontram geralmente associados à memória coletiva dos conflitos: essa memória encontra-se sujeita a uma seleção dos acontecimentos históricos que devem ser recordados, o que a faz ignorar outros não menos importantes; daí, a exaltação de certas glórias e a mitificação de certas perdas que dificilmente são apagadas da memória. Deste modo, para além de ritualizar e de manter as circunstâncias que reavivam o passado traumático no presente, a memória coletiva dos conflitos configura-se como um recurso simbólico que pode ser mobilizado para legitimar a agenda política do presente e do futuro.

Não surpreende pois que, face à descrição destes processos psicológicos grupais, encontremos uma forte resistência quanto à ideia de uma comunidade lusófona nos países africanos de língua oficial portuguesa, uma vez que a mesma pode ser interpretada como uma eventual reconfiguração da dominação colonial. Como esta dominação se fez sentir até 1975, a memória coletiva das guerras de libertação é ainda reforçada pela memória geracional que, segundo Paez & Liu (*idem*), perdura por cerca de oitenta a cem anos, uma vez que os elementos mais velhos do grupo que recorda viveram esses acontecimentos. Os autores enfatizam, ainda, que este tipo de conflito – as guerras pela independência – constitui-se como evento fundacional nas narrativas de afirmação das identidades nacionais, sobretudo quando as representações da guerra são associadas à memória redentora do sofrimento de um povo. Aliás, a breve análise de

movimento que ascendeu ao poder após a independência, acabou por assumir o pioneirismo da luta de libertação na memória histórica do povo angolano.

excertos das letras dos hinos nacionais de Angola e Moçambique, atrás apresentada, apontou precisamente nesse sentido.

Assim, a memória coletiva dos povos africanos dominados no passado pelos portugueses apresenta-se como um poderoso obstáculo à constituição de uma comunidade lusófona, uma vez que a antiga metrópole do império colonial pode ainda ser perspetivada enquanto lugar de onde vem o perigo. Daí que o registo melodramático sobre o passado de dominação colonial se transfira facilmente para os discursos sobre o presente independente, nomeadamente quando o fantasma do prolongamento imperial se apresenta sob a forma de uma comunidade geocultural de língua comum.

A título de exemplo, refira-se o pensamento de Ngomane (2012), intelectual moçambicano que defende a ideia de que o seu país não tem como ser lusófono. Insurgindo-se contra o apagamento das narrativas fundadoras do seu povo, perpetrado pelo regime colonial, o autor postula que só uma certa ignorância ou obscuros interesses políticos podem justificar a insistência no rótulo “indivíduo de expressão portuguesa” ou “lusófono”, quando se pretende adjetivar um cidadão moçambicano. Para justificar a sua posição, Ngomane enfatiza que a esmagadora maioria da população do seu país tem como língua materna uma das muitas línguas bantu e que o português oficial de Moçambique, falado quase sempre como segunda língua, não pode configurar a matriz cultural de um povo caracterizado por um panorama linguístico tão diverso¹⁸⁶.

Mesmo que a comunidade lusófona procure afirmar-se pela diversidade das suas culturas, há que ter em conta que é precisamente através das singularidades características do viver social de cada povo que mais se concretiza a afirmação da sua identidade. Este processo de afirmação identitária estava já presente nos discursos dos líderes independentistas das ex-colónias portuguesas, que enfatizavam a dimensão cultural da sua luta pela libertação face ao jugo português. Numa conferência¹⁸⁷ realizada nos Estados Unidos, em 1970, em memória de Eduardo Mondlane, assassinado no ano anterior, supostamente pelo poder repressivo da metrópole¹⁸⁸, dizia Amílcar Cabral (*in* Sanches, *idem*):

¹⁸⁶ Ngomane (2012) conclui a sua argumentação da seguinte forma: “Lusófonos, é? Só se for no quadro do velho sonho imperial português do além-mar, do ‘Minho a Timor’. Felizmente, e que se saiba, esse sonho ruiu, desmoronando-se completamente com a independência das ex-colónias portuguesas há 36 anos. E então?” (p. 24).

¹⁸⁷ *Libertação nacional e cultura*.

¹⁸⁸ Pinto (*ibidem*) apresenta algumas dúvidas sobre a autoria do assassinato de Eduardo Mondlane, uma vez que o mesmo pode ter partido de facções nacionalistas moçambicanas que se opunham às suas ideias e à sua forma de atuação.

A história ensina-nos que, em determinadas circunstâncias, é fácil ao estrangeiro impor o seu domínio a um povo. Mas ensina-nos igualmente que (...) ele só se pode manter com uma repressão permanente e organizada da vida cultural desse mesmo povo (...). Com efeito, pegar em armas para dominar um povo é, acima de tudo, pegar em armas para destruir ou, pelo menos, para neutralizar e paralisar a sua vida cultural (p. 357).

Vemos assim que, se o domínio imperialista tem como necessidade vital praticar a opressão cultural, a libertação nacional é, necessariamente, um *acto de cultura (sic)* (p. 361).

Perante esta perspectiva compete ao movimento de libertação definir claramente os objectivos da resistência cultural, parte integrante e determinante da luta (*sic*) (p. 373).

Será ainda de salientar que a curta história pós-independência das nações africanas de língua oficial portuguesa – marcada por dissensões e, em alguns casos, por guerras civis – conduz a que as suas culturas, elementos distintivos necessários à afirmação das identidades nacionais, necessitem, antes de mais, da sua consubstanciação. A sua integração espontânea, sem mágoas e sem medos, num coletivo de identidade transnacional, como é a comunidade geocultural da lusofonia, só se afigura possível, deste modo, quando o processo de reconciliação destes povos com o seu próprio passado se encontrar definitivamente encerrado.

No Brasil, o melodrama enquanto género narrativo pode ser também descortinado na obra dos intelectuais que mais se destacaram no período pós-independência. Gonçalves Dias¹⁸⁹, nome maior do romantismo brasileiro, exaltava da seguinte forma as virtudes do seu Brasil natal em relação a um Portugal onde não conseguia ser feliz, na sua célebre *Canção do Exílio*¹⁹⁰:

¹⁸⁹ Gonçalves Dias (1823-1864) era filho de um comerciante português e de uma mestiça brasileira. Tendo nascido no Brasil, foi enviado para Portugal aos quinze anos de idade para prosseguir os seus estudos. Depois de concluir o curso de Direito na Universidade de Coimbra, regressou ao Brasil, onde se destacou como advogado, jornalista, poeta, etnógrafo e dramaturgo. É considerado o maior nome do romantismo brasileiro por ter incorporado a ideia de Brasil na literatura do seu país. Entre os seus pares, dizia dele José de Alencar que se tratava do poeta nacional por excelência (*in* Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira, 1960).

¹⁹⁰ Poema transcrito a partir do painel multimédia exibido no Museu de Língua Portuguesa, em São Paulo, no dia 18 de Setembro de 2012.

Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá;
As aves que aqui gorjeiam,
Não gorjeiam como lá.

Nosso céu tem mais estrelas,
Nossas várzeas têm mais flores,
Nossos bosques têm mais vida,
Nossa vida mais amores.

Em cismar, sozinho, à noite,
Mais prazer encontro eu lá;
Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá.

Minha terra tem primores,
Que tais não encontro eu cá;
Em cismar - sozinho, à noite -
Mais prazer encontro eu lá;
Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá.

Não permita Deus que eu morra,
Sem que eu volte para lá;
Sem que desfrute os primores
Que não encontro por cá;
Sem qu'inda aviste as palmeiras,
Onde canta o Sabiá.

É na saudade da pátria, desse novo país onde o céu e a terra possuem mais primores, que o poeta entoa o seu drama íntimo: o de viver em Portugal. Esta abordagem nacionalista tornou o poema de Gonçalves Dias num dos mais emblemáticos da cultura brasileira. Prova disso é a sua frequente aparição em manuais escolares, bem como as recriações de que foi alvo¹⁹¹ e as numerosas incursões intertextuais que inspirou. Note-se que o sétimo e oitavo versos deste poema – “Nossos bosques têm mais vida/Nossa vida mais amores” – fazem parte da letra do hino nacional do Brasil, o que remete para um processo de construção identitária que ocorre através da afirmação de características distintivas positivas em relação à antiga potência colonial.

À subtileza e à contenção deste discurso melodramático não será alheia a atipicidade do processo de independência e de construção da nação brasileira. Ao invés do que aconteceu noutras colónias, a independência foi pacífica, tendo sido concretizada precisamente por portugueses. Sobre este assunto, esclarece Novais (*idem*: 179):

¹⁹¹ A título de exemplo, refira-se a *Canção do Exílio* de Casimiro de Abreu, ou a *Nova Canção do Exílio* de Carlos Drummond de Andrade.

[No Brasil,] a Independência e a criação do estado nacional não é feita nem pelo colonizador, nem pelo colonizado, mas pelo colono. Esta camada, ao projectar o estado nacional, não se pode identificar com o colonizador nem com a metrópole, porque é contra eles que está a emergir a história, e muito menos com o colonizado, porque quer continuar a colonizá-los (*sic*).

Assim, e sem que de Portugal viesse o perigo, foi na oposição à ex-metrópole que se construíram as primeiras narrativas de formação da identidade nacional do povo brasileiro.

A partir destas reflexões poder-se-á afirmar que o “equivoco lusocêntrico” se fundamenta em duas ideias que não são mais do que as duas faces da mesma moeda: por um lado, a crença numa relação supostamente privilegiada de Portugal com as suas ex-colónias – ou seja, a crença num certo império para além do império que “... ajude [os portugueses] hoje a sentirem-se menos sós e mais visíveis nas sete partidas do mundo” (Martins, M. L., 2006a: 80) – que subsiste nos setores mais conservadores da sociedade portuguesa e em certos discursos políticos e culturais; por outro lado, a ideia disseminada entre as elites das esferas africanas e brasileira de que a lusofonia serve apenas os interesses de Portugal em manter uma espécie de supremacia póstuma sobre os restantes países onde se fala o português. Trata-se, portanto, de um entendimento da lusofonia que assenta, antes de mais, em ideias equivocadas e parcializadas, fundadas na memória histórica do império colonial português, que, ora pela épica, ora pelo melodrama, coloca em tensão os vários povos que constituem esta comunidade de múltiplas culturas.

Esta tensão foi acentuada pela história dos movimentos migratórios realizados dentro da Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP), nomeadamente daqueles que conduziram cidadãos dos países outrora colónias à antiga metrópole. É Feldman-Bianco (2007) quem nos relembra que tensões como as desencadeadas pelo tratamento discriminatório dado pelo governo português aos imigrantes brasileiros, durante os primeiros anos da década de 90 do século passado, levaram a uma espécie de reinterpretção do passado colonial. Dos dois lados do Atlântico, este assunto mereceu a atenção dos media, quer através de cobertura noticiosa, quer através da publicação de artigos e de cartoons que caricaturavam o outro sob o espectro de estereótipos negativos. Este não deixa de constituir um bom exemplo dos processos psicológicos

grupais desencadeados pela memória coletiva descritos por Paez & Liu, uma vez que os antagonismos do passado foram reavivados no presente deste episódio.

Em todo o caso, a comunidade brasileira em Portugal não pararia de crescer nos anos seguintes: em 2002, esta era constituída por 24 868 indivíduos, o que representava 10,4% da população imigrante; em 2009, os imigrantes brasileiros tinham ascendido a 116 220, tornando-se assim no contingente estrangeiro mais expressivo (25%) residente em solo português (Lopes, E. R., 2011).

Também Estrela (2011) traz à luz a questão das condições de vida dos imigrantes lusófonos em Portugal. Tendo por ponto de partida a mobilização dos moradores de um bairro degradado e periférico dos arredores de Lisboa – maioritariamente imigrantes oriundos dos vários países lusófonos – após a decisão camarária de despejo coletivo, o autor questiona a legitimidade das instituições democráticas quando estas impedem a participação dos cidadãos na tomada de decisões. Na sua análise, Estrela destaca o comportamento discriminatório do executivo camarário perante os pedidos de audiência e perante a participação nos plenários da Assembleia Municipal por parte de cidadãos maioritariamente excluídos do mercado eleitoral. O autor nota, não sem uma ponta de ironia, que o mesmo executivo havia promovido geminações com municipalidades em vários países de língua oficial portuguesa.

A propósito do caso descrito por Estrela, será necessário salientar que, para além da comunidade brasileira, também as comunidades cabo-verdiana (48 845 indivíduos), angolana (26 557 indivíduos) e guineense (22 945 indivíduos) se encontravam entre as mais representadas em Portugal, no ano de 2009 (Lopes, E. R., *idem*). Convirá também realçar que as dificuldades de integração destes imigrantes na sociedade portuguesa, bem como a persistência de práticas de exclusão às quais os mesmos estão sujeitos, têm, na opinião de Maciel (*ibidem*: 306), “... contribuído para alimentar as tensões e perpetuar antigos quadros mentais herdados da experiência colonial”.

Todavia, se nas duas últimas décadas do século XX os movimentos migratórios no espaço lusófono trouxeram um elevado número de cidadãos das ex-colónias até Portugal, a verdade é que, nos últimos anos, as migrações em sentido contrário se têm vindo a acentuar: nos dias de hoje, são cada vez mais os portugueses que procuram novas experiências de trabalho e de vida no Brasil, nos países africanos de língua oficial portuguesa e em Timor¹⁹². Sobre esta apetência, registada igualmente em anteriores

¹⁹² Lopes, E. R. (*ibidem*) enfatiza as baixas taxas de empregabilidade em Portugal, comparativamente às dos restantes países da CPLP, a partir de dados do Banco Mundial em 2009. O autor nota ainda que o Brasil é o país que melhor

períodos da história, afirma Lourenço (*ibidem*: 50): “Portugal encoraja de preferência esta emigração. O emigrante prolonga, sob uma outra forma, a nossa presença colonizadora (...) e permanece numa imensa casa onde se fala com doçura a sua própria língua”.

Tal visão neocolonialista da emigração portuguesa em direção a países que resultaram da desagregação do antigo império tende a acentuar as tensões no interior da comunidade lusófona, especialmente quando a épica do passado molda atitudes e discursos de dominação no próprio contingente de emigrados. A sobrançeria de muitos portugueses em relação ao Brasil era já assinalada por Torga (1969), na seguinte afirmação: “É preciso que a prosápia reinol dê lugar a uma digna humildade diante de um edifício social de que lançou os alicerces mas não podia prever nem comandar todo o possível desenvolvimento e complexidade” (p. 13). O autor prosseguia a sua reflexão, notando que o etnocentrismo com que os portugueses interpretavam a realidade brasileira constituía mais um dos fatores desta problemática relação: “É tanto quanto possível metidos na pele dum brasileiro que nós temos de reagir ao Brasil. Com olhos teimosos de cá, com bitolas especificamente nossas, nunca poderemos compreender ou pressentir sequer a sua ínfima significação” (*idem*: 20-21).

Os mais recentes movimentos migratórios que têm conduzido milhares de portugueses até aos países outrora colónias apresentam, ainda, uma particularidade que não pode ser ignorada, sobretudo quando se pensa no seu contributo para o acentuar da visão neocolonialista que importa ao “equivoco lusocêntrico”: grande parte destes novos emigrantes constitui mão-de-obra qualificada, necessária ao desenvolvimento das economias dos países de acolhimento.

Cogo & Badet (2013) referem que no Brasil, país com longa tradição de imigração, é manifesta a recente chegada de milhares de europeus com elevados níveis de escolaridade e de especialização profissional, de entre os quais sobressaem, como os mais representativos em número, espanhóis e portugueses¹⁹³. Para além de representarem um precioso contingente de recursos humanos qualificados, matéria em que o Brasil é ainda claramente deficitário, estes imigrantes, segundo as autoras, assumem a função de reafirmação e de reatualização da matriz europeia da cultura

comportamento tem demonstrado nesta matéria, nos últimos anos, com as taxas de empregabilidade a acompanhar as taxas de crescimento económico.

¹⁹³ Estes novos imigrantes têm vindo a engrossar o contingente português no Brasil que, já em 2003, representava a terceira maior diáspora lusa, com cerca de 700 000 indivíduos (Lopes, E. R., *ibidem*).

brasileira, percebida como positiva nos seus valores e nas suas contribuições para o desenvolvimento do país¹⁹⁴. Neste contexto, as considerações de Spivak (*ibidem*) acerca de práticas pós-coloniais de reprodução do colonialismo parecem produzir sentido, quando a autora postula: “*yesterday’s imperialism, today’s “Development”*”¹⁹⁵ (p. 124). Daqui se depreende um antagonismo de síntese incerta, uma vez que à desejabilidade da integração de uma massa humana capaz de produzir bem-estar económico e social, se opõe a indesejabilidade da reprodução de práticas que simbolizem novas formas de dominação. A este propósito, um estudo conduzido por Martins, D. (2013) revela que grande parte dos novos imigrantes portugueses em países lusófonos possuía representações desajustadas sobre a realidade que os aguardava nos países de acolhimento, antes da experiência de emigração. Com efeito, esta revelou-se bem mais difícil do que o esperado, não só devido às diferenças culturais, como também por estilhaçarem a miragem de uma aceitação sem reservas e de uma integração social plenamente desejada por parte das populações locais. A desconfiança de que são alvo, sobretudo nos países africanos de língua oficial portuguesa, para além de dificultar a resolução de questões de carácter prático – como a obtenção de documentação, de autorizações, de vistos, etc. – reaviva, muitas vezes, as tensões contidas na memória de um passado colonial que não deixa de fazer parte do presente independente.

Como não interpretar, em todos estes factos relativos aos fluxos migratórios entre países lusófonos, narrativas épicas ou melodramáticas que opõem a hegemonia à diversidade? Nos últimos anos, o “equivoco lusocêntrico” tem também gravitado em torno de um eixo que se apresenta polémico: o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa. Na realidade, como bem observam certos autores (*e.g.* Fiorin, 2008; Lopes, E. R., *ibidem*), a necessidade de uniformização das grafias do português não é assim tão nova, já que a mesma remonta às primeiras décadas do século XX, período no qual os governantes portugueses da I República (1910 – 1926) introduziram simplificações ortográficas sem a devida concertação com os seus homólogos brasileiros. Mais tarde, no ano de 1945, um tratado com vista à normalização da língua escrita em Portugal e da língua escrita no Brasil chegou a constituir promessa, embora logo deitada por terra pelo facto de o

¹⁹⁴ As reflexões de Almeida, M. V. (*idem*) sobre a tradição de receção de imigrantes europeus no Brasil são bem elucidativas sobre a desejabilidade dos mesmos, dado o seu papel no processo de branqueamento de peles e de cultura num país onde, supostamente, se cultivava a “democracia racial”. Daqui resulta uma oposição entre as autorrepresentações do Brasil enquanto nação híbrida e as autorrepresentações do “...Brasil enquanto nação neo-europeia nas Américas... (*sic*)” (p. 192).

¹⁹⁵ “O imperialismo de ontem, o “Desenvolvimento” de hoje” (tradução nossa).

Congresso Nacional Brasileiro não ter ratificado esse acordo. De acordo com Fiorin (*idem*), tal situação ficou a dever-se ao posicionamento da elite intelectual brasileira, que advogava que a independência em relação a Portugal não deveria ser apenas política, mas também cultural. A partir deste e de outros episódios, o autor conclui que, no Brasil, a autoridade de Portugal em matéria de língua nunca foi reconhecida.

Porém, a dupla grafia do português – a utilizada no Brasil e a utilizada nos restantes países de língua oficial portuguesa – impunha limitações à dinâmica do próprio idioma enquanto língua internacional, uma vez que, de entre as que possuíam esse estatuto, se tratava da única que apresentava esta característica de forma manifesta (Lopes, E. R., *ibidem*). A isto acrescia ainda o facto de as variações ortográficas usadas em cada um dos casos serem consideradas incorretas por aqueles que não as utilizavam, o que não acontecia com as variações do inglês grafado em Inglaterra e nos Estados Unidos ou do espanhol grafado em Espanha e na Argentina. Tal situação conduziu a que os documentos elaborados pelas organizações internacionais que adotam o português como língua oficial tivessem de ser escritos nas duas variantes (Fiorin, *ibidem*), bem como à necessidade de realização de diferentes traduções, quer literárias, quer técnicas, em Portugal e no Brasil (Lopes, E. R., *ibidem*).

Daí que as negociações com vista à ratificação de um acordo ortográfico tenham prosseguido nas últimas décadas do século passado e no início da primeira década do século XXI, com avanços e recuos que adiaram a sua efetiva aplicação. Finalmente, em 2008, o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa – assinado em 1990, por todos os países então envolvidos, e em 2004, por Timor-Leste – foi ratificado pelo Brasil, por Cabo Verde, por Portugal e por São Tomé e Príncipe, tendo entrado em vigor no Brasil¹⁹⁶ e em Portugal¹⁹⁷ logo no ano seguinte. No presente momento, só Angola e Moçambique ainda não ratificaram todos os documentos conducentes à introdução desta reforma.

Embora muito centrado em questões de política da língua, o debate em torno do Acordo Ortográfico não deve deixar de atender também a questões de contorno cultural. Como bem observam Hanna, Brito & Bastos (2010), qualquer discussão em torno da unidade de uma língua requer que se estude os seus falantes e os seus falares, quer quanto à

¹⁹⁶ O Brasil aplicou o Acordo em Janeiro de 2009, tendo estipulado um período de três anos para a transição definitiva para a nova grafia (Carvalho & Cabecinhas, 2010).

¹⁹⁷ Pelo seu lado, Portugal aplicou o Acordo em Maio de 2009, estabelecendo um período de seis anos para a transição. Deste modo, só em Maio de 2015 este processo estará definitivamente concluído (Carvalho & Cabecinhas, *idem*).

trajetória histórica de adoção da mesma (o que já feito para a língua portuguesa, embora de forma muito geral, na primeira parte deste trabalho), quer quanto aos traços culturais singulares e aos hibridismos locais dos diferentes grupos que a falam (o que, naturalmente, constituiria matéria para um outro trabalho). As autoras prosseguem a sua reflexão, postulando que a língua portuguesa, “...que na sua diversidade permite vivermos o fado; rezarmos o terço; dançarmos ao batuque dos negros; respeitarmos os orixás...” (Hanna, Brito & Bastos, *idem*: 109), faz de todos quantos a falam lusófonos, motivo aparentemente bastante para um consenso quanto à implantação do Acordo Ortográfico. Porém, como a análise crítica das culturas lusófonas remete para a complexidade das suas interações, a unidade da língua portuguesa (apesar de todas as variantes) deve ser contrastada com a heterogeneidade dos espaços da sua oficialidade. O mesmo é dizer que as identidades culturais se desenvolvem na subjetividade de práticas e de significados, para além das políticas da língua.

A este propósito, valerá a pena trazer à luz os resultados de um estudo conduzido por Carvalho & Cabecinhas (2010) junto a uma amostra de estudantes universitários portugueses. Este estudo dá conta de como a assunção do Acordo Ortográfico é percecionada como uma submissão do português falado no país de onde a língua é originária em relação ao português “corrompido” falado numa ex-colónia (o Brasil). Por isso mesmo, tal reforma é encarada como uma ameaça à identidade nacional por parte dos sujeitos da amostra, supostamente cidadãos que se encontram entre as camadas mais bem informadas da população portuguesa. Não admira, pois, que alguns jornalistas, escritores e académicos em Portugal se recusem expressamente a adotar o Acordo nos seus escritos, mesmo quando são estes difundidos no cenário mediático.

Na realidade, conforme notado por Fiorin (*ibidem*), as diferenças entre a grafia brasileira e a grafia portuguesa não são assim tão significativas, pelo que não existem motivos que impeçam um bom entendimento quanto à adoção desta reforma. Note-se, ainda, que as regras estipuladas no Acordo não uniformizam integralmente a ortografia da língua portuguesa, uma vez que as mesmas se pautam pela consonância entre grafia e fonia. A título de exemplo, refira-se a manutenção das diferenças ortográficas entre palavras pronunciadas de diferentes formas, como *eletrônico* e “eletrónico” ou *hormônio* e “hormona”.

Serão também razões relacionadas com a identidade cultural que levam a que Angola ainda não tenha ratificado o Acordo Ortográfico. Segundo Lopes, E. R. (*ibidem*), o governo deste país africano reclamou reciprocidade na sua aplicação, sendo para isso

necessária a integração de vocabulário específico angolano no glossário comum da língua. Tal procedimento, que requer um estudo e um trabalho técnico rigorosos, tem atrasado o processo de adesão de Angola e dos angolanos a um tratado que já se encontra aplicado, ou em fase de aplicação, na maior parte dos países de língua oficial portuguesa.

Deste modo, as reações geradas pelo Acordo Ortográfico mais não fazem do que adiar o desenvolvimento do mercado intracomunitário da língua – com implicações significativas nos programas de educação formal, na comunicação entre pessoas, empresas e instituições e na circulação de produtos culturais como livros e materiais didáticos (Lopes, E. R., *ibidem*) – bem como travar a difusão internacional do idioma (Fiorin, *ibidem*), num mundo cada vez mais globalizado.

Por outro lado, como observam Casagrande & Bastos (2010), a variabilidade da língua portuguesa permanece na unidade imposta “...a partir do domínio português com todo o sentimento metropolitano do país europeu que conquistou o mundo” (p. 91), mesmo quando a este facto se contrapõem sentimentos de nacionalidade dos povos ex-colonizados. Assim, segundo as mesmas autoras, as variantes do português têm uma natureza predominantemente estilística, “...abarcando todas as manifestações interacionais entre lusofalantes, [o que] aponta para a imensa riqueza plural e para a surpreendente unidade linguística dessa língua falada por cerca de duzentos [e cinquenta e três] milhões de pessoas no mundo” (Casagrande & Bastos, *idem*: 91).

Valerá a pena concluir a análise do processo de implementação do Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa à luz das ideias de Bourdieu (1989) sobre o “poder simbólico”, que é “...esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (pp. 7 – 8). Partindo da premissa que a língua constitui um “sistema simbólico” ao mesmo tempo estruturante e estruturado, o autor apresenta-a como instrumento de conhecimento e de comunicação que adquire poder na construção da realidade, estabelecendo uma ordem gnoseológica e um sentido imediato do mundo. Deste modo, ao determinar o consenso, a língua cumpre a função política de legitimação da dominação, acumulando o poder simbólico de reproduzir as hierarquias que separam as classes dominantes das classes dominadas.

Neste sentido, as dificuldades quanto à ratificação e à aplicação do Acordo Ortográfico nos países lusófonos relevam uma comunidade viva e atuante, que se resolve mais pelo debate e pela competição do que pelo consenso. O mesmo é dizer que se trata de uma

comunidade que não ignora a enorme dimensão do “poder simbólico” e que, por isso mesmo, se vai construindo lentamente a partir da síntese de vários antagonismos. Prova disso, é a própria língua portuguesa, enquanto “sistema simbólico” sujeito à ação política, que só se constitui como estruturante e estruturada a partir da participação ativa dos vários agentes em jogo.

Ainda assim, as tensões que alimentam o “equívoco lusocêntrico” parecem estilhaçar as possibilidades de formação de uma consciência coletiva em torno da identidade lusófona, ditando o permanente adiamento da consubstanciação de uma das comunidades geoculturais mais diversas do planeta, com consequentes perdas recíprocas no contexto da atual globalização de sentido único, ou seja, no contexto da “americanização do mundo” (Beck, *ibidem*: 306). De acordo com Lopes, E. R. (*ibidem*), este cenário coloca-se porque

No âmbito da Lusofonia subsiste o perigo da memória passadista, do saudosismo, do oportunismo que visa segundas intenções nas actuais (...) relações entre países lusófonos. É um efeito do passado transferido para o presente e não poderia deixar de ser assim, enquanto o efeito da memória se sobrepuser ao efeito do projecto (*sic*) (p. 38).

Neste sentido, a comunidade geocultural da lusofonia, ao ser entendida a partir de uma narrativa de dominação, ora épica, ora melodramática, assente na pior memória histórica do império colonial português, não tem como configurar um movimento de resistência capaz de responder aos desafios de preservação da diversidade colocados pela propagação da “cultura-mundo”. Por isso mesmo, e retomando Canclini (*idem*), torna-se imperativo reinventar narrativas alternativas à épica e ao melodrama que nos deem conta das recomposições do mundo que se produzem nos dias de hoje.

Então, para que esta comunidade de múltiplas culturas encontre possibilidades que lhe permitam constituir-se, de facto, como uma dessas recomposições, será necessário fundá-la a também a partir de outras narrativas. Em boa verdade, a dominação sob a qual a história da expansão marítima e do império colonial portugueses foi recontada na primeira parte deste trabalho não encontra qualquer paralelismo nas atuais condições do mundo contemporâneo: essa expansão e esse império desapareceram radicalmente, sendo a ideia de lusofonia a sua prova mais evidente. Assim, as narrativas da integração e da descoberta a partir das quais o passado histórico foi também recordado parecem

encerrar potencialidades que merecem ser descortinadas no âmbito da construção da comunidade geocultural da lusofonia. Sem épicos e sem melodramas, ainda que convocando sempre a tensão entre forças globalizantes e dinâmicas de interculturalidade, é esse o exercício que os dois próximos capítulos nos propõem.

Capítulo 2 – A narrativa da lusofonia sob a ótica da integração: a encruzilhada entre língua e identidade

A lusofonia pode ser também entendida como um ponto de confluência de identidades distintas e dispersas em diferentes momentos e em diferentes espaços (Cunha, 2010). Trata-se de uma perspectiva que enfatiza as diversas identidades locais, regionais e nacionais presentes nos diversos espaços onde se fala português, mais do que uma identidade transnacional capaz de consubstanciar uma comunidade geocultural da lusofonia. Este entendimento afigura-se problematizante, sobretudo se atendermos à ideia de Dolby (2006) de que a identidade é formada e expressa-se, simultaneamente, a partir de relações de poder. E, se no passado, as relações de poder no espaço lusófono se exprimiram através do binómio colonizador / colonizado, hoje essas mesmas relações exprimem-se através de uma complexa rede de interesses políticos, económicos e culturais (Lança, 2010), na qual os fluxos se reconfiguram incessantemente.

Durante o período colonial, a língua portuguesa – elemento identitário fundamental à volta do qual gravita a comunidade geocultural da lusofonia – foi uma das mais indeléveis expressões desse poder, facto ao qual se prestou a devida atenção na primeira parte deste trabalho. É Rothwell (2002) quem enfatiza que cada língua possui um conjunto de idiossincrasias que afetam e refletem o carácter do conjunto de indivíduos que a falam. Assim, a língua, em simbiose com os seus falantes, constitui-se como organizadora de pensamento e enquanto formadora de identidades. Neste sentido, o autor refere-se à língua portuguesa enquanto instrumento de dominação colonial, procurando deitar por terra a ideia propalada pelo sociólogo brasileiro Gilberto Freyre de que o processo colonial português teve características muito diferentes dos demais processos do colonialismo europeu. Com efeito, no entendimento de Rothwell, as diferenças não foram assim tão significativas se atendermos à importância da disseminação da língua enquanto forma de dominação cultural. A este propósito, Ermelindo Mucanga, personagem ficcional do romance *A Varanda do Frangipani* de Mia Couto, moçambicano nascido e crescido durante a época colonial, esclarece bem a sua condição quando afirma: “Me educaram em língua que não me era materna. Pesava sobre mim esse eterno desencontro entre palavra e ideia” (Couto, 2006: 121). Ermelindo Mucanga personifica, deste modo, a figura do assimilado: aquele que, em contexto colonial, submetia a sua língua materna perante a força da língua do colonizador, a

única legítima¹⁹⁸. Num outro registo de escrita, Mia Couto (2009) reforçava esta ideia, ao referir que os assimilados se viam obrigados a virar as costas às suas raízes culturais, de modo a garantir a sua integração na sociedade inventada pelo aparelho do estado colonial. Este panorama linguístico no Moçambique colonial é sancionado por Lopes, A. J. (2013), uma vez que, de acordo com o autor, as línguas nativas eram desprezadas, reduzidas à categoria de dialeto, por serem interpretadas como meros conjuntos de sons articulados.

Surpreendentemente (ou talvez não), após a independência, a língua portuguesa continuou a ser promovida pelos governos dos diferentes países africanos que a adotaram como oficial. Teyssier (*ibidem*) evidenciava que, apesar de o português ter assumido o estatuto de língua oficial nesses cinco países, apenas uma parte da população conseguia utilizá-lo de forma proficiente. No entanto, as elites governantes referiam a sua utilidade prática e manifestavam o desejo de o expandir, sem com isso perder de vista a salvaguarda das línguas nacionais. Neste contexto, a expansão do português falado em Angola, em Cabo Verde, na Guiné-Bissau, em Moçambique e em São Tomé e Príncipe não ofuscava o uso quotidiano dos crioulos e das línguas nacionais que continuavam a manter a sua vitalidade.

No caso concreto de Moçambique, Namburete (*idem*) repara que a coexistência de cerca de três dezenas de línguas nacionais com o português oficial se deve ao facto de este país constituir um conglomerado de culturas diversas reunidas num mesmo espaço. Neste sentido, o autor defende que “... Moçambique é um conjunto de várias nações dentro das delimitações geográficas estabelecidas aquando da partilha de África pelas potências colónias (*sic*)” (Namburete, *ibidem*: 102). Paralelamente, conforme observa Lopes, A. J. (2004), o português, língua materna de apenas 4,8% dos cidadãos moçambicanos, é a língua adotada na administração, na educação e nos media.

Não surpreende, pois, que mais de 40% da população de Moçambique fale e compreenda a língua trazida pelo ex-colonizador¹⁹⁹ como segunda língua. Esta é uma percentagem bastante significativa no contexto nacional, nomeadamente se atendermos ao facto de o emakhuwa – a língua materna com maior expressão em Moçambique – ser

¹⁹⁸ Como nota Martins, M. L. (no prelo), os assimilados incarnavam a redução da distância entre brancos e negros. Embora essa distância não fosse intransponível, a verdade é que a condição de assimilado pressupunha a submissão do negro ao universo do branco. O autor enfatiza esta ideia a partir da seguinte afirmação: “Sem dúvida que a representação do negro como “assimilado” exprime uma relação de dominação, a um tempo simbólica, social, económica e política” (s/p).

¹⁹⁹ Segundo os dados de que se serve o autor, a percentagem de falantes de português enquanto língua segunda situa-se perto dos 40%.

falado por cerca de 25,6% da população total. Tal panorama linguístico ficou a dever-se, de acordo com o autor, às políticas levadas a cabo pelas autoridades moçambicanas que, após a independência de 1975, decidiram dar continuidade às práticas herdadas do regime colonial. Aliás, recuando um pouco na história, é possível perceber que já os combatentes pela libertação nacional, que falavam diversas línguas, haviam adotado o português como língua de comunicação. Assim, a língua do opressor passou a constituir-se como língua de unidade entre os combatentes, ganhando uma nova dimensão. Com a independência, essa mesma língua significaria a preservação da integridade do território e da unidade entre os moçambicanos; por isso, a sua promoção por parte das autoridades fazia parte de uma estratégia meditada que visava o objetivo da integração nacional. A este propósito, é Cortesão (2010) quem evidencia que, em Moçambique, a escolarização de crianças em língua portuguesa constitui um instrumento de coesão de forma a unificar identidades dispersas pelas diferentes etnicidades que compõem a paisagem demográfica daquele país. Ainda assim, as línguas autóctones não deixam de ser protegidas pelas políticas educativas oficiais, continuando a ser faladas como línguas maternas pela grande maioria da população. Daí que a coexistência entre a conservação das línguas autóctones e a expansão do português deva ser interpretada como forma de preservação das diversas identidades locais e, ao mesmo tempo, como forma de promoção da unidade nacional. Fundado nesta experiência, Lopes, A. J. (2013) propõe a ideia de que o multilinguismo vivido em Moçambique é revelador do seu multiculturalismo.

Em sentido idêntico, Olinda Beja, escritora são-tomense, em entrevista concedida a Macedo & Marques (2010), repara que no seu país “o português é a língua mãe e os crioulos são as línguas maternas” (p. 289). A escritora faz notar que em São Tomé e Príncipe, pequena nação com cerca de 160 000 habitantes, existem três crioulos para além da língua oficial: um falado na ilha do Príncipe, outro falado no sul da ilha de São Tomé e o terceiro falado no restante território da mesma ilha. Enquanto os crioulos se constituem como “línguas dos afectos (*sic*)” (p. 289), “a língua portuguesa é um factor de coesão, porque é uma língua que nos liga (*sic*)” (p. 290). Para dar conta deste panorama linguístico, Olinda Beja refere-se à sua própria experiência:

Por exemplo, eu só falo um dos crioulos, o forro. Quando eu vou ao sul, onde se fala outro crioulo que eu não domino, temos que falar todos em português. Portanto, (...) se nos pusermos a falar exclusivamente crioulo uns com os outros, “morremos” ali mesmo (Macedo & Marques, *idem*: 290).

A bibliografia não especializada (*e.g.* Wheeler & Pélissier, *ibidem*; Menezes, S., *ibidem*) que se refere ao assunto demonstra-se suficiente para que se possa traçar um panorama semelhante em Angola e na Guiné-Bissau. Sendo estes países multilingues, nos quais as diversas línguas autóctones constituem língua materna para a maior parte da população, é no português, língua oficial, que se procura o sentido de integração. Assim, nos países africanos a que nos temos referido, “a língua portuguesa não [é] uma língua nacional mas uma língua de unidade nacional” (Lança, *idem*: s/p).

De acordo com Fiorin (2010: 23), “a língua nacional tem uma função prática, expressa por seu uso na administração, no ensino, etc., e uma função simbólica, a de encarnar a nação”. Ora, se nos países africanos de língua oficial portuguesa não cabe às línguas nacionais o cumprimento destas funções fundamentais, será caso para inquirir o real papel do português na formação das suas identidades nacionais. Em boa verdade, aquela que foi a língua de dominação imperial não deixa de ser, na atualidade, a língua de integração intercultural.

Mas tal como acontece com qualquer exercício de generalização, corre-se aqui o risco de tomar as partes pelo todo, por não se atender a casos peculiares que concorrem para que este cenário se torne ainda mais complexo e, por isso mesmo, também mais interessante. Com efeito, tal como observado por Almeida, M, V. (2004: 9), “... [em Cabo Verde, a] *crioulidade* tornou-se sinónimo de etnicidade e nacionalidade ... (*sic*)”, nomeadamente por efeito da sua especificidade linguística. A este estado de coisas não será alheio, segundo o autor, o próprio percurso histórico de um território, já de si destacado do continente negro, que as elites locais procuraram particularizar através da síntese entre contributos europeus e africanos²⁰⁰. Deste modo, o crioulo não se constitui apenas como a língua nacional de Cabo Verde, mas também como a língua da sua unidade, uma vez que é na crioulidade que se fundam a cultura e a identidade cabo-verdianas. Ainda assim, neste país, o português não deixa de ser língua oficial, língua de

²⁰⁰ Almeida, M. V. (2004) dá o exemplo dos membros do movimento literário e de pensamento em torno da revista *Claridade* que, encontrando-se numa situação *in-between*, gozavam de cidadania portuguesa. Estes indivíduos defendiam a ideia de que Cabo Verde era um bom exemplo do sucesso da civilização luso-tropical, dada a intensa mestiçagem racial e cultural da sociedade em que viviam.

cultura (o que está bem patente na literatura cabo-verdiana) e língua de comunicação com o exterior.

No que toca à situação de Timor-Leste, Corte-Real & Brito (*idem*) enfatizam que a história e a cultura da primeira nova nação do século XXI apresentam elementos claramente distintivos em relação aos dos seus poderosos vizinhos, precisamente por conterem “...ingredientes de sabor latino-luso-cristão” (p. 129) que fazem do português, língua oficial, um parceiro incontornável do tétum, língua oficial e nacional.

No mesmo sentido aponta a investigação realizada por Santos, A. S. R. (*idem*), uma vez que a autora postula que a interpenetração linguística e cultural luso-maubere constitui um dos traços distintivos da identidade timorense. Tal não invalida que, durante o período de dominação portuguesa, a língua importada do Extremo-Occidente europeu se tivesse assumido como uma das mais poderosas expressões do poder colonial, sem, no entanto, ter conseguido apagar a importância do tétum e de outras línguas nacionais. Mas a verdade é que a história se encarrega de conduzir os homens por caminhos imprevistos; é isso que explica o valor sentimental que a língua portuguesa adquiriu em Timor-Leste após 1975: durante o período de ocupação indonésia (1975 – 1999) foi precisamente a língua do ex-colonizador que garantiu a coesão da resistência maubere, bem como a comunicação entre este movimento e o resto do mundo. Tendo sido proibida pelas autoridades invasoras, a língua portuguesa manteve-se na clandestinidade entre os guerrilheiros das montanhas, produzindo, desta forma, um sentido único na história recente de libertação nacional²⁰¹.

A propósito da oficialização da língua portuguesa em Timor-Leste, Hull (2001) postulava que a preservação do português nesse território era condição essencial para que a nova nação maubere pudesse manter uma relação com o seu passado histórico e com a sua memória cultural. Porém, como notam Brito, Faccina & Busquets (*idem*), quando se consumou a independência definitiva do território, em 2002, os timorenses mais jovens não tinham experimentado, até então, qualquer contacto com a língua portuguesa. Esta situação, segundo as autoras, representava um óbice à determinação do governo do novo estado nacional em distinguir-se relativamente à Austrália e à Indonésia, nomeadamente por via da utilização da língua portuguesa.

²⁰¹ Neste âmbito, valerá a pena recordar a causa em que Timor-Leste se tornou para todos os portugueses depois do massacre do cemitério de Santa Cruz em 1991 e, especialmente, durante o referendo pela independência em 1999 e o período de violência que se lhe seguiu. A este fenómeno não terá sido alheia a intensa cobertura mediática destes acontecimentos em Portugal (Rocha, 2011).

Dá a necessidade de reatualizar em Timor-Leste a experiência de falar, pensar e sentir em português, como forma de resistência às hegemonias regionais. Neste sentido, os projetos de cooperação internacional levados a cabo nesse país pelo Brasil e por Portugal, ao promoverem o ensino da língua portuguesa, vieram reforçar a identidade cultural do povo maubere que se vai (re)construindo, mais por oposição às potências vizinhas, do que por oposição ao ex-colonizador²⁰².

Todos os factos analisados em relação aos países africanos de língua oficial portuguesa e a Timor-Leste, que evidenciam o uso da língua enquanto instrumento de coesão ou de afirmação identitária, bem como enquanto organizadora de um determinado modo de falar, pensar e sentir, vêm legitimar a ideia de Butler (2000) de que a identidade é sempre um projeto hegemónico²⁰³. Assim, tanto no tempo presente, como no período colonial, o uso da língua portuguesa afigura-se como instrumento de integração intercultural, embora no contexto da complexa encruzilhada à qual não são alheias as questões do poder e da identidade.

Falar de língua portuguesa no Brasil, ao contrário do que acontece nos países africanos da sua oficialidade e em Timor-Leste, é falar da língua materna da esmagadora maioria da população. Este facto comporta, naturalmente, um percurso diferente dos demais no que diz respeito à língua da ex-potência colonial, uma vez que a mesma se constitui como elemento indissociável da identidade brasileira.

Porém, apesar do português ter assumido no Brasil o estatuto de língua oficial e nacional, desde a independência de 1822, a verdade é que nem sempre a questão linguística foi pacífica entre as elites intelectuais do país. A este propósito, Sobrinho (*idem*) analisava as divergências em torno das características próprias da língua portuguesa usada no Brasil no primeiro século pós-independência, identificando três posições predominantes, a saber: 1) - a afirmação da existência de uma língua brasileira autónoma, tendo esta em Monteiro Lobato²⁰⁴ seu mais acérrimo defensor; 2) - a

²⁰² Ainda assim, o hino nacional timorense exalta a luta pela independência relativamente a Portugal.

²⁰³ No mesmo sentido, e sobre o facto de em muitos lugares do mundo os cidadãos falarem mais do que uma língua, afiança Steiner (2011: s/p): “*Cette idée d’une langue maternelle est une idée très nationaliste et romantique*”. O mesmo é dizer: “Esta ideia de uma língua materna é uma ideia muito nacionalista e romântica” (tradução nossa).

²⁰⁴ Monteiro Lobato (1882-1948) foi um dos mais importantes escritores brasileiros do seu tempo, tendo obtido enorme sucesso no campo da literatura infanto-juvenil. O *Sítio do Pica-Pau Amarelo* conta-se entre as suas obras mais conhecidas (*in* Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira, *idem*). Nacionalista convicto e avesso a todas as formas de “europeização”, Lobato defendia a existência de uma língua brasileira autónoma da língua portuguesa. Porém, como observa Sobrinho (2000 [1958]), a sua tese obedecia a um “...silogismo um tanto simplista e precário” (p. 66), uma vez que se apoiava na ideia de que, assim como o português surgiu da corrupção do latim, também o brasileiro surgia da corrupção do português.

alegação da formação de um dialeto brasileiro a partir do português europeu que justificava as diferenças de fonética, de prosódia e de morfologia entre os dois falares; 3) - por fim, a defesa de que as diferenças entre a língua falada no Brasil e em Portugal não autorizavam a ideia da existência de dialetos ou subdialetos brasileiros, uma vez que as mesmas se verificavam sobretudo ao nível da pronúncia.

Procurando descortinar as tendências renovadoras e as tendências conservadoras da língua que conduziram a estas dissensões sobre o português no Brasil, Sobrinho (*ibidem*) analisava ainda os grandes movimentos literários desse primeiro século independente e a forma como os mesmos influenciaram a evolução das duas forças opostas. Com efeito, pouco tempo após a independência, o romantismo brasileiro – marcadamente nacionalista e lusófono – tinha trazido consigo o indianismo e a preocupação de incorporar os seus elementos endógenos na linguagem, de modo a acentuar a importância da cultura tupi na história nacional²⁰⁵. Assim se procurou construir, de início, a identidade brasileira: através da revitalização simbólica do indígena e da valorização do seu contributo na construção da nação²⁰⁶, o que remetia para a renovação da língua usada no Brasil em relação àquela que era usada em Portugal²⁰⁷.

Contudo, o movimento parnasiano que se lhe seguiu reviveria uma fase clássica, com a sacralidade das formas, o respeito pelas regras, o preciosismo vocabular e a preferência pelas estruturas fixas, em busca da perfeição. Este movimento, que se estendeu do final do século XIX ao início do século XX, pelo seu conservadorismo, representaria um regresso às origens no que toca à utilização da língua. Inscrito no parnasianismo brasileiro, Olavo Bilac²⁰⁸, príncipe entre os poetas nacionais²⁰⁹, demonstraria deste modo o seu amor à língua portuguesa:

²⁰⁵ A título de exemplo, *Iracema*, romance de José de Alencar, referido no Capítulo 2 da Parte I deste trabalho, constitui uma das obras mais emblemáticas do indianismo.

²⁰⁶ Convocando o romance *O Guarani*, de José de Alencar, Fiorin (2011) lança um olhar crítico sobre o processo de construção identitária que misturava os sangues e as culturas portuguesa e indígena, excluindo o importante contributo do elemento africano na edificação da nação brasileira.

²⁰⁷ Concomitantemente, a reação portuguesa a este fenómeno evidenciava uma postura claramente colonialista. A título de exemplo, Luciano Cordeiro, no seu *Livro da Crítica* (1869), desaprovava a existência de uma literatura brasileira (Vieira, *idem*).

²⁰⁸ Olavo Bilac (1865-1918) foi jornalista e poeta, tendo participado da fundação da Academia Brasileira de Letras em 1896. Autor de alguns dos mais consagrados poemas brasileiros, é considerado entre os quatro poetas mais importantes da corrente parnasiana no Brasil (*in* Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira, *ibidem*).

²⁰⁹ Em 1907, a revista brasileira Fon-Fon, editada entre 1907 e 1958, elegeu Olavo Bilac como “príncipe dos poetas brasileiros”.

Última flor do Lácio, inculta e bela,
És, a um tempo, esplendor e sepultura:
Ouro nativo, que na ganga impura
A bruta mina entre os cascalhos vela...
Amo-te assim, desconhecida e obscura.
Tuba de alto clangor, lira singela,
Que tens o trom e o silvo da procela,
E o arrollo da saudade e da ternura!
Amo o teu viço agreste e o teu aroma
De virgens selvas e de oceano largo!
Amo-te, ó rude e doloroso idioma,
em que da voz materna ouvi: "meu filho!",
E em que Camões chorou, no exílio amargo,
O gênio sem ventura e o amor sem brilho!
(In *Poesias*, 1964: 262)

Referindo-se ao facto de a língua portuguesa ter sido a última das línguas neolatinas a formar-se a partir do latim vulgar – falado na região italiana do Lácio²¹⁰ – o poeta exalta a história do seu idioma, que atravessou o “oceano largo” para se instalar nas “virgens selvas” do Brasil. Bilac não deixa ainda de evocar Camões, poeta que engrandeceu a língua portuguesa com a sua obra, nomeadamente com *Os Lusíadas*, uma das grandes epopeias do mundo.

Entretanto, paralelo ao paulatino esgotamento do parnasianismo, haveria de germinar um processo de transformação literária que se emanciparia no âmbito da *Semana de Arte Moderna*²¹¹ de São Paulo, em 1922. O modernismo brasileiro, ao abandonar as convenções estéticas transplantadas pela produção literária (e por outras formas de expressão artística), representaria a irreverência necessária à consolidação da cultura nacional e, conseqüentemente, à afirmação definitiva de uma identidade única e inconfundível. Por isso mesmo, Sobrinho (*ibidem*) reparava que o “seu mérito principal foi a sua capacidade gregária, incorporando ao movimento todos os dissidentes, desde Manuel Bandeira a Osvald de Andrade” (p. 180).

Porém, como notava o autor, ao constituir-se como revolução literária, o modernismo brasileiro revelaria mais o esforço de libertação face a fórmulas saturadas, do que o advento de novas normas de criação. O parnasianismo defendera os dogmas da língua,

²¹⁰ Note-se que o Lácio corresponde à região italiana onde fica situada a cidade de Roma.

²¹¹ A *Semana de Arte Moderna* decorreu em Fevereiro de 1922, no Teatro Municipal de São Paulo, constituindo o ponto de ebulição de um movimento cultural que vinha a desenvolver-se lentamente desde a década anterior: o modernismo brasileiro. Alvo de vaias do público e de críticas conservadoras na imprensa da época, o evento ganharia contudo um enorme valor histórico ao projetar-se como referência da renovação da cultura nacional brasileira ao longo de todo o século XX (in *Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira*, *ibidem*).

pelo que, de entre os vários capítulos do modernismo, haveria de emergir a insubordinação aos mesmos. Neste sentido, Graça Aranha²¹² defendia o alvorecer da língua brasileira através da quebra da unidade literária com Portugal e do fim da vassalagem aos grandes escritores portugueses, até aí referências incontornáveis no seio da Academia Brasileira de Letras. Também o grupo da Antropofagia²¹³ relembriaria os tamoios, a confederação indígena que mais combatera os portugueses, num claro retorno ao indianismo. Finalmente, o grupo do Pau-Brasil²¹⁴ desdenharia da gramática e de todas as convenções. O propósito do combate por uma língua brasileira autónoma era expresso nestes versos de Menotti del Picchia²¹⁵:

O povo menino
em seu presepe de palmeiras
aguardou as oferendas de Natal.
A nau primeira
trouxe o rei do Ocidente
que lhe deu o tesouro sem-par
do Cantar de Amigo,
dos Autos de Gil Vicente
e da epopeia de Camões.
No navio negreiro
veio o Melquior do mocambo
talhado em azeviche como um ídolo benguela,
com a oferta abracadabrante e gutural
dos monossílabos de cabala.
Nos transatlânticos e cargueiros
o rei Cosmopolita
que tem as cores do arco-íris

²¹² Graça Aranha (1868 – 1931) foi escritor e diplomata, profissão que o levou a residir em diversos países da Europa. Aí teve contacto com os movimentos literários da época, tendo absorvido várias influências das vanguardas do seu tempo. Foi um dos organizadores da *Semana de Arte Moderna* de São Paulo. A sua posição quanto à necessidade de renovação linguística levou-o a quebrar, em 1924, a ligação que mantinha desde 1897 com a Academia Brasileira de Letras (in *Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira*, *ibidem*).

²¹³ O grupo da Antropofagia representou uma corrente no interior do movimento modernista brasileiro, formada logo na década de 20 do século passado. Baseada no princípio da “devoração crítica” de influências culturais internas (ameríndias, africanas, asiáticas e europeias) e externas (sobre tudo norte-americanas e europeias), que deveriam ser reelaboradas sem qualquer tentação de imitação numa produção cultural autenticamente brasileira, a Antropofagia visava uma saída para o problema da identidade nacional e, ao mesmo tempo, constituir-se como um antídoto contra o imperialismo. Teve como figura de proa o poeta Oswald de Andrade que na sua famosa proposta intertextual “*Tupy or not tupy, that is the question*”, constante no *Manifesto Antropofágico* (1928), condensou os valores de uma corrente estética que, nas décadas seguintes, viria a originar inovações nos mais variados campos da produção artística brasileira. Exemplos disso são a *Bossa Nova*, o *Tropicalismo* ou o *Teatro Oficina*.

²¹⁴ O grupo do Pau-Brasil representou um desdobramento da Antropofagia, buscando no primitivismo a redescoberta do Brasil.

²¹⁵ Menotti del Picchia (1892 – 1988) foi um escritor multifacetado (poeta, romancista, ensaísta e cronista) inscrito no modernismo brasileiro, com extensa obra publicada. Participou na *Semana de Arte Moderna* de São Paulo, a partir da qual se destacou como um dos mais combativos militantes da estética modernista. Em 1924 fundou, na companhia de outros modernistas como Plínio Salgado, o movimento *Verdeamarelo*, de tendência nacionalista (in *Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira*, *ibidem*). Ocupou a cadeira 28 da Academia Brasileira de Letras de 1943 até à sua morte. Em 1968 foi agraciado com o *Prémio Juca Pato* que elege o “Intelectual do Ano” pela União Brasileira de Escritores.

e os ritmos de todos os idiomas,
trouxe-lhe o régio presente das articulações universais.
Os três reis fizeram um acampamento de raças
e ensinaram o povo menino
a falar língua misturada
de Babel e da América.
E assim nasceste,
ágil, acrobática, sonora, rica e fidalga,
Ó minha língua brasileira.
(In Sobrinho, *ibidem*: 183-184)

Apesar de aspirar à formação de uma língua nova, como bem notava Sobrinho (*ibidem*), seria o próprio poeta ítalo-brasileiro quem escreveria a sua obra num português sem modismos ou caprichos vocabulares, perfeitamente compreensível por todos os leitores proficientes no idioma.

O autor enfatizava que, de resto, a maior parte dos modernistas, mesmo alguns dos fiéis à emancipação linguística, continuaria a escrever num excelente português. Aqueles que procuraram inovar – nomeadamente através da utilização de regionalismos – publicariam as suas obras com glossários e elucidários anexos, confessando desta forma a utilização de uma linguagem que não era acessível a todo o contexto nacional. Baseado nestes factos, Sobrinho (*ibidem*) conclui que “...o fenómeno lingüístico não se subordina a teses preconcebidas. Por isso mesmo os sublevados não chegam a assustar ninguém. São pregadores de guerra atômica que não gostam de fabricar bombas (*sic*)”²¹⁶ (p. 189).

Ainda assim, quase trinta anos depois de *Macunaíma*²¹⁷ de Mário de Andrade, a questão da renovação da língua seria retomada, e com grande vigor, com a publicação de *Grande Sertão: Veredas*²¹⁸, da autoria de João Guimarães Rosa²¹⁹. De acordo com

²¹⁶ Citação extraída de uma obra editada no Brasil (ainda antes da entrada em vigor do Acordo Ortográfico), pelo que se optou por respeitar integralmente a ortografia utilizada pelo autor.

²¹⁷ *Macunaíma, o herói sem nenhum carácter* é considerado um dos grandes romances modernistas brasileiros. Foi escrito em 1928, por Mário de Andrade, um dos mais atrevidos combatentes contra a formalidade da linguagem literária. O romance descreve a trajetória do personagem-título, um índio anti-herói que sai da selva amazônica para se embrenhar na cidade de São Paulo. É, por isso, um romance indianista. De acordo com Sobrinho (*idem*: 207), “Mário de Andrade levou muito longe a obsessão da linguagem falada. Trouxe nos seus alforjes tudo que foi encontrando, nas viagens e na vagabundagem espiritual. Como o romance, a linguagem é também “desgeograficada” e quase que poderíamos dizer “desumanizada”, pois que não é de ninguém e não é também de nenhuma região. (...) É o idioma de *Macunaíma* e de mais ninguém e quando uma linguagem se torna assim pessoal e exclusiva, pode valer decerto como manifesto literário, mas será tudo, menos propriamente linguagem”.

²¹⁸ *Grande Sertão: Veredas*, escrito por João Guimarães Rosa em 1956, narra a trajetória de Riobaldo, “...esse Fausto sertanejo, ente inculto mas dotado de imaginação e poesia [que] ao passar revista aos acontecimentos de sua vida aventurosa, enfrenta seguidamente todas as contingências do ser – o amor, a alegria, a ambição, a insatisfação, a solidão, a dor, o medo, a morte – e relata-as com a surpresa, a reação fresca de quem as experimentasse pela primeira vez no mundo, reinventando as explicações dos filósofos numa formulação pitoresca e ingênua (*sic*)” (Rónai, *in* Rosa, 2001 [1956]: 19).

Castro (1970), Guimarães Rosa demonstrou, com este seu romance, ser um “...artista verdadeiro que não pára de transgredir as leis, instaurando novas possibilidades formais e novas exigências de sensibilidade (*sic*)”²²⁰ (p. 9). Partilhando da mesma opinião, Rónai (*in* Rosa, 2001 [1956]) referia-se ao *Grande Sertão* com o entusiasmo de quem acabou ler uma obra incomparável: “Como prêmio do esforço exigido pela leitura, saímos dela com a impressão de termos participado um pouco da obra de ficção, de termos compartilhado não só as vicissitudes das personagens, mas também a alegria criadora do autor” (p. 15).

Na realidade, esta obra, para além de constituir uma insólita narrativa que plasma o mundo prosaico na grandeza do tom épico, representa a transfiguração de todas as formas de linguagem estereotipadas, com o combate ao lugar-comum, à frase-feita e ao clichê. Castro (*idem*) reconhece que, no entanto, estes não têm como ser evitados; por isso, Guimarães Rosa apresenta-os “recondicionados inventivamente” (p. 8). A erudição do escritor permitiu-lhe, ainda, a recuperação de arcaísmos esquecidos (como os usados por Camões) e de indianismos de origem tupi, bem como a proposição de estrangeirismos e de neologismos que, uma vez misturados com brasileirismos, levaram alguns entusiastas da emancipação linguística a anunciar a elaboração de uma língua nova.

Após cuidadosa investigação, Castro (*ibidem*) postulava em sentido contrário: “Não se queira conferir a Guimarães Rosa a criação de uma língua ou um dialeto. Podemos, todavia, atribuir-lhe a tradução de uma nova linguagem dentro da língua...” (p. 9). Esta posição vai de encontro à de Sobrinho (*ibidem*), que via nas gírias e nas linguagens técnicas, regionais ou profissionais códigos eficazes de comunicação, sem que as mesmas colocassem em causa a conservação do idioma. Aliás, o autor sublinhava que a prevalência da língua portuguesa, em relação às suas múltiplas linguagens, constituía um dos principais fundamentos da unidade nacional de um país tão imenso como o Brasil.

Em boa verdade, esta é a tese que tem vingado ao longo do tempo, muito embora a identidade brasileira continue a contrapor-se à identidade portuguesa por via dos

²¹⁹ João Guimarães Rosa (1908 – 1967) foi o mais consagrado escritor da terceira geração do modernismo brasileiro, para além de médico e diplomata. A sua obra privilegia o ambiente do sertão brasileiro, prestando-se à inovação da escrita através da inclusão de falares regionais e populares.

²²⁰ Citação extraída de uma obra editada no Brasil (ainda antes da entrada em vigor do Acordo Ortográfico), respeitando integralmente a ortografia utilizada pelo autor.

diferentes usos da mesma língua. Tal contraposição identitária encontra um bom exemplo numa passagem do romance *Estive em Lisboa e lembrei de você*, do escritor brasileiro Luiz Ruffato, na qual o personagem principal, Serginho, descreve um encontro com outro cidadão brasileiro, ocorrido na capital portuguesa: “...e de repente um sujeito me cumprimentou simpático, levantei, “Você é brasileiro?”, confirmou, e, satisfeito, eu disse, “Puxa vida, que bom encontrar alguém que fala a mesma língua da gente”” (Ruffato, 2009: 46).

Todavia, a questão da emancipação linguística no Brasil tem perdido o seu fôlego, uma vez que, desde o início deste século, tem sido precisamente este o país que mais tem contribuído para a afirmação da língua portuguesa no mundo. Curiosamente, conforme notam Macedo, Martins & Cabecinhas (*ibidem*), este processo que teve a sua génese no facto de o ex-presidente brasileiro, Lula da Silva, não saber falar corretamente qualquer outro idioma. Sendo o líder de uma das potências emergentes e colhendo um prestígio internacional nunca antes alcançado por outro político brasileiro, Lula dirigiu-se ao mundo, durante os mais importantes encontros políticos, discursando em português de forma natural e descomplexada. Assim se abriu um precedente que permitiu não só à língua portuguesa, como também ao conjunto dos povos que a falam, a obtenção de uma crescente visibilidade num mundo caracterizado pela interdependência global. Seguindo o exemplo do seu antecessor, a atual presidente brasileira, Dilma Rousseff, não tem dispensado a utilização do português em todos os discursos que profere nos palcos da política internacional.

Atento a esta tendência, Fradique de Meneses, presidente de São Tomé e Príncipe até setembro de 2011, passou a utilizar a língua portuguesa em todas as suas intervenções políticas fora do espaço da lusofonia. Também em setembro de 2011, foi possível observar Pedro Passos Coelho, primeiro-ministro português, discursando na sua língua materna, durante uma assembleia da Organização das Nações Unidas (ONU). Passados dois meses, em novembro de 2011, Cavaco Silva, presidente da República Portuguesa, iniciou o seu discurso no Conselho de Segurança da ONU assumindo que iria falar numa das línguas em maior expansão no mundo: o português. Aludindo ao facto de se tratar da sexta língua mais presente no planeta em número de falantes, o presidente português reclamou para a língua de Camões, de Guimarães Rosa e de Pepetela o merecido estatuto de língua oficial da mais influente organização do nosso tempo.

Deste modo, encontramos-nos em condições de iniciar a dissociação da língua portuguesa do carácter exclusivamente sentimental que lhe tem sido atribuído. Tal como

observa Rothweel (*ibidem*), a principal diferença entre os processos de projeção da língua portuguesa e da língua inglesa concentrava-se no tipo de argumentos utilizado para lhes conferir importância. No caso da primeira recaíam, sobretudo, argumentos de caráter sentimental; no caso da segunda recaíam, predominantemente, argumentos de natureza económica. O autor repara que este estado de coisas prejudicava a afirmação da língua portuguesa, uma vez que o excesso de sentimentalismo conduzia alguns autores lusófonos à confusão entre os conceitos de língua e de pátria²²¹.

Esta confusão nem sempre era bem interpretada nos diferentes espaços da lusofonia pois, como bem sabemos, a língua portuguesa é uma língua falada em pátrias muito diversas. Tratava-se, pois, de uma confusão que colocava em risco a ideia de lusofonia enquanto comunidade de múltiplas culturas por revesti-la de um “imaginário único” (Martins, M. L., *ibidem*: 81) e não de todas as suas vivas cores e diferenciadas formas, ou seja, dos imaginários angolano, brasileiro, cabo-verdiano, guineense, moçambicano, português, são-tomense e timorense. Com efeito, conforme observava Abdala Júnior (*in* Brito, Facinna & Busquets, *ibidem*: 13), “na língua portuguesa, está traduzida toda uma experiência histórica que não pode ser apagada. Uma experiência compartilhada por muitos povos...”.

Porém, o caminho que a língua portuguesa tem vindo a trilhar no presente tende a resolver o excesso de sentimentalismo que a confinava, bem como a contrariar o cenário glotocida apontado por Namburete (*ibidem*: 106): “[no contexto da globalização,] da mesma forma que os países mais desenvolvidos dominam os mercados remetendo os países subdesenvolvidos para a condição de dependentes, as línguas mais poderosas também dominam as mais fracas”. Também Warnier (*ibidem*) se referia à multiplicação das trocas à escala mundial como uma arena onde as línguas entram em competição umas com as outras. Neste contexto, certas comunidades linguísticas perdem falantes em benefício das línguas de grande difusão que permitem a comunicação intercultural, nomeadamente o inglês.

Com efeito, como nota Martins, M. L. (no prelo), é na língua inglesa que se exprime a unidade da “cultura-mundo”. A resistência a este movimento hegemónico, no entendimento do autor, passa então pela afirmação de outras comunidades linguísticas que representem culturas baseadas na diversidade. Neste sentido, Martins, M. L. (*idem*)

²²¹ A título de exemplo, vale a pena relembrar que o pensamento de Agostinho da Silva ia neste sentido, postulando que a verdadeira pátria de todos os povos lusófonos era a língua portuguesa (Freixo, 2007). O pensamento deste autor português será retomado com maior atenção ainda neste capítulo, na página 206.

postula que a língua portuguesa “...tem a virtude do heterogéneo” (s/p), uma vez que serve de língua comum a uma comunidade fundada no princípio da mistura: a comunidade geocultural da lusofonia. Por isso, no entendimento do autor, esta comunidade pode configurar um movimento “...capaz de resistir à redução do diverso a uma unidade artificial” (s/p). Trata-se, sem dúvida, de uma visão confiante quanto às dinâmicas que se vão gerando no seio da lusofonia, embora esta comunidade ainda se afigure mais imaginada do que consubstanciada.

É certo que a partir da emergência do Brasil enquanto potência no plano global se têm vindo a tecer novas redes com “...fios de várias cores e texturas...” (Martins, *idem*: s/p) que colocam em evidência o português enquanto uma das grandes línguas de comunicação entre culturas diversas. Sob este prisma, a comunidade geocultural da lusofonia adquire dimensão para se opor à imparável mundialização da cultura e, conseqüentemente, para travar o lento glotocídio que o inglês tem vindo a perpetrar a um mundo cada vez mais espartilhado pelas forças do atual episódio da globalização²²². Todavia, são ainda incertas as conseqüências desta nova ordem na reconfiguração das identidades no espaço lusófono, o que nos deixa esta segunda narrativa da lusofonia claramente em aberto.

²²² Embora numa perspetiva diferente, valerá a pena evidenciar que a edição de Outubro de 2012 da revista americana *Monocle* apresentou, como grande tema, a emergência do português enquanto nova língua de poder e de negócios.

Capítulo 3 – A narrativa da lusofonia sob a ótica da descoberta: o “mosaico mágico”

A lusofonia pode ainda ser entendida como um “mosaico mágico” (Brito & Hanna, 2010: 76), no qual se trocam elementos de cultura e se produzem mestiçagens sob a lógica da alteridade recíproca (Hanna & Bastos, 2006). Na visão proposta por Martins, Cabecinhas & Macedo (2011), é nesta experiência que se configura uma oportunidade de descoberta intérmina: na viagem pelo espaço cultural do outro lusófono, o viajante encontra-se também a si próprio; dando-se a conhecer a esse outro, completa a possibilidade de pertencer ao seu território de representações, de sonhos e de afetos. Deste modo, o “mosaico mágico”, ao produzir sentido para mais de 250 milhões de cidadãos em todo o mundo, realiza uma comunidade de culturas em permanente reconstrução.

Partindo do princípio de que a identidade está sempre incompleta (Butler, *idem*), esta narrativa da lusofonia procura colocar em relevo o cruzamento das diferentes culturas lusófonas no atual momento da globalização. É nesta contemporaneidade em que o binómio espaço / tempo se reconfigura através das redes digitais de comunicação, em que a mobilidade dos cidadãos é propulsada pelas redes de transportes aéreos e em que o acesso a bens exógenos é exponenciado pelas redes de comércio internacional, que a interpenetração de culturas no espaço da lusofonia parece acentuar as vivas e diversas cores deste enorme mosaico. A título de exemplo, vale a pena recordar que, nos últimos anos, os portugueses descobriram a picanha e a caipirinha brasileiras, a cachupa cabo-verdiana ou a moamba angolana, assim como brasileiros e angolanos descobriram o prazer da degustação dos vinhos portugueses. Em 2008, o famoso realizador brasileiro Fernando Meirelles apresentou ao mundo uma obra cinematográfica²²³ baseada num romance do não menos famoso escritor português José Saramago, curiosamente mais querido e reconhecido no Brasil do que em Portugal. Também as mortes do pintor moçambicano Malangatana e da grande senhora da canção cabo-verdiana Cesária Évora, em 2011, enlutaram cidadãos em todos os países de língua portuguesa. De igual modo, o moçambicano Mia Couto e os angolanos Agualusa e Pepetela tornaram-se referências incontornáveis da literatura lusófona no Brasil e em Portugal.

²²³ *Blindness* é uma adaptação ao cinema de *Ensaio sobre a cegueira*. O filme foi estreado no Festival de Cannes em 2008.

É nesta combinação entre o moderno e o tradicional, nestas trocas interculturais e na produção de novas mestiçagens que Brito & Hanna (*idem*: 78) observam “...a preferência pelo hibridismo, pela mistura, pelo cruzamento de fronteiras culturais e identitárias, pela celebração da contingência e da não permanência...”, resultantes de um diálogo transnacional entre cidadãos que falam, pensam e sentem em português. A comunidade geocultural da lusofonia desperta, assim, a necessidade de preservação da diversidade através da descoberta e do respeito pelas singularidades culturais do outro que fala a mesma língua.

Ao atual diálogo entre cidadãos lusófonos também não são alheios os novos trânsitos e os movimentos migratórios entre países de língua portuguesa, que se têm vindo a transformar e a intensificar nas mais diversas direções. Exemplos disso são os congressos científicos lusófonos ou as provas desportivas lusófonas que têm lugar nos mais diversos espaços da lusofonia, bem como o recrudescimento da apetência para a procura de novas experiências de estudo, de trabalho e de vida noutros países de língua portuguesa, nomeadamente por parte dos mais jovens. O cenário que envolve o “mosaico mágico” nos nossos dias parece afigurar-se, deste modo, favorável à prossecução da ideia de lusofonia proposta por Martins, M. L. (2006a: 81): “a comunidade e a confraternidade de sentido e de partilha comuns só podem realizar-se pela assunção dessa pluralidade e dessa diferença e pelo conhecimento aprofundado de uns e de outros”.

O conhecimento mútuo entre povos lusófonos revela-se ainda mais indispensável se atendermos às formulações de Bhabha (1998) sobre os estereótipos e a discriminação herdadas do discurso colonial. De acordo com o autor, esses estereótipos constituíram, e continuam a constituir, a principal estratégia discursiva da construção ideológica da alteridade, uma vez que se impõem como forma de conhecimento e de identificação do “já conhecido” que deve ser “ansiosamente repetido” (p. 105). Assim, a ambivalência do estereótipo – que opõe rigidez e ordem imutável à degeneração e à desordem – garante a sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas em mutação, como aquela em que vivemos. Daí que os estereótipos, ao configurarem um conjunto de crenças inabaláveis e simplificadas acerca dos atributos dos grupos de pertença do outro (Fisher & Kelman, 2011), apresentem o perigo de comprometer a magia do mosaico em que assenta a comunidade geocultural da lusofonia.

A literatura será, provavelmente, um dos terrenos mais férteis para a identificação crítica dos estereótipos que povoam reciprocamente os imaginários dos povos

lusófonos, uma vez que, como notava Vieira (*idem*: 22) “... ela expressa realística e simbolicamente o que a história e a sociologia teoricamente demonstram”. Neste sentido, também Spivak (*ibidem*) reparava que “*the role of literature in the production of cultural representation should be not ignored*”²²⁴ (p. 113), quando se pretende conhecer as culturas colonizadas pelos europeus na grande era do imperialismo.

A título de exemplo, tomam-se aqui dois excertos retirados da literatura africana contemporânea: um do romance *Terra Sonâmbula*, do moçambicano Mia Couto, e outro do conto *A Água e o Ritual do Namoro*, do cabo-verdiano Germano de Almeida.

O excerto retirado de *Terra Sonâmbula* traduz um diálogo tenso entre o fantasma de um antigo colono português, Romão, e o administrador de uma unidade territorial em Moçambique, Estevão, ocorrido durante a guerra civil do pós-independência. Como será fácil perceber, trata-se de uma conversa em que os estereótipos se assumem como estruturas cognitivas que influenciam as perceções e os julgamentos que são feitos acerca do outro.

Com um empurrão o antigo colono fez sentar o administrador. E conversaram até madrugada. Que falaram? Ninguém sabe ao certo. Mas parece que Romão deitou muita dúvida sobre o futuro de Estêvão. Naquele regime que segurança tinha o futuro? Amanhã ele recebia o devido pontapé nas partes adequadas e ninguém mais se lembraria dele. O moçambicano ripostou, quisesse o estrangeiro ensinar o Padre-Nosso ao vigarista.

- *Eu tenho os meus esquemas, Romão. Não pense que somos burros, como sempre vocês insistiram.*

Esquemas qual o quê. Uns negócios de tigela furada, coisa de pouco brilho. (...) Naquele solene assento, o português lhe prometia coisa grossa, choruda. A ideia sendo a seguinte: que ele mesmo, óbito reconhecido, ainda por cima carregado de raça e nacionalidade, não mais podia reaver seus antigos negócios.

- *Já bastava ser branco, ainda por cima portuguesa. Agora, tudo isso e falecido é que não vale a pena.*

(Couto, 1992: 178-179)

No conto *A Água e o Ritual do Namoro*, de Germano de Almeida, recorda-se a edificação de um fontanário para abastecimento público em Cabo Verde, durante o período colonial tardio. É nessa recordação que surge o retrato estereotipado do

²²⁴ “O papel da literatura na produção de representações culturais não deve ser ignorado” (tradução nossa).

português Balão, bem como a percepção que o homem vindo da metrópole tinha acerca dos trabalhadores locais.

Balão é o nome do português que dirigiu a sua canalização desde a Boa Esperança até Sal-Rei. Era um homem boçal e de uma carranca antipática, falava pesadamente num português que a princípio ninguém entendia, e ainda por cima nunca foi visto a sorrir quanto mais rir, sempre de rosto fechado, atirando as palavras como se estivesse a mastigá-las com grande esforço das queixadas. Foi certamente por isso que ganhou o apodo de “cabra rafaçada”, porque toda a gente dizia que nem escrever o seu nome direito ele sabia e no entanto tinha a mania de implicar com os trabalhadores da terra a quem chamava de mandriões, e não poucas vezes ele mesmo pegava da picareta para mostrar aos calaceiros como um homem trabalha. Só viria a domesticar-se um pouco quando arranjou rapariga de casa posta e começou a jantar cachupa com peixe ...”.

(Almeida, G., 2006: 34-35)

Moçambicanos pouco inteligentes, cabo-verdianos pouco produtivos, portugueses sobranceiros e fechados. Eis os estereótipos que (ex-)colonizadores e (ex-)colonizados revelam possuir uns em relação aos outros, nestes dois excertos da literatura pós-colonial africana²²⁵. É assim que, produzindo verdades probabilísticas ou predições, os estereótipos se apresentam sempre em excesso relativamente ao que pode ser empiricamente provado ou explicado pela lógica (Bhabha, *idem*). E é a partir dos estereótipos e das suas predições que se constroem categorizações em torno da homogeneização das características dos grupos de pertença do outro, o que pode gerar comportamentos discriminatórios e etnocêntricos (Fisher & Kelman, *idem*). Por isso mesmo, Bhabha (*ibidem*) propõe uma analítica da ambivalência do estereótipo enquanto instrumento de conhecimento e poder, de modo a que sejam questionadas “...posições dogmáticas e moralistas diante do significado da opressão e da discriminação” (p. 106). No que tange ao caso das reconfiguração pós-coloniais do império português, é Baptista (*ibidem*) quem assevera que, em Portugal, muitas das representações acerca do outro

²²⁵ A este propósito, Martins, M. L. (2006a) referia que a estereotipia a que se prestam as figuras da lusofonia e da comunidade lusófona tende a diluir a pluralidade e a esbater a diferença, ou seja, a pluralidade e a diferença que lhe conferem o seu próprio sentido.

legadas pelos meios de comunicação controlados pelo regime do Estado Novo²²⁶ – que apresentavam o negro das colônias portuguesas “...como esquisito, bizarro, bárbaro, exótico e extravagante” (p. 30) – continuam a vigorar não só entre alguma da intelectualidade da nação, como sobretudo no imaginário cultural da maioria dos cidadãos portugueses. A autora prossegue a sua reflexão sobre este assunto, notando que os jornais da época veiculavam estereótipos e preconceitos que assim se viam “...reconfirmados, ampliados e socialmente partilhados” (Baptista, *ibidem*: 31), cuja persistência até aos dias de hoje revela que ainda não foram aceites como fazendo parte do passado. Deste modo, os estereótipos herdados do imaginário imperial criado pelo Estado Novo tendem a colocar os portugueses numa posição nada inocente no “mosaico” da lusofonia.

No mesmo sentido, Spivak (*ibidem*), postula a inevitabilidade de os sistemas de representação e de auto-representação virem ao cimo, quando pretendemos garantir a nossa própria cultura na interação com o outro, na pós-colonialidade. Esses sistemas, de acordo com a autora, são caracterizados por um duplo vínculo – o da arrogância eurocêntrica e o do nativismo inexaminado – que aponta o caminho único da acusação e da difamação. Ainda assim, sublinha a autora, o duplo vínculo a que os sistemas de representação se encontram subordinados afigura-se menos perigoso do que a unilateralidade na resolução dos problemas.

Daí, a necessidade de procurar um caminho alternativo que risque a impossibilidade de uma relação ética entre ex-colonizador e ex-colonizado. Tal caminho passa necessariamente pela desconstrução do discurso da corrente dominante que, ao legitimar uma nova e poderosa narrativa-mestra, ou seja, a narrativa do neocolonialismo produzido pela dinâmica da atual globalização, concorre para a incessante reprodução da “ignorância sancionada”. Por isso mesmo, prossegue Spivak, os cuidados de desconstrução desse discurso devem fazer-se rodear de um quadro crítico que nos permita compreender que a margem marca decisivamente o ex-colonizado e o nosso encontro com ele. Enfantizado esta ideia, a autora afirma que “*it is not a mere tautology to say that the colonial or postcolonial subaltern is defined as the being on the other*”

²²⁶ No mesmo sentido, Ferreira (2013) demonstra como a manipulação da Emissora Nacional por parte do Estado Novo a transformou numa espécie de “rádio-soldado” durante a guerra colonial, moldando a opinião pública portuguesa no sentido da passividade face a este conflito.

*side of difference, or an epistemic fracture, even from other groupings among the colonized*²²⁷ (Spivak, *ibidem*: 309).

Deste modo, a desconstrução do discurso dominante deverá convocar a enunciação de uma ética da alteridade recíproca. O mesmo é dizer que ao “nós e os outros” deverá suceder o “nós com os outros”.

É neste quadro que o “mosaico mágico”, enquanto narrativa da comunidade geocultural da lusofonia, procura desconstruir tendências discursivas (como, por exemplo, a da dicotomia Ocidente / Terceiro Mundo) e centralidades hegemónicas que tentam impor-se no seu interior (como a de Portugal, ex-potência colonial, ou a do Brasil, atual potência emergente), edificando uma relação de descoberta mútua entre os diferentes grupos étnicos e nacionais que falam, pensam e sentem em português. Essa desconstrução exige, portanto, que as fronteiras culturais e comunicacionais entre povos lusófonos sejam retraçadas, num mundo em que as recomposições consubstanciadas em comunidades geoculturais, capazes de resistir à propagação da “cultura-mundo”, terão um papel necessariamente importante no desfecho do atual episódio da globalização.

Neste sentido, a contradição entre sistemas de representação e realidade social apresenta-se como uma das questões essenciais na redefinição dessas fronteiras. A dinâmica de transformação a que esta contradição tem estado sujeita parece, contudo, propor soluções de reprodução da ordem estabelecida pelo colonialismo.

Spivak (*ibidem*) sugere isso mesmo, quando demonstra o poder de análise e de ação que as culturas dominantes exercem, reprimindo desta forma a heterogeneidade. Para além do silenciamento de vozes que impede a emergência de novas narrativas²²⁸, a cultura dominante tem vindo a adotar outras estratégias mais subtis que recodificam a margem enquanto lugar do sujeito subalterno. A este propósito, a autora repara que sempre que se estabelece uma linha de comunicação entre este sujeito e o circuito da cidadania, o subalterno é mobilizado em direção à hegemonia. É o que acontece, por exemplo, quando o subalterno é integrado no sistema eleitoral ou quando elementos da sua cultura são curricularizados, o que estrategicamente o exclui da resistência organizada. Assim, conclui a autora, sob a capa do multiculturalismo, dá-se voz ao subalterno para legitimar a globalização.

²²⁷ “Não é uma mera tautologia dizer que o subalterno colonial ou pós-colonial é definido como o ser do outro lado da diferença, uma fratura epistémica, mesmo a partir de outros grupos entre os colonizados” (tradução nossa).

²²⁸ No mesmo sentido afirmava Said (2011 [1993]: 11): “O poder de narrar, ou de impedir que se formem e surjam outras narrativas, é muito importante para a cultura e o imperialismo, e constitui uma das principais conexões entre ambos”.

Porém, Spivak (*ibidem*) pensa a fronteira enquanto lugar de delimitação de identidades e de enfrentamento, legando à porosidade que lhe é característica a função exclusiva de assimilação. Ora, como nos relembra Cunha (2007), a fronteira, polissêmica que é na sua conceção, não pode ser plenamente compreendida se não atendermos às suas qualidades enquanto espaço de fusão, de mistura e de hibridização. E é esta outra forma de interpretar a fronteira que deve ser enfatizada quando se pensa na redefinição necessária à construção do “mosaico” da lusofonia: uma fronteira que é, a um só tempo, natural e discreta, aberta e protetora, lugar de distinção e lugar de troca; uma fronteira porosa que esbate a contradição entre sistemas de representação e realidade social, pela produção de novas mestiçagens. Em suma, uma fronteira que permite que o lugar do outro seja também o lugar de nós próprios, que desenvolve, no dizer de Hanna & Bastos (*idem: s/p*), “[a] capacidade de sermos nós, sendo outros”.

A este propósito, Veloso (1997) notava que enquanto os restantes povos americanos comemoram a chegada de Colombo, o povo brasileiro comemora a chegada de Pedro Álvares Cabral, realçando a singularidade do Brasil no panorama do continente. Trata-se de uma singularidade que exprime distinção identitária em relação aos restantes países americanos e que, simultaneamente, exprime também a indissociabilidade da partilha de um mesmo facto histórico e de uma mesma memória com o outro, sendo esse outro o povo português. Poderá até tratar-se de uma memória inquietante para o Brasil, uma vez que marca o início da experiência de colonialismo e de dominação. Mas a verdade é que, ao ser comemorado como narrativa fundadora e ao ser assumido como elemento identitário distintivo, o achamento do Brasil por Pedro Álvares Cabral se encontra catarticamente integrado na cultura nacional brasileira. Veja-se ainda o exemplo da letra do samba *As armas e os barões*, da autoria de Alberto Ribeiro:

As armas e os barões assinalados
Vieram assistir ao carnaval
Cantando espalharei por toda a parte
Que o porta-estandarte
Vai ser “seu” Cabral

O Pero Vaz de Caminha
Vem de Arlequim multicolor
Trazendo nesse bolsinho
Uma cartinha de amor.
(In Torga, *idem: 16*)

Sobre o significado cultural deste samba, dizia Miguel Torga (*ibidem*) que se tratava da forma mais carinhosa que se poderia imaginar para queimar as personagens de um facto

perturbador “nas chamas do coração” (p. 16). Na realidade, este samba poderá também constituir uma prova inequívoca da capacidade de redefinição de fronteiras culturais e identitárias entre brasileiros e portugueses, cuja dinâmica se encontra ainda longe de esgotar todas as suas potencialidades. A complexidade das dinâmicas identitárias entre estes dois povos lusófonos era colocada nos seguintes termos por Novais (*ibidem*: 179-180):

Na cultura brasileira, o problema da identidade nacional é um problema dos mais interessantes, e estamos sempre à procura de uma solução. Talvez por isso seja um dos nossos segredos, o motivo porque os estrangeiros gostam tanto do Brasil. Os portugueses não compreendem isso, talvez por não serem estrangeiros no Brasil. (...) A sensação que os brasileiros têm em Portugal, é a do sítio onde têm as suas raízes, com o qual se identificam, mas sentindo que são outra coisa, não sabendo bem o que são.

Em boa verdade, a fluidez, sentida por uns e por outros, sugere a necessidade de uma redefinição de fronteiras que delimite inequivocamente identidades próprias²²⁹, o que compreende a assunção dos hibridismos e das mestiçagens que caracterizam o “mosaico” da lusofonia. Trata-se de uma redefinição nada fácil, desde logo porque implica um processo dúplice: se é no encontro que se identifica a diferença em relação ao outro, é também na descoberta e no conhecimento proporcionados por esse encontro que se diluem essencialismos até aí imaginados. A magia do “mosaico” resolve-se, pois, na confraternidade de identidades distintas que se cruzam em processos de contínua hibridização cultural, bem como numa ética da alteridade que permita a comunicação entre diferentes, num plano de paridade.

A análise da história das relações Brasil/Portugal revela que essa magia não constitui um fenómeno novo no quadro da comunidade geocultural da lusofonia. A título de exemplo, há a referir as profícuas relações entre intelectuais e artistas dos dois lados do Atlântico, fortemente alimentadas pela fuga de cérebros portugueses para o Brasil

²²⁹ Ainda que bem intencionado, Torga (*idem*) negava ao brasileiro a possibilidade de uma identidade autêntica, quando o descrevia da seguinte forma: “Um português em que não há mossas da inquisição, que o espartilho incómodo de uma cultura sempre desactualizada não atormenta, que a má-consciência de certas brutalidades registadas nas crónicas não acompanha. Um português branco, pardo, negro, amarelo, sempre inteligente e vivo, sempre bem disposto e confiado. Um português optimista (*sic*)” (p. 19).

durante o regime de Salazar (Pinho, 2007)²³⁰ e que, revestindo-se sempre das mais variadas formas, haveriam de ser incessantemente reatualizadas até aos dias de hoje. Um bom exemplo disso é a canção *Tanto Mar*, que Chico Buarque dedicou aos portugueses a propósito da revolução de 25 de Abril de 1974, e cujas duas versões – a primeira, de 1975, mais entusiástica; a segunda, de 1978, já desencantada, ainda que com uma réstia de esperança – revelam não só solidariedade para com o outro, como também o desejo de partilha de uma situação idêntica por parte do povo brasileiro.

Tanto Mar – 1.^a versão (1975)

Sei que estás em festa, pá
Fico contente
E enquanto estou ausente
Guarda um cravo para mim
Eu queria estar na festa, pá
Com a tua gente
E colher pessoalmente
Uma flor do teu jardim

Sei que há léguas a nos separar
Tanto mar, tanto mar
Sei também quanto é preciso, pá
Navegar, navegar
Lá faz primavera, pá
Cá estou carente
Manda urgentemente
Algum cheirinho de alecrim

Tanto Mar – 2.^a versão (1978)

Foi bonita a festa, pá
Fiquei contente
E inda guardo, renitente
Um velho cravo para mim
Já murcharam tua festa, pá
Mas certamente
Esqueceram uma semente
Nalgum canto do jardim

Sei que há léguas a nos separar
Tanto mar, tanto mar
Sei também quanto é preciso, pá
Navegar, navegar
Canta a primavera, pá
Cá estou carente
Manda novamente
Algum cheirinho de alecrim

Será oportuno neste momento da narrativa do “mosaico mágico” dissociá-la de uma ideia, com a qual pode ser facilmente confundida: a ideia messiânica de um *Quinto Império*, fundado na aventura dos portugueses pelo mundo. Formulada inicialmente pelo Pe. António Vieira no século XVII, e reatualizada mais tarde por intelectuais da envergadura de Fernando Pessoa ou de Agostinho da Silva, já no século XX, esta ideia encontra as suas raízes no mito bíblico da interpretação de um enigmático sonho de Nabucodonosor, rei da Babilónia, por parte de Daniel (Franco, 2007).

Segundo a escritura contida no Antigo Testamento – o Livro de Daniel – Nabucodonosor fica perturbado com um sonho no qual uma enorme estátua é destruída, implacavelmente, por uma pedra miúda, projetada não se sabe de onde. Essa estátua

²³⁰ O autor salienta, entre outros, os nomes de Jaime Cortesão, Hernâni Cidade, Adolfo Casais Monteiro, Jorge de Sena, Eduardo Lourenço, Eudoro de Sousa, Manuel Rodrigues Lapa, Vítor Ramos ou Joaquim Barradas de Carvalho, para além de Agostinho da Silva.

tinha a cabeça de ouro, o peito e os braços de prata, o ventre e as coxas de bronze, as pernas e a parte superior dos pés de ferro e a base dos pés de argila. Reduzida a pó, que logo é varrido pelo vento que sopra, a estátua deixa então um vazio em seu lugar. E é nesse vazio que a pedra miúda que destruíra a estátua se transforma numa montanha gigantesca que ocupa a Terra inteira.

Sem que os adivinhos de Nabucodonosor consigam descortinar o sonho, nem propor uma interpretação para o mesmo, é Daniel, um serviçal, quem, após uma visão noturna, se apresenta perante o soberano, encarregando-se dessa incumbência. A interpretação de Daniel é a seguinte: a cabeça de ouro é o reino de Nabucodonosor; depois deste, surgirá outro menos glorioso simbolizado pela prata; suceder-lhe-á um reino ainda mais fraco simbolizado pelo bronze; por fim, virá um reino inferior, de ferro e argila que, ao sucumbir, apagará o rasto de todo o passado. Depois destes quatro reinos, e por vontade de Deus, a pedra miúda que os destruiu a todos ocupará para sempre o seu espaço, transformando a Terra numa imensa montanha. Deste modo, após quatro reinos terrenos e perecíveis, que traduzem a queda e a degradação da humanidade, surgirá um quinto reino universal e intemporal, que simbolizará a sua salvação.

De acordo com Franco (*idem*), António Vieira tomou esta passagem da Bíblia, interpretando-a no contexto da grande descompartimentação desencadeada pela expansão marítima portuguesa: o mundo, pela primeira vez, apresentava uma dimensão planetária, reunindo condições de extensão e de duração para o aparecimento de um novo e definitivo estádio, ou seja, o *Quinto Império*. Antes das navegações portuguesas, nenhum império poderia estender-se a toda a Terra, nem garantir a completude e a eternidade que lhe foram apontadas por Daniel. Por isso, o *Quinto Império*, que uniria todos os povos sob o mesmo estádio civilizacional através da evangelização, surgiria por responsabilidade de Portugal e dos portugueses, superando a crise da humanidade. Como essa crise tinha origem no velho mundo da Europa, o Pe. António Vieira centrou o quinto reino no Brasil, uma parcela do mundo ainda incorrupta e na qual havia ainda muito por descobrir. É nestas formulações que Calafate (2006b) interpreta, no pensamento de Vieira, um “...sonho de harmonia e paz universais...” que emerge de uma conceção “...da história ecuménica fortemente impregnada pelo movimento, pela transformação, pela novidade...” (p. 61), na qual os portugueses assumem o papel de povo eleito no horizonte da ação humana, rumo a um outro futuro: o de um novo e último estádio, em que os homens saem de si mesmos para viver para o mundo.

Esta reabilitação providencial da humanidade foi retomada por Pessoa, embora com contornos mais abstratos, perdendo a sua inserção na geografia e a sua possibilidade de aplicação no tempo histórico. Assim, em Pessoa, o *Quinto Império* constitui-se como um mito²³¹ ou uma visão da alma (Franco, *ibidem*), numa crítica radical à existência daqueles que vivem felizes na sua pequena casa e no seu pequeno quintal²³². Neste sentido, Calafate (*idem*) observa que, em Pessoa, a elevação da alma conducente ao *Quinto Império* passa pela aspiração à “extremosidade das alturas” (p. 63), lugar acima da mediania, reservado apenas a santos e a heróis.

Com a releitura deste mito por Agostinho da Silva, regressa-se à necessidade de um projeto histórico que reatualize a concretização geográfica e a reflexão civilizacional. Franco (*ibidem*) nota que a visão deste pensador sobre a quinta idade do mundo gravitava em torno das escolhas do homem da modernidade, sendo esta a quarta idade. Este homem moderno poderia deixar-se vitimar pela longa luta fratricida que caracteriza a história ou, em alternativa, poderia elevar-se na plenitude de uma civilização universal, sem fomes e sem opressões. Apesar de se tratar de uma escolha, todo o pensamento de Agostinho afirma o primado da vida sobre a morte, pelo que não é suposto que o futuro se prefigure numa idade seca e inerte. Pelo contrário, a quinta idade, que reunirá todos os povos, terá uma escala planetária e contará com um contributo decisivo da comunidade de língua portuguesa, à qual caberá a missão de unificar o mundo pelo espírito. Procurando sintetizar a proposta de Agostinho da Silva sobre o último dos estádios da humanidade, afirma Freixo (2007: 24):

Nesta nova era, a língua portuguesa desempenharia um papel fundamental por ser falada em todas as partes do globo e representar o símbolo da expansão portuguesa que lançou as bases da construção do “novo mundo”, do “Reino do Espírito”. Nesta nova ordem, o Brasil teria um papel fundamental, pois traria em si os elementos do verdadeiro Portugal, aquele Portugal arcaico que se perdeu com o fracasso histórico da nação. Para ele, em sua utopia, o Brasil é a concretização do sonho do Quinto Império, é a *Ilha dos Amores* de Camões, o *Não-Lugar* capaz de

²³¹ Sinde (*in* Pessoa, 2007[1934]) nota que Fernando Pessoa procurava recuperar o mito como forma de compreensão da história nacional. Neste sentido, afirma o autor: “Fernando Pessoa entendia o mito como o verdadeiro impulsionador da História (...), o que lhe confere sentido, o que dá realidade ao destino das nações e dos indivíduos” (p. 5).

²³² Esta crítica de Fernando Pessoa está claramente expressa no poema *Quinto Império*, contido na obra *Mensagem*, do qual se apresentam alguns versos mais ilustrativos: “Triste de quem vive em casa / Contente com o seu lar / Sem que um sonho, no erguer da asa / (...) / Ser descontente é ser homem / Que as forças cegas se domem / Pela visão que a alma tem!” (Pessoa, *idem*: 89)

ser o centro de uma nova civilização por ser o ponto de encontro de diversas culturas, onde a miscigenação favoreceu a tolerância e a moderação.

Deste modo, poder-se-á dizer que Vieira e Agostinho apresentam a mesma ideia, embora contextualizada em momentos históricos diferentes. Em ambos, o *Quinto Império* projeta o ideal de uma idade final, perene e feliz, na qual Portugal e o Brasil cumprem a missão messiânica de unir a humanidade num mesmo estádio civilizacional. Porém, se em Vieira esse ideal era formulado num mundo em que a diversidade se encontrava ainda sob descoberta, e em que a redenção era possível através da evangelização, em Agostinho esse mesmo ideal era enunciado num mundo castigado pelos males da modernidade, para o qual a saída redentora passava por um projeto de natureza política que elevaria a humanidade à sua plena realização. E se na visão do padre jesuíta, Portugal realizava o seu grande desígnio através do pioneirismo na grande descompartimentação, que o conduzia a um Brasil onde se encontravam reunidas as condições para a edificação desse império último, na visão do filósofo pedagogo, cabia a um Portugal, desterritorializado na língua portuguesa e nos seus valores, a concretização desse projeto de universalização do espírito, que o Brasil, qual caldeirão do orbe, tão bem representava.

Depois desta breve explanação, será fácil depreender que à universalidade subjacente à utopia do *Quinto Império*, se opõe a diversidade do “mosaico” que a comunidade geocultural da lusofonia pretende consubstanciar. Acresce a esta contradição, o facto de a utopia de Vieira e de Agostinho centrar o seu imaginário no papel desempenhado por Portugal, bem como no papel a desempenhar pelo Brasil, na edificação do quinto e derradeiro reino, conferindo a estes dois países uma missão salvacionista, à qual se encontra associado um princípio escatológico.

O “mosaico” não pode, pois, ser confundido com tal utopia, não só porque para ele concorrem todas as culturas presentes nos oito países lusófonos e nas inúmeras diásporas de língua portuguesa espalhadas pelo mundo, como também porque a sua magia não reside numa função redentora ou num fim último. A magia do “mosaico” reside, antes, nos seus altos relevos e nas suas profundas cores, capazes de reinventar uma cultura de resistência à hegemonia da galopante “cultura-mundo”. E como não ver uma hegemonia no *Quinto Império*, ainda que bem intencionada?

O “mosaico mágico” não aspira, portanto, à totalidade, mas sim à parte que lhe cabe por direito próprio; também não aspira configurar a redenção histórica do conjunto de povos

luso-falantes, mas antes o risco da aposta no futuro das suas culturas; nem aspira, tão pouco, constituir-se como uma finalidade, mas antes como um dos pontos de partida para a reconstrução da cultura em crise²³³, que caracteriza o atual episódio da globalização.

Todavia, este entendimento da lusofonia não deve deixar contagiar-se por uma lógica pragmática, que o torne demasiado plano e sem espessura, nem por um discurso do afeto, que o transforme num labirinto denso e atravessado pela memória. Neste sentido, Martins, M. L. (2006a) propõe a comunidade geocultural da lusofonia como uma congregação transnacional²³⁴ que, pela valorização de todos os contributos, possa sobrepor-se a questões de soberania ou, no dizer do próprio autor, como “...uma federação cultural com lugar para muitos Estados” (p. 86).

Com esta proposta, Martins, M. L. (no prelo) sugere uma outra globalização, alternativa àquela a que assistimos nos dias de hoje, ou seja, a que impõe a “cultura-mundo”, que privilegie a riqueza da mistura, da heterogeneidade e do plurilinguismo, riqueza essa assente na miscigenação de memórias e de tradições. No entanto, o efetivo contributo da comunidade geocultural da lusofonia para essa globalização alternativa pressupõe, no entendimento do autor, que estejam reunidas determinadas condições que não só nos merecem enunciação, como também uma breve reflexão.

A primeira dessas condições é a desconstrução definitiva da ideia de uma centralidade portuguesa nessa comunidade. Esta condição parece-nos determinante, uma vez que, ao deitar por terra o “equivoco lusocêntrico”, desonera a lusofonia da simbólica de dominação que tem impedido a sua consubstanciação. No entanto, a desconstrução desta centralidade não garante que se evite o surgimento de outras que a substituam. Assim, dever-nos-emos manter despertos em relação a novas tendências dominadoras que possam vir a desinvestir a lusofonia da sua pluralidade, gerando novos equívocos.

A segunda condição enunciada por Martins, M. L. é a rejeição da recomposição de narrativas do antigo império que, de modo consciente ou inconsciente, possam configurar formas de neocolonialismo. Neste sentido, o autor remete para a legitimidade das preocupações manifestadas por alguns intelectuais africanos, que opõem o discurso plano da lusofonia à espessa multiplicidade de línguas e de tradições autóctones

²³³ Para uma análise da crise da cultura na nossa contemporaneidade, ver Martins M. L. (2011a).

²³⁴ Pelo seu lado, Cunha (2006) colocava em causa esta ideia de congregação transnacional da lusofonia: “Julgo poder dizer-se que a língua constitui o mínimo denominador comum, com base no qual se edificam discursos, mais ou menos efabulados, acerca da identidade cultural dos “povos lusófonos”” (p. 59).

mantidas à margem por esse mesmo discurso. Com efeito, a valorização e a integração dessas culturas autóctones no “mosaico”, que se pretende mágico, constitui-se como condição imprescindível para que a comunidade geocultural da lusofonia evolua da condição de “comunidade imaginada” até à condição de comunidade de facto. Porém, como defende Spivak (*ibidem*), há que despistar a estratégia da tolerância mascarada de cooptação – que traz à luz as culturas do outro através dos circuitos museológicos e dos currículos escolares – neste tipo de processos. Tal estratégia, na opinião da autora, não chega para colocar o outro em posição de paridade; serve, antes, de resposta da cultura dominante às tendências globais, ou seja, serve para manter a margem à margem²³⁵. Por isso, a valorização e a integração de todas as culturas presentes no espaço da lusofonia deverão ir muito para além destas práticas de domesticação da distinção entre “nós e os outros”.

A desconstrução dos equívocos gerados pelo luso-tropicalismo constitui-se como a terceira condição identificada por Martins, M. L., para que a lusofonia possa vingar enquanto comunidade geocultural capaz de contrariar a propagação da “cultura-mundo”. O autor nota que o pensamento freyriano, “renascente e redivivo” (s/p) nos dias de hoje, ao postular um passado colonial tolerante e “doce”, não só tende a glorificar a atuação do ex-colonizador, como também a exaltar as qualidades do ex-colonizado. Porém, como enfatiza Said (*ibidem*), nenhum passado colonial pode ser interpretado como edificante. Neste sentido, será necessário proceder ao exercício que nos é proposto por Almeida, M. V. (2000: 183):

Só suspendendo a crença nos aspectos mais psicologistas, culturalistas e essencialistas do luso-tropicalismo – e ao mesmo tempo não fazendo profissão de fé das supostas alternativas de materialismo vulgar – é que se poderá avançar para a construção de uma interpretação histórico-cultural crítica e atenta a processos específicos de (re)construção identitária num mundo que, por vias tortuosas, os portugueses, os brasileiros e os africanos criaram. E criaram-no enquanto se foram criando a si próprios numa dinâmica de interesses divergentes e poderes diferenciados (entre si e *intra*-si) nesse processo a que agora chamamos cultura. O luso-tropicalismo foi, pois, um discurso cujo emaranhado de poder e retórica nos

²³⁵ De momento, observa Spivak (*idem*), esta cultura dominante promove a ideia de um antigo terceiro mundo repleto de culturas distantes, exploradas mas com heranças intactas que esperam ser recuperadas, interpretadas e curricularizadas em traduções para o inglês, francês e alemão, constituindo a emergência do “Sul” a prova do intercâmbio cultural transnacional.

competer desembaraçar para não reificarmos de novo “comunidades” que não existem como essências (*sic*).

Em boa verdade, a comunidade geocultural da lusofonia entendida como reificação ou como essencialização – que só uma visão unidimensional como a do luso-tropicalismo poderia fundamentar – esfumaria a magia do “mosaico” no denso labirinto da memória, sob a capa ilusória da planura pragmática. Daí que se deva inquirir o contributo do pensamento freyriano para a compreensão das sociedades fundadas no antigo império colonial português, sem, no entanto, o rejeitar categoricamente.

Por fim, Martins, M. L. enuncia, como última condição para a prossecução da sua ideia de lusofonia, a desconstrução dos equívocos criados por alguns discursos pós-coloniais mais revanchistas que, pelo “ressentimento”, constroem novas narrativas com vista à substituição daquelas que foram criadas pelos portugueses.

Apesar de não existir uma teorização pós-colonial acerca do colonialismo português (Baptista, *ibidem*), a verdade é que, como enfatiza o autor, esses discursos ganharam especial força nos anos seguintes à independência dos países africanos de língua oficial portuguesa, quer por via da legitimação histórica da participação na luta armada contra o colonizador, quer por via de argumentos baseados na raça. A este processo de reconciliação das sociedades outrora colonizadas com o seu próprio passado, Ferro (*ibidem*) atribuía uma “função terapêutica”, não encontrando aí uma verdadeira solução para o problema. Também Spivak (*ibidem*) fazia uma lúcida reflexão sobre este assunto, propondo a cumplicidade construtiva entre as duas posições – a das narrativas-mestras construídas pelos europeus e as dos discursos do pós-colonialismo – de modo a evitar a perpetuação das desculpas e das acusações que inviabilizam a possibilidade de uma relação ética entre ex-colonizador e ex-colonizado.

Deste modo, a narrativa até aqui apresentada sobre a comunidade geocultural da lusofonia sob a ótica da descoberta configura-se como uma narrativa fundamentalmente epistémica, uma vez que é da desconstrução da “ignorância sancionada”, da “arrogância eurocêntrica” do “nativismo inexaminado” (tomando aqui os conceitos de Spivak) que se pode partir para o conhecimento mútuo entre povos lusófonos. Neste sentido, valerá a pena evocar o pensamento de Wieviorka (2002: 228):

A dialética da história e das memórias constitui-se sempre como uma operação delicada. Mas talvez o essencial seja reconhecer que entrámos numa era em que se torna impossível privarmo-nos tanto de uma como das outras, e em que vale mais pensarmos as suas relações que as opormos em combates dos quais, seja como for, o grande derrotado será o conhecimento.

É certo que o “mosaico mágico” da lusofonia se encontra muito mais no plano do imaginado do que no plano do efetivamente vivido e experimentado; tal como nota Maciel (*idem*: 306), “a *comunidade lusófona* é um colectivo em formação (*sic*)”. Por isso mesmo, não deixa de constituir uma imensa possibilidade: a de realizar uma comunidade de culturas que, simultaneamente, se distingam e se unam no seu próprio processo de permanente (re)construção, e que, por isso mesmo, seja capaz de resistir à galopante “cultura-mundo”.

Segunda Conclusão: da comunidade geocultural da lusofonia às suas possibilidades de reinvenção na sociedade em rede

De acordo com Wieviorka (*idem*), a experiência da alteridade produzida pela diversidade cultural foi sempre acompanhada de tensões e de violência, ao longo de toda a história. Ainda assim, o autor insiste na novidade desta experiência, uma vez que, a partir da segunda metade do século XX, a alteridade passou a inscrever-se no centro das mutações da vida coletiva. Daí a necessidade de abordar estas transformações a partir do lugar ocupado pelas diferenças culturais, não só nas relações sociais, como também nas relações intersocietais, num mundo cada vez mais interdependente. Wieviorka prossegue a sua reflexão, reparando que o debate público sobre esta questão, em virtude da confusão sob o qual é realizado, tem favorecido a abordagem ideológica. Assim, torna-se urgente introduzir ordem e clareza no emaranhado do discurso produzido pelas diferenças culturais na contemporaneidade.

À luz destas ideias, valerá a pena discorrer acerca do significado das três narrativas da lusofonia que acabam de ser apresentadas, procurando clarificar o sentido de cada uma delas na construção de uma comunidade de língua portuguesa e de culturas diversas.

Esta comunidade pensada em torno do “equivoco lusocêntrico” coloca a tônica na tensão que marca as relações intersocietais entre povos lusófonos. Esta tensão é provocada pela conceção de dominação associada à lusofonia, assente na transferência das memórias do passado colonial para as condições do presente, ou seja, assente no poder dos “sistemas simbólicos” que a ex-metrópole do império colonial português, supostamente, ainda consegue controlar. Com efeito, trata-se de uma visão predominantemente ideológica da lusofonia, na qual as crenças e os valores – para retomar a dimensão axiológica de Todorov (1991a) – determinam as relações de alteridade, dificultando-as.

Assim, o “equivoco lusocêntrico” adia a consubstanciação da comunidade geocultural da lusofonia, já que em vez de a perspetivar como um espaço de promoção da diversidade cultural, interpreta-a antes como uma forma de neocolonialismo, que sai de Lisboa em direção às suas ex-colónias, com o fim de as subjugar através dos mecanismos do poder simbólico. Como foi demonstrado, esta interpretação não é destituída de sentido. Com efeito, subsistem ainda, no seio da sociedade portuguesa, algumas forças conservadoras, saudosistas e oportunistas que tendem a comprometer as condições de paridade em que os diversos agentes implicados na comunidade

geocultural da lusofonia devem interagir, e que, por isso, merecem a mais atenta vigilância. Por outro lado, esta interpretação traz à luz a desconfiança, a maior parte das vezes exagerada, com que os países outrora colónias portuguesas encaram as relações com a ex-metrópole, arriscando oportunidades de cooperação e de partilha de recursos que interessam à afirmação da comunidade geocultural da lusofonia, no quadro da propagação da “cultura-mundo”. Ainda assim, a presença da narrativa do “equivoco lusocêntrico”, no conjunto das narrativas da lusofonia, cumpre a importante função de contrariar o consenso acrítico que, como se sabe, estagna o desenvolvimento de qualquer comunidade na mesmice apática.

A encruzilhada entre língua e identidade, que permitiu interpretar a comunidade geocultural da lusofonia sob a ótica da integração, constitui-se como uma narrativa de crescente aproximação entre povos lusófonos nos planos intra e intersocietal, por via da expansão da língua portuguesa a que se assiste no presente. Neste sentido, trata-se de uma narrativa que traz à luz duas curiosas reconfigurações pós-coloniais.

A primeira dessas reconfigurações, que se passa no plano das relações intrasociais, reside no facto de a língua portuguesa servir hoje como instrumento de coesão e de unidade nacional nos países outrora colónias, procurando consubstanciar um dos seus traços identitários. A segunda reconfiguração passa-se no plano das relações intersociais, embora contextualizadas no cenário mais vasto da globalização: é pela comunicação em português que o conjunto dos países onde este é falado vai afirmando a diversidade face à “cultura-mundo” de matriz anglófona. Assim, dando visibilidade às diversas culturas lusófonas no sistema global que caracteriza o nosso tempo, a língua portuguesa encontra-se na base de práticas de integração – para regressar à dimensão praxiológica da alteridade proposta por Todorov (*idem*) – que perfilam uma comunidade geocultural da lusofonia.

Contudo, há que manter um certo cuidado relativamente ao poder exercido pelas novas centralidades emergentes no seio desta comunidade. Em boa verdade, a emergência de novas centralidades é até desejável, quando se procura construir um coletivo plural. No entanto, o poder que uma nova centralidade hegemónica poderá exercer sobre os restantes membros da comunidade geocultural da lusofonia²³⁶ deita por terra a diversidade através da qual esta deve consubstanciar-se, gerando novas formas de

²³⁶ Neste sentido, Sinclair & Straubhaar (2013) apontam que os programas televisivos produzidos no Brasil, nomeadamente as telenovelas, se constituem desde há décadas como uma importante exportação cultural para o restante mundo lusófono.

dominação e novos equívocos. Assim, a encruzilhada entre língua e identidade, ao estabelecer uma narrativa de integração intercultural baseada no poder da intervenção política, deixa em aberto a possibilidade da sua própria deriva.

Por fim, o “mosaico mágico” representa a narrativa que alguns sinais do presente esboçam num desejo de futuro. Enfatizando as relações intersocietais de conhecimento mútuo entre povos lusófonos, o “mosaico” encontra a sua magia na promoção de trânsitos entre os diversos espaços onde se fala a língua portuguesa, na desconstrução de estereótipos gastos e de representações estafadas e no cruzamento de fronteiras, que não só delimitam identidades, como permitem também a interpenetração de culturas. Sob esta perspetiva, é no encontro com o outro que se realiza a *noesis* da descoberta de nós mesmos. Aqui se encontra o sentido da dimensão epistémica das relações de alteridade apontada por Todorov (*ibidem*). Desta forma, o conhecimento e o respeito pelas diferenças culturais edificam a construção de uma relação ética entre ex-colonizador e ex-colonizados²³⁷. Daí que o “mosaico mágico”, enquanto narrativa da comunidade geocultural da lusofonia, configure a diversidade capaz de resistir ao movimento traçado pela “cultura-mundo”. As possíveis reinterpretações dos bons intentos do “mosaico” merecem, porém, uma certa atenção. Em boa verdade, existe o perigo de este ser confundido com a visão utópica de um paraíso lusófono. Ora, as utopias, para além de irrealizáveis, pecam quase sempre por proporem um qualquer universalismo, que é, precisamente, contrário à ideia subjacente à construção da comunidade de culturas diversas, em que assenta a lusofonia.

É certo que esta tentativa de clarificação do sentido de cada uma das narrativas da lusofonia pode frustrar a proposta de Wieviorka, já que ficou demonstrado que, no nosso presente, não há ainda como resolver o emaranhado tecido pelas diferenças existentes no seio da comunidade que fala, pensa e sente em português. Afinal, é no cruzamento de visões, de entendimentos e de posicionamentos, que também apontam a diversidade desta comunidade de culturas, que se encontram as suas próprias possibilidades de realização.

Assim, o debate alargado e esclarecido sobre os aspetos que estão em jogo na constituição da comunidade geocultural da lusofonia apresenta-se como uma necessidade, no sentido de se obter tal cruzamento. Os debates promovidos a partir da

²³⁷ Embora numa perspetiva mais lata, é Said (*idem*) quem nota que as grandes narrativas de emancipação que mobilizaram os povos colonizados para que se erguessem contra a sujeição imperial também convocaram muitos europeus e americanos que lutaram por novas narrativas de igualdade e de solidariedade entre os homens.

ação política, institucional e mediática²³⁸, não obstante o seu importante contributo, tendem a focar-se em aspetos específicos, como as relações intergovernamentais e as relações económicas no seio da CPLP, apresentando quase sempre visões unidimensionais, que pouco acrescentam à reflexão sobre as dinâmicas de comunicação intercultural entre povos lusófonos. Interessa, pois, perceber se, para além destes debates, existem outros, nos quais a ideia de lusofonia seja discutida de forma mais ampla e que sejam capazes de mobilizar outros atores desta comunidade.

A este propósito, Maciel (*ibidem*) enfatiza que a efervescência das micro-comunidades de língua portuguesa por si estudadas sugere que se deva atender às dinâmicas de construção da comunidade lusófona a partir das suas bases. Fará sentido, então, prestar atenção às dinâmicas geradas por atores não-institucionais, a fim de identificar a existência de debates alternativos acerca da constituição desta comunidade de língua e culturas.

Neste sentido, há que ter em conta que o novo ecossistema comunicacional, que caracteriza a sociedade em rede, colocou à disposição de todos os seus agentes um espaço de interação virtual, infinito e sem fronteiras, que não encontra paralelo em nenhum outro tempo da história. Esta ideia foi sancionada por Becker & Wehner (2001), quando afirmavam que a emergência da internet causou uma transformação inédita nos sistemas de comunicação, já que este novo *medium* eletrónico, quando comparado com os *media* tradicionais, oferece acesso a todo o tipo de informação, bem como oportunidades de comunicação à escala global, de forma rápida e relativamente barata. Segundo estes autores, a internet criou ainda a possibilidade de publicar pontos de vista, ideias e comentários sem restrições de espaço ou de tempo e sem depender do apoio de qualquer organização, o que permitiu que qualquer internauta pudesse tornar-se num editor. Esta independência em relação ao sistema mediático tradicional, aos partidos políticos e a outros poderes institucionais produziu enormes expectativas quanto às consequências sociais deste novo *medium* no que se refere à reestruturação da esfera pública, levando Becker & Wehner (*idem*) a falar de uma “revolução da internet” (p. 67). No mesmo sentido, é Lévy (2003) quem afirma:

²³⁸ Veja-se, por exemplo, o caso do debate promovido no âmbito do programa “Prós e Contras”, emitido pela RTP 1 (Portugal) na noite de 3 de Dezembro de 2012, o qual se centrou sobretudo numa visão lusocêntrica do valor tangível da língua portuguesa no mundo atual. Para o visionamento deste programa, aceder aos links: <http://www.rtp.pt/icmblogs/rtp/pros-contras/?k=1-parte-do-Pros-e-Contras-de-2012-12-03.rtp&post=42608> (1ª parte) e <http://www.rtp.pt/icmblogs/rtp/pros-contras/?k=2-parte-do-Pros-e-Contras-de-2012-12-03.rtp&post=42609> (2ª parte).

Cada vez mais pessoas têm ideias originais e cooperam no intuito de as comunicar, as avaliar, as testar, as realizar. Mal uma ideia é concebida, é tornada pública, entra em competição cooperativa no ciberespaço com outras e, eventualmente, começa a ganhar forma num documento, num software, num produto, numa empresa, numa organização, numa comunidade virtual ou numa rede (p. 24).

Assim, no entendimento deste autor, a propagação do ciberespaço à escala planetária criou, no tempo presente, condições favoráveis à liberdade criativa devido às múltiplas vantagens que a internet apresenta enquanto sistema de comunicação: baixo custo, interação em tempo real e, sobretudo, liberdade de expressão. O ciberespaço é, por isso, considerado por Lévy como um lugar de emancipação, uma nova *agora* para a deliberação política, um terreno propício para o desenvolvimento de uma inteligência coletiva capaz de englobar a diversidade, um território configurador do espaço público necessário à intervenção de uma sociedade civil com consciência global.

Se relacionarmos esta nova realidade comunicacional com o poderoso elemento identitário que uma língua em comum pode constituir, estaremos em condições de refletir sobre o contributo do ciberespaço para a aproximação entre cidadãos falantes de um mesmo idioma. E se pensarmos numa língua falada por muitos milhões de cidadãos, dispersos por todos os cantos do mundo, pertencentes às mais diversas etnias e culturas, esta reflexão afigura-se ainda mais pertinente.

Admitindo a visão otimista de Becker & Wehner e de Lévy sobre o alcance da comunicação permitida pelos dispositivos que configuram a sociedade em rede, poderemos perspetivar um espaço de discussão e de debate no qual os agentes não-institucionais da comunidade geocultural da lusofonia possam fazer soar as suas vozes? E será esse espaço capaz de englobar e preservar a diversidade de práticas culturais presentes nos lugares onde se fala português, garantindo a tolerância e o respeito pelas diferenças?

Segundo a Internet World Stats, em Junho de 2010, este dispositivo era utilizado por 1 966 514 816 de pessoas em todo o mundo. Os utilizadores lusófonos eram, aproximadamente, 82 548 200, representando a quinta comunidade linguística com maior representatividade no ciberespaço, como é possível verificar no gráfico que a seguir se apresenta.

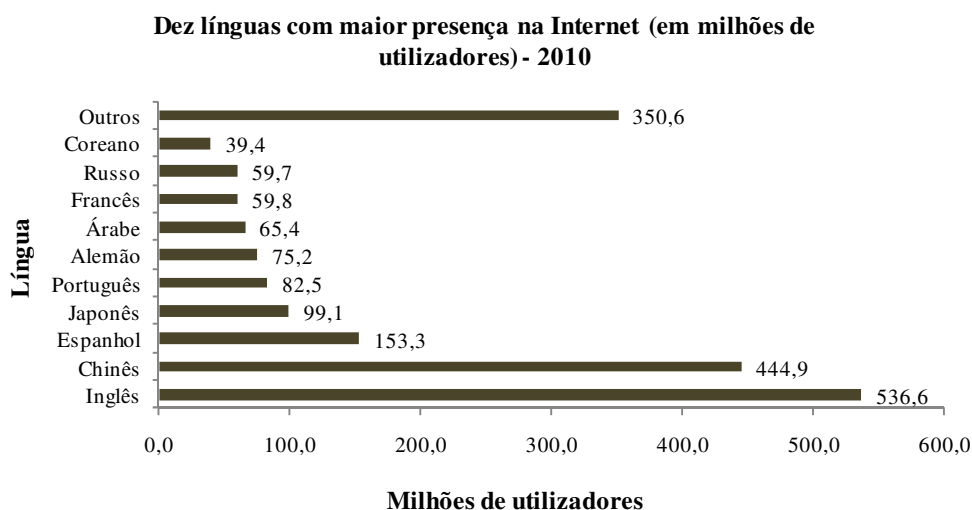


Gráfico 1 - Representatividade das dez línguas com maior presença na Internet, em milhões de utilizadores (Junho de 2010)²³⁹

É facto que, em poucos anos, milhares de sites, de blogues e de fóruns escritos em português inundaram a internet, tornando a língua de Camões, de Guimarães Rosa e de Pepetela numa das mais influentes na *World Wide Web*. Assim, o novo paradigma comunicacional baseado na convergência e na ampla utilização de infotecnologias – a sociedade em rede – parece propor o ciberespaço enquanto lugar no qual se estabelecem redes virtuais de comunicação entre cidadãos que falam, pensam e sentem em português.

Uma vez que certos autores (*e.g.* Sodré, 1996; Wieviorka, *ibidem*) postulam que os novos dispositivos comunicacionais oferecem oportunidades à reinvenção de culturas e de identidades, valerá a pena compreender em que medida a comunicação no ciberespaço poderá transformar o sentido da comunidade geocultural da lusofonia. Para isso, será necessário atender não só às narrativas sobre a mesma que aí são produzidas, como também aos debates gerados neste espaço virtual acerca da ideia de lusofonia.

O passado demonstrou que, por terem sonhado aventuras maiores do que eles próprios, os portugueses comunicaram com a diversidade do mundo, por via da utilização das suas tecnologias de navegação. Poderão o presente e o futuro demonstrar que a aventura da comunicação intercultural entre povos lusófonos é capaz de reinventar a diversidade da sua comunidade de culturas, por via das tecnologias que definem a sociedade em rede?

²³⁹ Fonte: Internet World Stats (www.internetworldstats.com/stats7.htm).

Parte III – A reinvenção da lusofonia na sociedade em rede

O que, porém, mais completamente imprimia àquele gabinete um portentoso caráter de civilização eram, sobre as suas peanhas de carvalho, os grandes aparelhos, facilitadores do pensamento (...). Tique, tique, tique! Dlim, dlim, dlim! Craque, craque, craque! Trre, trre, trre! ... Era o meu amigo comunicando. Todos esses fios mergulhados em forças universais transmitiam forças universais. E elas nem sempre, desgraçadamente, se conservam domadas e disciplinadas.

Excerto do conto *Civilização*, de Eça de Queirós (Queirós, 2000: 99)

Introdução: da “comunidade imaginada” à “comunidade imaginativa” ou das possibilidades de reinvenção da lusofonia na sociedade em rede

Na trilogia *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*, Castells (2002; 2003a; 2003b) descreve o advento da sociedade em rede, no contexto do atual episódio da narrativa evolutiva da globalização. De acordo com certos autores (*e.g.* Cardoso, 1998; Sousa, 2004; Macedo, 2005), a interpretação da monumental obra de Castells remete para um modelo de sociedade que se organiza em torno dos seguintes princípios: 1.º) – a informação é trabalhada como matéria-prima; 2.º) – rápida difusão das tecnologias da informação e da comunicação (TIC) e dos seus efeitos, e sua aplicação em todos os domínios da experiência humana, possível através do seu custo cada vez menor e dos seus desempenhos cada vez melhores; 3.º) – assunção da lógica de rede em todos os sistemas devido ao emprego das TIC; 4.º) – flexibilidade para a reconfiguração do próprio modelo, já que este caracteriza uma sociedade em permanente mudança; 5.º) – convergência de tecnologias autónomas para um sistema amplamente integrado e partilhado.

Com efeito, conforme nos recorda Webster (2006), a acentuada redução dos preços do material eletrónico e informático levou ao exponencial crescimento do número de utilizadores, que rapidamente se renderam às suas indiscutíveis capacidades de processamento, armazenamento e transmissão de informação. Paralelamente, a convergência de redes informáticas e de telecomunicações permitiu o desenvolvimento de meios de gestão da informação e a sua distribuição extensiva, bem como a possibilidade de estabelecer ligação direta entre espaços físicos longínquos. Desta forma, o modo como procedemos à integração desta nova realidade veio evidenciar a emergência de novas estratégias de organização e de apropriação do binómio espaço/tempo, na nossa contemporaneidade.

A nova ordem imposta pela ampla utilização das TIC determinou também importantes transformações nos modos de expressão cultural. A este propósito, Webster (*idem*) observa que em nenhum outro tempo da história circulou tão elevada quantidade de informação como nos dias de hoje. Este fenómeno ficou a dever-se à diversificação dos media e à utilização das novas tecnologias, que tornaram acessível, a uma parte significativa dos cidadãos, todo o tipo de informação²⁴⁰. Todavia, parece pertinente

²⁴⁰ Webster (2006) apresenta cinco definições, que configuram dimensões analíticas para a compreensão do paradigma de organização social que se desenha em torno da introdução das tecnologias de informação e

questionar as transformações culturais associadas a esta abundância de informação, uma vez que, no entendimento de Castoriadis (1999), a produção e a reprodução de informação suportadas pelas novas tecnologias fazem parte de um momento histórico em que nada de verdadeiramente novo há para dizer²⁴¹.

Neste sentido, Beeson (2003) sugere que as comunidades devem desenvolver a sua capacidade imaginativa se quiserem resistir à submersão na cultura informacional global²⁴². O autor repara que as comunidades eletrônicas não podem substituir adequadamente as comunidades de facto, motivo pelo qual o uso das TIC não deve ser pensado para transferir as comunidades para as redes, mas antes para as preservar e fortalecer através do poder da sua imaginação. Para testar esta ideia, baseado nas teorias da imaginação e ação de Ricoeur, da análise do espaço social de Bauman e das práticas dos utilizadores de Certeau, o investigador desenvolveu um projeto experimental, no qual convidou os membros de uma comunidade local a reconstruir a sua própria história e a refletir sobre as suas vivências, através da utilização de tecnologia hipermédia.

As histórias produzidas durante esta experiência apresentaram similitudes no que toca ao processamento de texto e imagem: virtualidade, fluidez, adaptabilidade, abertura, duplicação, trabalho em rede e possibilidade de alteração de conteúdos. Deste modo, a reconstrução da história desta comunidade na rede digital permitiu a partilha de conceitos e ideias e, ao mesmo tempo, a possibilidade de exprimir as diferenças entre os seus membros.

A observação do investigador conduziu-o à conclusão de que esta experiência promoveu o desenvolvimento de um espaço moral de interação entre os participantes, de um espaço cognitivo de planeamento e conceção de conteúdos, e de um espaço estético de invenção de componentes e representações que permitissem estabelecer o interface. Daí que Beeson (*idem*) postule com otimismo que, através da utilização destes dispositivos de comunicação, as “comunidades imaginativas” (p. 125) podem exprimir e até revigorar o seu potencial, uma vez que: a mesma história pode ser contada de diferentes formas; muitas histórias podem ser contadas ao mesmo tempo; as diferentes histórias podem ser conectadas umas com as outras; histórias complementares,

comunicação na nossa experiência. Apresenta-se, por ora, o entendimento do autor no que respeita à definição tecnológica, à definição espacial e à definição cultural.

²⁴¹ Castoriadis (1999) refere-se ao esgotamento da criatividade no domínio da arte e ao conseqüente aparecimento de uma falsa vanguarda que mais não faz do que suportar-se no plágio e na colagem.

²⁴² Com efeito, já Moreno (1970)[1934] afirmava que o destino de uma cultura depende essencialmente da criatividade dos homens que a vivem.

contraditórias ou opostas podem coexistir de forma conectada. Tal cenário só é possível, na sua opinião, por não haver necessidade de se chegar a uma versão final da história e porque muitas e diferentes vozes se fazem ouvir sem qualquer controlo editorial. O autor termina a descrição desta experiência, lançando uma questão: se as histórias produzidas em hipermédia e veiculadas pela rede podem promover a reflexão sobre a vida de uma comunidade, poderão também mobilizá-la no sentido da sua reinvenção?

Os resultados do projeto experimental de Beeson remetem para a necessidade de esclarecimento desta questão, quer por via de uma reflexão mais aprofunda sobre as potencialidades dos principais dispositivos comunicacionais disponibilizados pela rede, quer por via da realização de uma investigação empírica capaz de verificar os efeitos da utilização destes dispositivos na vida de uma comunidade. Propomo-nos começar pela via da reflexão, para melhor nos demorarmos pela via da investigação empírica.

A publicação de conteúdos na internet, por parte dos seus utilizadores, tornou-se num fenómeno possível desde a primeira geração da Web. Todavia, a Web 2.0 foi bem mais longe, desenvolvendo serviços que permitiram partilhar conteúdos e usar os dispositivos comunicacionais como plataformas, criando novas possibilidades aos processos de interação na rede.

Foi neste ecossistema comunicacional cada vez mais complexo que, em agosto de 1999, Evan Williams e Meg Houriham lançaram o projeto *Blogger*. Fruto de uma semana de trabalho de programação, o *Blogger* pretendia constituir-se como um ambicioso software de colaboração em grupo e, mais concretamente, como uma ferramenta livre e gratuita de criação e manutenção de blogues. Não sendo à época uma ferramenta pioneira ou sofisticada, como repara Rosenberg (2009), foi todavia um caso de sucesso imediato, por permitir que qualquer pessoa pudesse criar o seu blogue e publicar as suas ideias, sem qualquer dificuldade. A este propósito, Rettberg (2008) lembra-nos que para blogar basta abrir uma conta num dos serviços online, como por exemplo o *Blogger*, e hospedar o blogue no seu servidor. Os passos seguintes são também muito simples: escolher um nome e um modelo estrutural para o blogue e começar a escrever os posts. Esta facilidade técnica, segundo Lovink (2008), tornou o ato de blogar ainda mais sedutor e contagiante.

Com efeito, no espaço de uma década, a disseminação popular dos blogues – que Straubhaar, LaRose & Davenport (2012) definem como páginas pessoais com conteúdos endereçado à audiência da web – colocou à disposição dos internautas um novo universo de informação, que resulta de um híbrido entre a publicação tradicional e

a mensagem eletrônica. Outra característica da informação produzida nestes dispositivos é o facto de esta permitir, como observa Coady (2011), uma relação de interação. Com efeito, o aparecimento dos blogues encorajou os consumidores de informação a tornarem-se também produtores. Rosenberg (*idem*) afirma que, por todas estas razões, os blogues ganharam rapidamente a simpatia de muitas mais pessoas do que os seus primeiros entusiastas alguma vez puderam imaginar. A título de exemplo, nos Estados Unidos, no ano de 2008, entre o total de utilizadores da internet, 31% seguiam e 12% produziam blogues (Horrigan, 2008).

É neste ecossistema comunicacional que emerge um poder gigantesco que escapa à autoridade das elites dos media, uma vez que, como bem observa Cross (2011), gente talentosa e criativa, a quem nunca tinha sido dada voz, passa a ter lugar na cultura de massas, promovendo as suas ideias fraturantes e até os seus sonhos. Tal acontece, na opinião de Mitra (2008), também porque os “blogues e o espaço que estes criam, podem oferecer uma sensação de conforto e segurança que o espaço real pode não garantir” (p. 470). Neste sentido, Barlow (2008) acrescenta que os blogues, enquanto novo fenómeno cultural, representam mais as necessidades da sociedade do que a realização de uma possibilidade tecnológica.

Assim, a blogosfera – ou seja, a esfera virtual onde se encontram instalados todos os blogues – por se apresentar como um espaço de discussão livre, capaz de gerar polémica e de atrair uma parte significativa das audiências da internet, constitui-se como um interessante campo de investigação na área dos novos media. Porém, Lovink (*idem*) repara que apesar do *empowerment* da Web 2.0 ser evidente, e de os blogues terem transformado o mundo de muitas maneiras, a questão que se coloca com maior pertinência não é identificar mas, antes, interpretar as transformações a si associadas. Com efeito, se a forma como as pessoas comunicam determina o modo como pensam, vivem e se comportam, tal como propôs McLuhan (1964), deveremos colocar a hipótese de estarmos a viver um dos momentos mais excitantes da história da comunicação (Anderson & Dresselhaus, 2011) e questionarmo-nos também se não estaremos perante uma monumental transformação cultural (Cross, *idem*).

A questão deixada em aberto por Beeson (*ibidem*) poderá inscrever-se entre as que nos remetem para a necessidade de interpretação desta transformação: a experiência de reconstrução da história e das vivências de uma comunidade, em hipermédia, para circulação na rede, mais do que transformá-la em comunidade digital, teve como efeito transformá-la numa “comunidade imaginativa”, capaz de contar, confrontar e integrar

diferentes histórias. Daí que o autor tenha avançado para a hipótese de este tipo de práticas comunicacionais mobilizarem as comunidades no sentido da sua própria reinvenção. Esta hipótese interessa-nos, particularmente, no âmbito da compreensão das transformações a que se encontra sujeita a comunidade geocultural da lusofonia, por via da produção de narrativas sobre si mesma, no ciberespaço.

A maioria dos países de língua portuguesa está localizada no Sul, tradicionalmente mais pobre e politicamente mais fraco do que o Norte. Num mundo cada vez mais globalizado pela sociedade em rede, uma das principais consequências desta desigualdade é a exclusão digital. Com efeito, já Dahlberg (1998) notava que

*there are also inequalities in cyberspace interaction (...). These inequalities can be linked to, and in turn reinforce, exclusions from the net. Access restrictions mean that net interaction is dominated by those in any society with the resources to connect: generally white, middle-class, men*²⁴³ (p. 77).

Na realidade, existem milhões de cidadãos lusófonos que não têm acesso à internet, não só por causa das más infraestruturas tecnológicas nos seus países, como também por causa da sua condição social que os conduz à iliteracia digital (Macedo, Martins & Macedo, 2010).

A Tabela 1 mostra a distribuição de internautas luso-falantes pelos oito países de língua portuguesa. De acordo com esta tabela, Portugal é o país lusófono melhor posicionado, no que toca à penetração da internet, com 50,7% da população a aceder a esta tecnologia de comunicação. No entanto, se atendermos ao número total de utilizadores, o Brasil é, pelo seu elevado contingente demográfico, o país que mais se destaca, com quase 80 milhões de cidadãos a comunicar em português na internet, apesar da sua menor taxa de penetração (38,9%).

²⁴³ "Há também desigualdades na interação no ciberespaço (...). As restrições de acesso significam que a interação é dominada pelos grupos sociais com mais recursos para se conectar: geralmente brancos, de classe média, homens " (tradução nossa).

Tabela 1: Utilizadores da internet falantes de língua portuguesa			
País	População (2011)	Utilizadores de internet 31- Dez-2011	Taxa de penetração (% População)
Angola	13,338,541	744,195	5.6 %
Brasil	203,429,773	79,245,740	38.9 %
Cabo Verde	516,100	148,800	28.8 %
Guiné-Bissau	1,596,677	37,123	2.3 %
Moçambique	22,948,858	975,395	4.2 %
Portugal	10,760,305	5,455,217	50.7 %
São Tomé & Príncipe	177,506	31,012	17.3 %
Timor-Leste	1,177,834	2,361	0.2 %
TOTAL	253,947,594	86,639,843	34.1 %

Tabela 1 - População luso-falante no mundo e na internet²⁴⁴

Uma das surpresas desta tabela é a penetração maior do que a expectável em Cabo Verde (28,8%) e São Tomé e Príncipe (17,3%). Na condição de países africanos, poderíamos esperar uma baixa penetração como aquela que observamos em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau. Olinda Beja, escritora são-tomense, em entrevista a Macedo & Marques (*ibidem*), procurou explicar as razões desta ocorrência no seu país, argumentando que o seu isolamento e a sua insularidade, quando relacionados com a sua enorme diáspora, potenciam o aumento do número de utilizadores da internet. Assim, é nesta tecnologia que os internautas são-tomenses encontram uma janela que lhes mostra o mundo, bem como uma ferramenta de comunicação barata para se manterem próximos dos seus familiares e amigos que vivem no exterior.

Neste sentido, será relevante ter em conta o contributo das diásporas de língua portuguesa para a comunicação entre luso-falantes na rede, bem como seu importante papel na produção de narrativas identitárias de hibridização cultural. Voltando à questão do fosso digital, verifica-se que, apesar da baixa percentagem de penetração da internet em alguns dos países lusófonos, a utilização desta tecnologia é maior entre o conjunto dos cidadãos de língua portuguesa do que no conjunto de todos os falantes de outras línguas, como podemos observar na tabela seguinte.

²⁴⁴ Fonte: Internet World Stats, 2012.

Tabela 2: Utilizadores de internet de língua portuguesa e estatísticas populacionais.					
Língua	População em 2011	População Mundial (%)	Utilizadores de internet 31 – Dez - 2011	Taxa de penetração (%)	Utilizadores no mundo (%)
Falantes de português	253 947 594	3.7%	86 639 843	34.1 %	3.8 %
Falantes das restantes línguas (total)	6 676 107 560	96.3%	2 180 593 899	32.6 %	96.2 %
Total no mundo	6 930 055 154	100%	2 267 233 742	32.7 %	100 %

Tabela 2 - Utilizadores de internet e estatísticas populacionais²⁴⁵

Como pode ser interpretado a partir da Tabela 2, a população lusófona representa apenas 3,7% da população mundial, com um total de 253947594 de indivíduos. Destes, apenas 86639843 são utilizadores da internet. No entanto, se compararmos a percentagem de penetração da internet no mundo inteiro (32,6%) e no mundo lusófono (34,1%), podemos ver o quão relevante é esta tecnologia de comunicação para a comunidade de língua portuguesa.

Com efeito, na era de comunicação global, este novo ambiente, onde as culturas lusófonas encontram um espaço de aproximação e consolidação, afigura-se propício para o desenvolvimento do diálogo intercultural. Apesar da sua distância geográfica, das suas diferentes etnias e das suas diversas formas de vida, os povos que falam, pensam e sentem em português, partilham as suas histórias, memórias e ideias no mesmo espaço virtual (Macedo, Martins & Cabecinhas, *ibidem*).

De igual modo, Martins, M. L. (*idem*; 2011b) enfatiza a disseminação de informação e de conhecimento operada pelas redes sociotécnicas que, pelas suas potencialidades ao nível da promoção do desenvolvimento humano, podem também promover um novo sentido para a comunidade geocultural da lusofonia. Assim, no dizer do próprio autor (Martins, M. L., *ibidem*: s/p),

Ao favorecerem a troca e o debate de ideias, assim como o ativismo na rede, em favor de causas sociais, políticas e culturais, as redes sociotécnicas constroem e aprofundam o sentido de cidadania de uma comunidade, constroem e aprofundam o seu sentido crítico e democrático. (...)

²⁴⁵ Fonte: Internet World Stats, 2012.

As tecnologias da informação e da comunicação permitem, pois, discutir globalmente, em português, temáticas lusófonas. E enquanto é interrogado o olhar com que cada país de expressão portuguesa encara a lusofonia, é lançado o desafio de abrir caminho novo, que seja, na diferença, promessa de diálogo, cooperação, paz e desenvolvimento.

De facto, as possibilidades de comunicação que hoje nos são colocadas pela sociedade em rede estilhaçam muitas das fronteiras que, até há bem pouco tempo, se colocavam ao espaço lusófono: no espaço digital das redes, os internautas de língua portuguesa podem encontrar-se para contar as suas histórias, ultrapassando as distâncias geográficas e as diferenças culturais.

Partindo deste princípio, interessa então desenvolver uma investigação empírica que procure dar resposta a um conjunto de questões: 1) – que narrativas identitárias são produzidas na rede pelos internautas que falam, pensam e sentem em português? 2) – de que forma a utilização das redes tem vindo a transformar essas narrativas? 3) – a produção de tais narrativas conduz esta “comunidade imaginada” à condição de “comunidade imaginativa”? 4) – quais as possibilidades oferecidas pela utilização das redes à reinvenção da comunidade geocultural da lusofonia?

Esta investigação foi concebida e realizada entre os anos de 2009 e 2012, tendo-se desenvolvido em três etapas distintas. Na primeira etapa, procedeu-se ao mapeamento de todos os blogues e sites cujos conteúdos configurassem narrativas identitárias sobre a comunidade lusófona. Na segunda etapa, foram identificadas as redes de interação entre os dispositivos mapeados. De referir que esta identificação de redes foi limitada às blogosferas brasileira, moçambicana e portuguesa, por razões que serão oportunamente apresentadas. O resultado do trabalho realizado nestas duas etapas pretende configurar uma cartografia parcial do ciberespaço lusófono.

Por fim, na terceira etapa, foram selecionados quinze dispositivos com origem no Brasil, em Moçambique e em Portugal (cinco por país) para realização de estudos de caso. Estes estudos consistiram na análise de três textos extraídos em cada um dos dispositivos e na realização de entrevistas aos seus autores.

Cada uma das etapas desta investigação será descrita com detalhe (objetivos, metodologia e resultados) em capítulo próprio, nos três capítulos que se seguem.

Capítulo 1 – Introdução à elaboração de uma cartografia parcial do ciberespaço lusófono: mapeamento de dispositivos

O primeiro passo do processo de investigação empírica, iniciado em Abril de 2010, foi a elaboração de uma cartografia parcial do ciberespaço lusófono, a partir dos dispositivos de comunicação online que apresentam narrativas sobre a comunidade de culturas de língua portuguesa.

Um dos problemas que se coloca à investigação que toma a internet por objeto de estudo é compreender como mapear o universo de blogues e páginas web por áreas de interesse. Como os blogues e os sites constituem conteúdos provenientes de uma multiplicidade de vozes, quando se trata de identificar, caracterizar e selecionar fontes, o processo torna-se bastante complexo (Mautner, 2005). O próprio dinamismo da web coloca algumas dificuldades a quem a observa, uma vez que o material aí contido muda constantemente. Assim, o primeiro grande desafio metodológico desta investigação foi contornar a imprevisibilidade das dinâmicas da internet: todos os dias aparecem novos blogues e sites online, assim como há outros que desaparecem. Como notava Robinson (2001: 713), *“Internet data can be ephemeral. A site may be present one day and gone the next. Sites are sometimes closed down or consolidated into other sites”*²⁴⁶. Schneider & Kirsten (*idem*: 115) também lembram que *“the nature of the web (...) is a unique mixture of the ephemeral and the permanent”*²⁴⁷. Para explicar o seu ponto de vista, os autores (2004: 115) argumentam:

*There are two aspects to the ephemerality of web content. First, web content is ephemeral in its transience, as it can be expected to last for only a relatively brief time. From the perspective of the user or visitor (or researcher), specialized tools and techniques are required to ensure that content can be viewed again at a later time. The ephemerality of the web requires that proactive steps be taken in order to allow a recreation of web experience for future analyses*²⁴⁸.

²⁴⁶ "Os dados da Internet podem ser efémeros. Um site pode estar presente num dia e desaparecer no seguinte. Os sites às vezes são encerrados ou são consolidados noutros sites " (tradução nossa).

²⁴⁷ "A natureza da web (...) é uma mistura única de efémero e permanente" (tradução nossa).

²⁴⁸ "Há dois aspetos a reter acerca da efemeridade dos conteúdos web. Em primeiro lugar, o conteúdo da web é efémero na sua transitoriedade, já que pode esperar-se que dure apenas um tempo relativamente breve. Do ponto de vista do utilizador ou do visitante (ou do pesquisador), são necessárias ferramentas e técnicas especializadas para garantir que o conteúdo pode ser visto novamente num momento posterior. A efemeridade da web requer que medidas proativas sejam tomadas, a fim de permitir uma recriação da experiência web para futuras análises" (tradução nossa).

Deste modo, foi necessário definir alguns pressupostos metodológicos a fim de lidar com a natureza efémera do material contido na internet. O primeiro pressuposto foi definido a partir da constatação de que qualquer cartografia do ciberespaço configura uma representação relativa apenas ao período de tempo para o qual foi validada. O mesmo é dizer que a informação constante num mapeamento do espaço virtual deve ser circunscrita ao restrito horizonte temporal que representa. Neste sentido, foi definido um período de tempo para a validação da cartografia do ciberespaço lusófono a realizar no âmbito desta investigação, entre julho a setembro de 2010, pelo que a sua leitura e interpretação deverão ser restringidas a este intervalo.

Após a definição do período de tempo para a validação da cartografia, partiu-se para o mapeamento de todos os blogues e sites não-institucionais que continham narrativas (direta ou indiretamente) relacionadas com a comunidade que fala, pensa e sente em português, a fim de constituir um *corpus*.

A pesquisa realizada teve por base a inserção em motores de busca – no Google e no Sapo – de um conjunto de palavras-chave relacionadas com a investigação: lusofonia, memória social/coletiva/cultural, relações histórico-culturais, colonialismo, diásporas, migrações, redes de sociabilidade, acordo ortográfico, língua portuguesa, identidade e diversidade cultural. Estas palavras-chave foram introduzidas em simultâneo com o nome dos países que constituem o espaço da CPLP.

Através deste procedimento, acedemos, senão a todos, pelo menos à grande maioria dos sites e blogues não-institucionais de origem lusófona que importavam aos objetivos desta investigação. Ainda assim, foram pesquisados inúmeros sites e blogues que, surgindo a partir das palavras-chave introduzidas nos motores de busca, remetiam para conteúdos que não eram os que pretendíamos estudar. Efetivamente, foram necessárias muitas horas de leitura para filtrarmos os dispositivos que apresentavam narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia. A título de exemplo, pudemos constatar a existência de blogues com o título “lusofonia”, cujo objetivo era a divulgação de canções de autores que residem nos países da CPLP. A seleção definitiva de blogues e de sites para o *corpus* da cartografia resultou no mapeamento de 351 dispositivos, tendo sido esta concluída em Junho de 2010.

A partir daí procedeu-se à monitorização da atividade dos blogues e sites selecionados, durante o período de tempo pré-definido (de julho a setembro de 2010), de modo a realizar a validação da informação a cartografar. No fundo, esta monitorização serviu

não só para melhor conhecer e caracterizar cada um dos dispositivos do *corpus* (por exemplo, temáticas específicas dos conteúdos, periodicidade de publicação de conteúdos ou dinâmicas comunicacionais geradas), como também para identificar o eventual encerramento de algum deles, facto que comprometeria a validade dos resultados deste trabalho. Aliás, será de referir que, efetivamente, durante este período, foram identificados três encerramentos entre os dispositivos inicialmente mapeados, motivo pelo qual o *corpus* final ficou reduzido a 348 blogues e sites.

Durante esta fase, em resultado do conhecimento produzido pela monitorização dos blogues e sites selecionados, foi ainda estabelecida uma categorização a partir da qual os mesmos pudessem ser agrupados. Estas categorias foram organizadas a partir de três eixos que permitiam o posterior cruzamento de informação: país de origem do dispositivo, temática estruturante dos seus conteúdos e profundidade de abordagem à temática.

Assim, às categorias encontradas para o primeiro eixo correspondem os oito países de língua oficial portuguesa: Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe e Timor-Leste.

Por sua vez, as categorias propostas para o segundo eixo – temática do blogue/site – foram identificadas a partir da análise transversal dos conteúdos dos dispositivos do *corpus*: Cultura, Diáspora, Economia, História, Lusofonia, Memória Social, Política e Sociedade/Atualidade. De referir que a condição de validação de cada uma destas categorias foi a verificação da existência de cinco ou mais blogues ou sites capazes de nela recaírem.

Por fim, o terceiro eixo de categorização foi organizado a partir da profundidade de abordagem que os blogues e sites selecionados faziam às temáticas definidas para esta cartografia. Na verdade, se alguns dispositivos dedicavam os seus conteúdos exclusivamente a essas temáticas, outros apresentam conteúdos mais dispersos ou generalistas, a partir dos quais se identificaram apenas alguns relacionados com as temáticas categorizadas ou que as abordavam de forma mais indireta. Deste modo, foram definidas as seguintes categorias: Dedicado, na qual recaíram os sites e blogues com abordagem exclusiva às temáticas; Relacionado, na qual recaíram os sites e blogues que publicavam alguns conteúdos sobre as temáticas; e Indireto, na qual recaíram os sites e blogues que publicavam alguns conteúdos que referiam as temáticas sem que estas fossem tratadas.

Após o período de monitorização e categorização do *corpus*, deu-se início, em outubro de 2010, à elaboração de uma base de dados que incorporou toda a informação sobre os blogues e sites que interessava cartografar. Essa base foi organizada tendo em conta os seguintes elementos de informação: designação do dispositivo, link de acesso na internet, país de origem, temática, profundidade de abordagem à temática, identificação do(s) autor(es), residência do(s) autor(es), idioma, contacto, data de lançamento do dispositivo, data da sua última atualização e descrição resumida dos seus conteúdos.

Para o tratamento destes elementos de informação, utilizámos o programa SPSS (*Statistics Package for the Social Sciences*), a partir do qual foram cruzados, por exemplo, os países de origem dos dispositivos com a residência dos autores, o que permitiu saber se os autores escrevem a partir dos mesmos ou a partir do exterior. O cruzamento de informação a partir das funcionalidades do SPSS permitiu ainda, por exemplo, conhecer as temáticas mais abordadas em cada um dos países, ou a quantidade de dispositivos lançados por ano.

Todo o tratamento de informação realizado nesta fase foi vertido para gráficos e quadros que serão apresentados e comentados de seguida. Porém, deve ser frisado que estes quadros e gráficos constituíram ferramentas de mapeamento, mais do que representações acabadas da cartografia parcial do ciberespaço lusófono que nos propusemos realizar.

1.1 – Início da atividade dos blogues e sites selecionados

Os dispositivos selecionados foram criados entre 1998 e 2010, como podemos comprovar pela análise do Gráfico 2. O pico da criação de blogues e sites que apresentam narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia deu-se em 2007. A partir daí, pôde observar-se uma continuidade de criação de dispositivos online, embora com menor intensidade. Alguns dos dispositivos analisados não possuíam informação sobre a data de início de atividade, estando por isso referenciados na categoria “Sem Informação”. Esta omissão aconteceu, sobretudo, no caso dos sites que, ao contrário dos blogues, não possuem referência à data do seu lançamento, já que a informação constante nos mesmos é parametrizada de modo diferente.

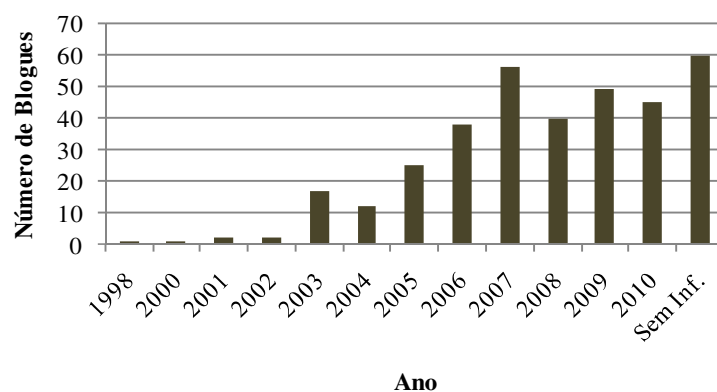


Gráfico 2 - Data de início da atividade dos blogues

Se relacionarmos a data do início de atividade dos blogues e sites selecionados com o país de origem dos mesmos (Quadro 1), verificamos que o Brasil foi o país que mais cedo lançou narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia no ciberespaço, logo em 1998. Porém, a evolução da criação de dispositivos foi lenta, tendo conhecido um incremento significativo somente a partir de 2007. No que se refere a Portugal, podemos constatar que 2003, não só foi o ano em que foram lançados os primeiros dispositivos, como também foi o ano em que estes foram criados em maior quantidade. Moçambique também lançou o primeiro site ou blogue que interessa à nossa cartografia no ano de 2003, tendo evoluído em sentido crescente de criação de dispositivos até 2007. Angola, Cabo Verde e Guiné-Bissau lançaram os seus primeiros dispositivos em 2004, Timor-Leste em 2006, e São Tomé e Príncipe em 2007. É importante salientar que a categoria “Outros” engloba os dispositivos que têm origem em mais do que um país.

PAÍS	ANO												
	1998	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	Sem Inf.
Angola						2	1	6	10	8	8	3	5
Brasil	1	1	2	2	2	2	4	1	10	3	11	12	8
Cabo-Verde						1	2	2	3	4	8	15	4
Guiné-Bissau						1		2		1	1		5
Moçambique					1	1	5	6	14	6	3	1	2
Portugal					14	4	13	10	8	9	6	5	11
São Tomé									3	1	1	1	
Timor-Leste								6	6	6	5	7	7
Outros						1		5	2	2	6	1	18

Quadro 1 - Ano de início da atividade dos blogues por país

1.2 – Atualização dos sites e blogues selecionados

Dos 348 blogues e sites que constituíram o *corpus*, 296 (ou seja, 85% do total) tinham sido atualizados em 2010, ano no qual a cartografia foi elaborada. Os restantes foram integrados na base de dados por conterem textos sobre as temáticas categorizadas. Mais uma vez, aqueles que estão integrados na categoria “Sem Informação” referem-se a sites que, ao contrário dos blogues, não possuem informação sobre a data de colocação dos conteúdos online.

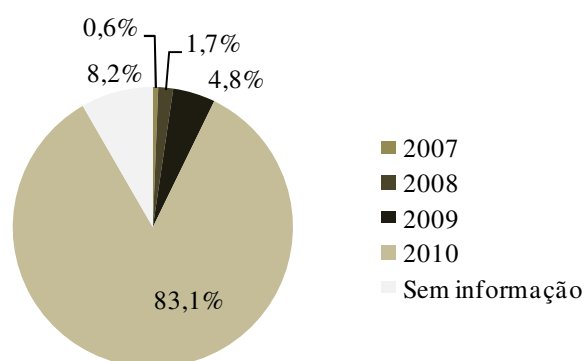


Gráfico 3 - Data da última atualização dos blogues/sites

1.3 – Temáticas abordadas

Uma parte significativa dos sites e blogues selecionados para a cartografia discute questões de ordem política e social, com reflexões que permitem analisar as representações sociais e as opiniões individuais dos autores sobre a atualidade dos seus países de origem. Desta forma, a temática Sociedade/Atualidade é aquela que integra um maior número de dispositivos (46,8 %) e é também a mais representativa em todos os países (exceto na categoria “Outros”). Será importante salientar que uma grande parte dos blogues e sites mais generalistas foram integrados nesta temática, uma vez que era esta que predominava entre os seus conteúdos.

Como podemos averiguar pela análise do Quadro 2, as temáticas mais presentes nos blogues/sites, para além da Sociedade/Atualidade (163 blogues), são a Política (62 blogues), a Lusofonia (29 blogues) e a Cultura (24 blogues).

O cruzamento das temáticas com os países de origem dos dispositivos permitiu perceber que existem, no ciberespaço que interessa à nossa cartografia, várias redes de sociabilidade que conduzem à partilha de opiniões e de experiências sobre os problemas sociais, económicos e políticos vividos em alguns dos países lusófonos. Tal facto apontou para a necessidade de identificar e de cartografar estas redes com maior precisão, tarefa a que nos propusemos numa fase posterior da investigação, que será descrita no próximo capítulo.

País	Temáticas								
	Cultura	Diáspora	Economia	Educação	História	Lusofonia	Memória Social	Política	Sociedade/Atualidade
Angola	5	2			2	2	4	7	18
Brasil	3	1	1	1	1	5		10	32
Cabo Verde	5			2			1	3	24
Guiné-Bissau					1		3	1	4
Moçambique	1		2	1	1		1	15	16
Portugal	7			1	1	5	1	15	42
São Tomé							2		4
Timor-Leste	2		1	3	1	1		8	16
Outros	1	2	1			16	2	3	7

Quadro 2 - Temáticas abordadas por país

Face às diferenças de profundidade da abordagem às temáticas verificadas nos blogues e sites selecionados, considerámos pertinente integrá-los em categorias que permitissem uma leitura de tal realidade. Neste sentido, através da análise do Gráfico 4, poder-se-á observar que apenas 12,7% do total de dispositivos do *corpus* dedicam o seu espaço exclusivamente à discussão de temáticas que enformam narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia. Note-se que a maioria destes dispositivos (44,9%) possui apenas alguns conteúdos relacionados com as temáticas categorizadas e que 39,3 % as introduz de modo indireto.

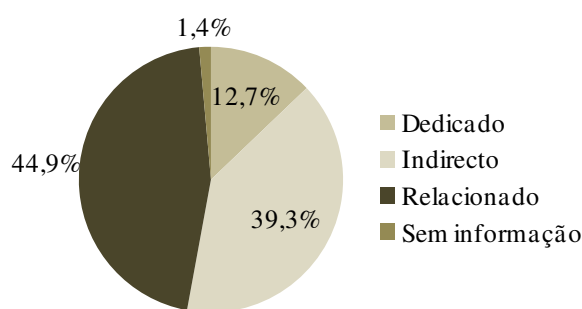


Gráfico 4 - Abordagem às temáticas

Tomando a profundidade de abordagem às temáticas, e relacionando-a com os países de origem dos blogues e sites, constata-se que: i) – a maioria dos dispositivos que abordam as temáticas de modo indireto tem a sua origem no Brasil e em Portugal; ii) – nestes dois países, a proporção de dispositivos que abordam as temáticas de forma indireta é superior à proporção de dispositivos que as abordam de forma exclusiva ou relacionada; iii) – nos restantes países predominam blogues e sites com conteúdos relacionados com as temáticas da investigação; iv) – Angola possui o maior número de blogues e sites exclusivamente dedicados às temáticas.

De salientar que a categoria “Todos” corresponde aos blogues e sites com origem em mais do que um país ou que se dedicam à discussão de assuntos relativos todos os países da CPLP, sendo a maioria destes dedicados às temáticas da investigação.

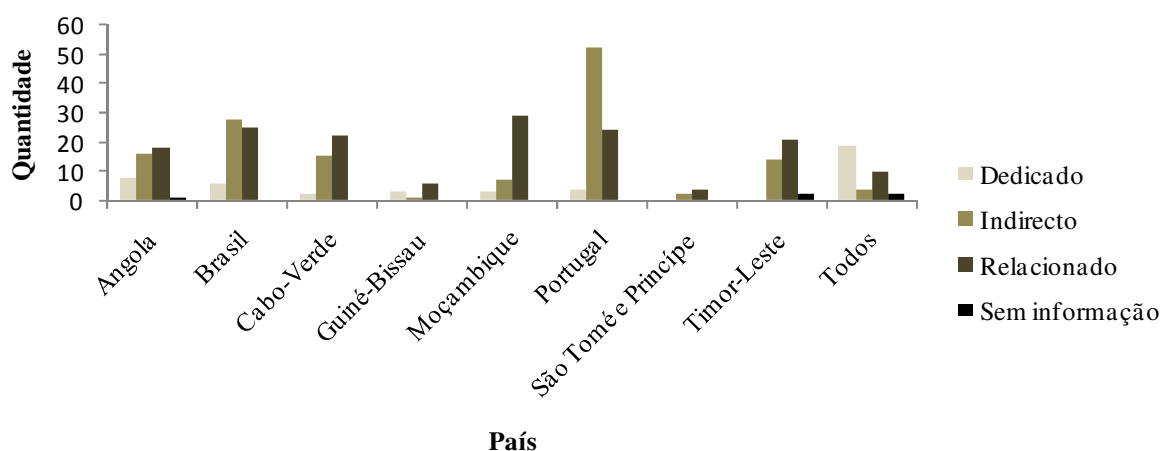


Gráfico 5 - Abordagem às temáticas por país

1.4 – Identificação dos autores

É Mautner (*idem*) quem repara que, ao contrário do que acontece numa livraria ou numa biblioteca, em que a informação disponibilizada é selecionada, passando por editores e académicos, na internet, encontramos num espaço aberto, em que a informação se apresenta de forma desestruturada e anárquica. Com efeito, quando procurámos identificar os dados de caracterização sociodemográfica dos autores dos blogues e sites selecionados (nacionalidade, sexo, idade, profissão), percebemos que esses dados, por vezes, não eram fáceis de obter. A profissão do autor, por exemplo, é um dado que raramente consta no seu perfil. No entanto, foi possível constatar que, entre os autores que fazem referência à sua atividade profissional, aparecem pessoas da área do jornalismo, da literatura, da economia e do ensino. Verificou-se ainda a existência de dispositivos criados por estudantes, nomeadamente, estudantes universitários.

O facto de muitos dos autores dos sites e blogues não disponibilizarem o seu perfil ou os seus contactos, acabou por dificultar a investigação, nomeadamente ao nível da caracterização dos próprios dispositivos. Assim, foi necessário proceder a uma pesquisa mais aprofundada de modo a obter alguma informação elementar para a investigação. Por exemplo, a nacionalidade dos autores foi muitas vezes identificada a partir dos conteúdos publicados. Este aspeto revelou-se pertinente, porque os dados relativos à identificação do autor apontam para a identidade do próprio blogue ou site (Mitra, *idem*). No Gráfico 6, é possível observar a proporção de autores identificados e não identificados nos seus blogues ou sites, por país.

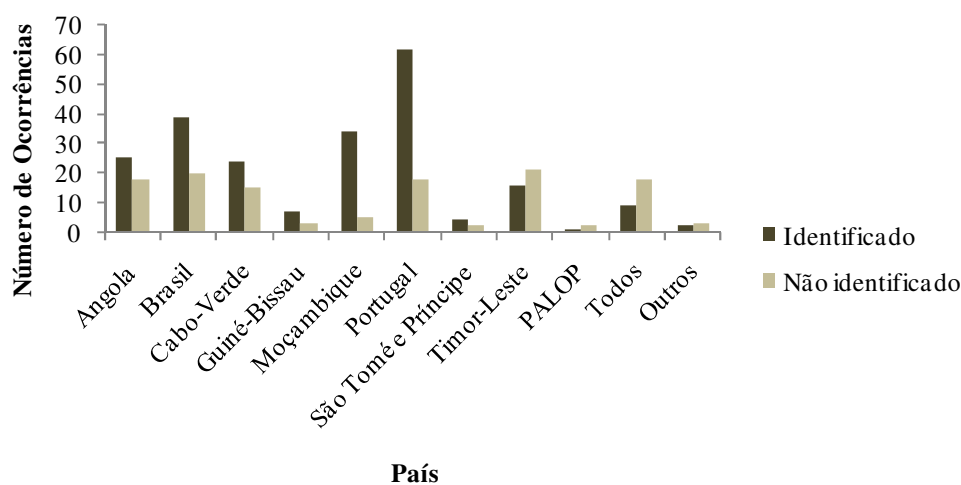


Gráfico 6 - Identificação do autor por país

1.5 – Idioma em que os sites e blogues são editados

Relativamente ao idioma (Quadro 3), verificou-se que a grande maioria dos blogues e sites selecionados utiliza como língua única o português (88,7 %). Os dispositivos bilingues ou multilingues, que apresentam o português como língua principal, representam 4,9% do *corpus* selecionado. De referir que estes dispositivos colocam ao lado do português não só outras línguas nacionais de países lusófonos, nomeadamente o crioulo cabo-verdiano e o tétum timorense, como também outras línguas europeias (inglês, francês e alemão). Constatou-se também a existência de blogues e/ou sites em que o português está presente, mas não como língua principal (0,3%). Por fim, há a registar 4% de dispositivos escritos exclusivamente noutras línguas.

Idioma do blogue	Percentagem de blogues
Francês	0,3
Inglês	1,4
Inglês/Italiano	0,3
Português	88,7
Português/Crioulo	0,6
Português/Francês	0,3
Português/Inglês	0,8
Português/Inglês/Alemão	0,3
Português/Inglês/Tétum	0,9
Português/Tétum	2
Sueco/Inglês/Português	0,3
Tétum	1,4
Tétum/Inglês	0,6

Quadro 3 - Idioma dos blogues e sites

1.6 – Residência dos Autores

A residência do autor diz respeito ao país em que este se encontrava no momento em que o blogue ou o site foi criado. Esta não deve ser confundida, portanto, com o país de origem do dispositivo. Em alguns casos, constatou-se a falta de concordância entre as duas localizações. Por exemplo, uma parte dos blogues e sites com origem em Timor-Leste foram lançados a partir de Portugal ou de Inglaterra. É importante referir que todos os países da CPLP, com a exceção de São Tomé e Príncipe, possuem blogues ou sites escritos e desenvolvidos a partir de Portugal.

Residência	País de origem dos blogues										
	Angola	Brasil	Cabo-Verde	Guiné-Bissau	Moçambique	Portugal	São Tomé	Timor-Leste	PALOP	Mais de 1 país	Todos
Alemanha					1						
Angola	25								1		
Brasil	5	51					1			2	3
Cabo-Verde			29								
E.U.A											1
França						1					
Guiné-Bissau				4							
Itália			1								
Moçambique					28						1
Nova Zelândia		1									
Portugal	7	4	6	4	2	79		6			7
Reino Unido								2			
São Tomé							5				
Suécia					1						
Timor-Leste								19			
Outros								1			1
Sem Inf.	6	4	3	2	7			9	2	2	14

Quadro 4 - Residência dos autores por país de origem dos dispositivos

A informação até aqui apresentada configura um primeiro mapeamento com vista à elaboração da cartografia parcial do ciberespaço lusófono a que nos propusemos. Trata-se de informação que permite ter uma visão mais geral do ciberespaço que nos oferece narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia, no período compreendido entre julho e setembro de 2010. Naturalmente, trata-se de uma visão que não corresponde a nenhum outro momento anterior ou posterior, uma vez que a dinâmica de funcionamento da internet conduz a que qualquer cartografia do ciberespaço se confine ao intervalo de tempo na qual foi elaborada e que, por isso, se torne rapidamente ultrapassada. Aliás, durante o período de três meses dedicado à monitorização dos dispositivos, de entre os blogues que haviam sido previamente selecionados, três cessaram a sua atividade. Enquanto isso, foram criados muitos outros, com potencialidades para integrarem o *corpus* da cartografia.

Porém, a operacionalização da investigação não permitiu que os dispositivos encerrados e os novos dispositivos fossem tidos em conta na validação de informação. Com efeito, o tempo dedicado à monitorização dos blogues e sites selecionados foi, simultaneamente, muito longo para se conseguir o efeito de controlo da dinâmica da internet e muito curto para se proceder a reformulações dos procedimentos de investigação. Assim, a informação apresentada na cartografia diz respeito unicamente a dispositivos que se encontravam no ciberespaço, com carácter de permanência, durante o período estabelecido. A este carácter de permanência do *corpus* deve ser acrescentado o carácter efémero da própria cartografia, ao qual já se fez referência. Numa fase mais

avançada da investigação – na qual se procedeu à realização de estudos de caso com quinze dos dispositivos da cartografia²⁴⁹ – foi possível identificar, por exemplo, que dois dos blogues selecionados para essa fase evoluíram para o formato de site, que outro cessou a sua atividade por falecimento do autor (mantendo-se, contudo, online), e, finalmente, que um outro foi apagado da internet.

Finalmente, e para concluir o trabalho de elaboração da cartografia, organizámos o *corpus* de blogues e sites com a ajuda de um software gráfico – o UCINET²⁵⁰ – a fim de identificar e visualizar as redes de sociabilidade estabelecidas entre estes. É essa segunda fase de elaboração da cartografia que se apresenta no próximo capítulo.

²⁴⁹ Esta fase da investigação será descrita no Capítulo 3 desta Parte da dissertação.

²⁵⁰ O UCINET - *Software Package for the Social Network Analysis* - é um *software* desenvolvido para a análise de dados de redes sociais.

Capítulo 2 – Conclusão da elaboração da cartografia parcial do ciberespaço lusófono: redes virtuais de sociabilidade

Tendo em conta que as narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia que se encontram no ciberespaço só se tornam efetivas quando comunicadas, e que todos os fenómenos comunicacionais têm por base a relação (Watzlawick *et al.*, 2010), importa agora analisar as redes estabelecidas entre os dispositivos da cartografia elaborada. Será de salientar que estas redes representam, antes de mais, as sociabilidades virtuais entre os autores dos blogues e sites do *corpus*, uma vez que são eles quem define as ligações dos seus dispositivos a outros.

A este propósito, Varanda (2000) notava que a análise de redes sociais, na sua conceção mais lata, se constitui como um poderoso instrumento para a leitura da realidade, uma vez que as relações entre os atores representam a estrutura do coletivo. O autor enfatiza que o conhecimento desta estrutura é determinante, pois permite que se avance para o estudo do funcionamento do grupo, bem como para o estudo do comportamento dos atores que o constituem.

Deste modo, poder-se-á afirmar que o objetivo da análise de redes sociais é identificar os efeitos que a estrutura de uma rede produz sobre os indivíduos e sobre o grupo que a constituem. Porém, a montante, é através das escolhas que fazemos sobre como interagir com os outros que surgem diferentes tipos de redes.

Para se proceder à análise dos aspetos quantitativos das redes sociais é necessário aplicar técnicas sociométricas. Miller (1991)[1964] distingue as diversas técnicas sociométricas de análise da estrutura e da dinâmica dos grupos, a partir da variável medida por cada uma delas. De acordo com este autor, as técnicas de Moreno medem o grau em que os indivíduos são aceites no grupo e as relações interpessoais entre os indivíduos, a partir de escolhas espontâneas. Com efeito, Moreno (*idem*) postulava que a espontaneidade e a criatividade constituem as pedras angulares de um sistema sociométrico. Todavia, note-se que mesmo as escolhas espontâneas são baseadas na desejabilidade social do sujeito que é escolhido.

Como as ligações entre os dispositivos da cartografia que estava a ser desenhada foram interpretadas no pressuposto de que os seus autores fazem escolhas espontâneas na seleção do seu rol de elos, foi aplicado o sistema sociométrico de Moreno (*ibidem*) na análise das redes virtuais de sociabilidade ocorridas no ciberespaço que importa a esta cartografia.

Antes de se avançar para a análise destas redes, será necessário fazer duas importantes ressalvas. A primeira, vai no sentido da impossibilidade de inclusão dos sites do *corpus* selecionado para a cartografia, uma vez que a estrutura deste tipo de dispositivos não permite a possibilidade de estabelecimento de ligações com outros. No mesmo sentido, serão também excluídos da análise das redes de sociabilidade todos os blogues que não possuem um rol de elos. Assim, as redes de sociabilidade a analisar representarão apenas a parte da blogosfera na qual os dispositivos se encontram efetivamente ligados. A segunda ressalva prende-se com o facto de as redes virtuais de sociabilidade analisadas se referirem apenas às blogosferas de três dos países de língua oficial portuguesa. Com efeito, os procedimentos utilizados para a identificação destas redes são bastantes trabalhosos, motivo pelo qual se tornava incomportável realizar a análise de cada uma das blogosferas nacionais, ou mesmo da blogosfera lusófona em geral. Para além disso, a narrativa da comunidade geocultural da lusofonia tinha privilegiado, já na Parte II desta dissertação, três dos países de língua oficial portuguesa: Brasil, Moçambique e Portugal. As razões desta opção foram oportunamente esclarecidas e prendiam-se, sobretudo, com a enorme dimensão desta comunidade e com a produção científica existente sobre cada um dos países que a constituem. Deste modo, e para manter a coerência no que toca a opções de circunscrição da análise, as redes virtuais de sociabilidade identificadas, e sobre as quais recairá a nossa atenção, dizem respeito aos dispositivos dos mesmos três países.

2.1 – Seleção do rol de elos

De um modo geral, cada blogue apresenta um rol de elos selecionado pelo seu autor, no qual são indicadas as ligações para outros blogues. Este rol de elos situa-se, habitualmente, na barra do lado direito do blogue.

Apesar do pressuposto de espontaneidade nas escolhas dos autores, quanto ao rol de elos que apresentam nos seus blogues, foi possível, através de entrevistas realizadas a alguns deles durante a terceira fase desta investigação empírica²⁵¹, perceber algumas das motivações que subjazem às suas opções. Embora sem pretensões de representatividade,

²⁵¹ As entrevistas realizadas a bloguistas no Brasil, em Moçambique e em Portugal (cinco por país) foram realizadas e tratadas no âmbito dos estudos de caso que apresentaremos no próximo capítulo, durante o primeiro semestre de 2011.

serão apresentadas algumas ideias expressas pelos entrevistados sobre este assunto. Vejamos o que declararam alguns dos bloguistas do Brasil.

“Nós virámos amigos por causa do blogue, (...), aí eu fui atrás dele e ele acabou gostando muito do meu blogue também, acabou por me citar muito. Há isso também, há pessoas que viraram referências nessa comunidade, como é o caso do Idelber, como era o caso do Pedro Glória, que tinha um blogue sobre política internacional muito visto no Brasil, então algumas pessoas chegaram ao meu site por conta de indicação deles” (Maurício Santoro).

“(...) escolha de blogues que tenham a ver com os países de língua portuguesa (...)” (Daniel Cunha).

“São blogues dos aliados ou dos membros do Trezentos, pela ordem são blogues dos membros do Trezentos, ou quem eles acham que são blogues fundamentais a indicar” (Sérgio Amadeu).

No caso dos bloguistas do Brasil, verifica-se que são as motivações relacionadas com amizades pessoais e, sobretudo, com o interesse em determinadas temáticas que motivaram os autores para a seleção de umas ligações em detrimento de outras. Em alguns casos, as redes estabelecidas intensificam-se de tal forma, que a partir das ligações publicadas num blogue, os autores acabam por tomar conhecimento de outros do seu interesse e passam a ser também seus seguidores. Isto quer dizer que há alguma reciprocidade na divulgação das ligações na blogosfera.

No caso dos blogues moçambicanos, a análise das entrevistas indica que a seleção do rol de elos é muito influenciada pelos interesses dos autores, pelas temáticas que são tratadas nos blogues, e pelo tipo de debate que estas fomentam.

“(...) têm que escrever sobre temas do meu interesse e os temas do meu interesse são, nomeadamente, análise política, análise do discurso político, hum...a sociedade. (...) são pessoas que de uma ou de outra maneira complementam” (Egídio Vaz).

“(...) a blogosfera moçambicana parece que está num marasmo, está meio morta, está muito parada, creio que as redes sociais abanaram completamente a blogosfera, (...) quando eu comecei, fui pelos links que vinha refletindo, então fui fazendo uma triagem daqueles que me interessavam. (...) depois promovemos encontros entre nós para nos podermos conhecer mesmo, podermos-nos insultar na cara, como nós dizíamos, e então os links foram escolhidos nesse critério. Eu, ao princípio, até queria mais links de bloggers mulheres, mas infelizmente foi difícil, acho que há muito pouca mulher a blogar, ou eu conheço pouca mulher a blogar, mas foi pelo interesse, pelos assuntos que eles abordaram que eu comecei, que eu criei a minha lista de preferências” (Ximbitane).

“Tem vários critérios. Tenho um critério que é blogues moçambicanos, de moçambicanos, jovens bloggers. Tenho um critério de blogues sobre economia” (Basílio Muhate).

“(…) houve uma altura em que era muito importante, antes destes sistemas agregadores, antes dos readers do Google, etc., etc., eram muito importantes os links, para dar a conhecer os elos, para dar a conhecer os outros blogues, para dinamizar. As pessoas escreviam “ei pá, ponha lá um elo para o meu…”, fazia-se isso, ou fazia um elo para uma ligação “gosto muito do Ma-Schamba!”, ei pá, 2003/2004 era assim porque não havia outros mecanismos de divulgação. (…) os blogues que eu gostava e a reciprocidade. Faz um link para o meu, eu dou-te um link” (José Pimentel Teixeira).

“(…) eu tinha o link então não tinha que voltar a digitar ali, a procurar no Google, então tendo link eu lia logo. (…) Visitava aqueles cuja natureza do debate provavelmente era próxima à minha e se diferente, com a qual eu me identificava” (Patrício Langa).

Destes testemunhos, interessa salientar mais dois aspetos que influenciaram as preferências dos bloguistas na seleção dos seus elos: o facto de o blogue ser de origem moçambicana, referido por Basílio Muhate, o que remete para um sentimento de nacionalismo algo vincado; e o facto de o blogue ser da autoria de uma mulher, referido por Ximbitane, ainda que o número de mulheres bloguistas em Moçambique fosse bastante escasso.

Além disso, consideramos pertinente salientar os encontros pessoais que se estabelecem entre bloguistas de Moçambique, o que, de algum modo, aponta para o estabelecimento de uma rede coesa entre eles.

As motivações relacionadas com a afinidade de temáticas estão também muito presentes no discurso dos bloguistas portugueses que foram entrevistados, como é possível perceber pelas declarações que prestaram.

“Basicamente são coisas relacionadas com a Guiné e com a guerra da Guiné, basicamente é só isso” (Luís Graça).

“os blogues com os quais sinto afinidade, ou afinidade com algumas das questões fundamentais a que o blogue é dedicado e blogues que eu considerarei interessantes” (Paulo Borges).

“Têm que ser interessantes, engraçados, tem que me fazer sentir vontade de voltar lá! Também o faço para promover outros bloguistas. Não é uma prática solidária, mas egoísta. É uma ação de autopromoção porque ao promover o outro, obrigo o outro a promover-me. A blogosfera é um reflexo perfeito da vida real. Os comportamentos não mudam no mundo virtual. O desafio na blogosfera é manter-se lá; podem manter-se nas redes sociais, mas não nos blogues porque se não têm seguidores, desistem. Coloca-se a questão das audiências. As pessoas levam para a blogosfera a sua personalidade, o seu comportamento, os seus distúrbios” (Max Coutinho).

Destacamos, especialmente, a questão levantada por Max Coutinho, quando refere que o desafio da blogosfera é a própria sobrevivência do blogue e que neste processo os seguidores têm um papel fundamental, uma vez que é essencial que haja feedback por parte deles. Assim, uma das motivações encontradas para a seleção do rol de elos é a expectativa de reciprocidade.

2.2 – Perceções sobre as blogosferas

Paralelamente às motivações dos autores para a publicação de determinados blogues no seu rol de elos, afigura-se também importante perceber quais as suas perceções sobre a blogosfera na qual se movem. Aliás, essas perceções são baseadas na experiência de consulta de outros blogues, procedimento necessário à realização de escolhas.

No caso dos autores do Brasil, as perceções sobre a blogosfera nacional são muito positivas, sendo salientada a sua qualidade e o seu importante papel na promoção da leitura e da escrita no Brasil.

“(…) ela tem uma qualidade surpreendentemente boa” (Maurício Santoro).

“Excelente, excelente. Existem blogues realmente muito bons” (Daniel Cunha).

“Olha, a mim impressionou muito que 14% dos brasileiros, na última pesquisa do Comité Gestor da Internet, disseram atualizar blogues ou escrever em blogues ou sites. É um número grande para um país, hum, que eu vejo, eu sinto uma dificuldade enorme na outra ponta que é a leitura. A gente tem uma indústria editorial (...) muito fraca, as pessoas liam muito pouco e me parece que a internet, de certa forma, traz as pessoas para a leitura e para a escrita, mesmo que uma escrita e uma leitura diferente daquela leitura mais livresca. Eu vejo que nesse cenário, a blogosfera brasileira impressiona e eu acho que ela está presente em vários aspectos importantes da nossa sociedade” (Sérgio Amadeu).

Por seu lado, os autores de Moçambique apresentam, na generalidade, uma perspetiva bem diferente da blogosfera moçambicana, referindo que esta se encontra “adormecida”, “moribunda”, depois de ter passado por um período em que o debate era intenso. Na opinião de Patrício Langa, a blogosfera moçambicana foi-se tornando menos dinâmica, fruto de alguns conflitos resultantes de debates mais “acessos”. Esta falta de dinamismo, na opinião de alguns autores, deve-se também ao facto de muitos bloguistas terem optado por outras ferramentas sociais, como o Facebook e o Twitter em

detrimento dos blogues, até porque estes últimos exigem um trabalho de escrita e reflexão mais aprofundado, implicando mais tempo e dedicação.

“Se calhar não vejo nada, não se fala nada de útil, eu acho” (Egídio Vaz).

“Está moribunda, não está adormecida, está moribunda, está-se a blogar muito pouco, mas a minha perceção pessoal é que isso é por culpa das redes sociais, o facebook particularmente. O facebook é bom porque eu escrevo “apetece-me dormir”, eu escrevo apertece-me dormir e toda a gente já sabe que apertece-me dormir, “apetece-me dormir”, transferência e acabou” (Ximbitane).

“Já teve os seus bons momentos e teve um ascendente em 2009, foi um grande ascendente, mas sinto que o Facebook está a tomar conta destas discussões na internet e com esta evolução do Facebook e do Twiter, a blogosfera está a ficar cada vez menos frequente, menos utilizada” (Basílio Muhate).

“Eu penso que nós, sem querer chamar a nós o protagonismo, eu acho que a fase em que a blogosfera chamou atenção de diferentes setores, extratos da sociedade moçambicana é quando eu, o Elísio, o próprio Serra e tantos outros nos envolvemos nos debates acessos que houve aqui. É de lá, onde parte da imprensa escrita ia buscar algumas reflexões, análise sobre temas correntes e tinha uma fonte barata, e de alguma maneira credível, portanto, de emissão de opinião para depois colocarem e venderem, fazerem negócio até na imprensa escrita. (...) os conflitos que houve nesse seio, penso que de alguma maneira contribuíram para que isso abrandasse e as pessoas fossem paulatinamente se desengajando e ficou um a fazer uma espécie de monólogo” (Patrício Langa).

No caso da blogosfera portuguesa, as opiniões remetem para os benefícios de um espaço crítico e dinâmico, que a maioria dos autores considera existir, mas também para os perigos de encontrarmos conteúdos com qualidade duvidosa. Observa-se ainda a comparação da blogosfera portuguesa com a brasileira, salientando a qualidade da última. Marta Lança, alerta ainda para a existência de inúmeros blogues no espaço lusófono que veiculam uma ideia de nostalgia e saudosismo relativamente ao período colonial.

“Eu penso que está no bom caminho, (...), que é uma blogosfera ativa, atuante, crítica, e tão atuante e tão mais crítica quanto menos capacidade de resposta têm os meios de comunicação tradicional. (...) Nós vemos, toda a gente tem blogues, toda a gente tem isto, e o resultado prático é que há uma mixórdia, que nem é informação, de opiniões, misturam-se as coisas e às vezes com fins inconfessáveis” (Orlando Castro).

“Eu conheço coisas muito boas. Sinceramente, acho que há blogues interessantíssimos, blogues pessoais, blogues coletivos (...) de imensa qualidade, de qualidade naquilo que mais me sensibiliza, portanto, a literatura, a filosofia, a arte. Penso que há blogues que são realmente muito bons. Agora, também noto

precisamente o contrário: facilmente encontram-se blogues onde as pessoas escrevem mal, veiculam ideias que não trazem nada de novo, enfim, outros blogues que facilmente também caem numa espécie de exibicionismo pessoal, enfim; portanto, eu diria que há de tudo, há de tudo” (Paulo Borges).

“Os brasileiros são muito bons. Fazendo a devida proporção, em Portugal há mais blogues de parvoíce. Nos outros países lusófonos, a infoexclusão leva a que os bloguistas sejam mesmo da elite” (Max Coutinho).

“Acho que, por exemplo, há uma característica de muitos blogues feita por retornados de África (...), uma espécie de saudosismo, porque eram países mais organizados e, de repente, estão tão caóticos. Aquela coisa de lavagem de roupa suja e os blogues muitas vezes servem esse tipo de discussões ocas e preconceituosas e etc. Há essa vertente na blogosfera lusófona, está cheia disso” (Marta Lança).

Conclui-se que as perceções detidas pelos autores entrevistados sobre as blogosferas nas quais se movimentam são globalmente positivas, embora em Moçambique seja acentuada a sua quebra de dinâmica, enquanto em Portugal são referidas motivações obscuras para a produção de alguns blogues.

2.3 – Análise das redes entre blogues

Os principais objetivos da análise de redes sociais são identificar, de forma rigorosa e sistemática, regularidades sociais e padrões de interação entre os membros de uma determinada comunidade, e perceber porque e como estes ocorrem e quais as suas consequências. Subjacente à análise de redes, está a ideia que é partir das escolhas que fazemos sobre como interagir com outros que surgem diferentes tipos de redes.

Nos anos 30 do século passado, Moreno (*ibidem*), pioneiro da sociometria, desenvolveu sociogramas para a representação gráfica de padrões de interação que, desde então, são usados para quantificar características estruturais das relações estabelecidas no seio de um coletivo.

O pacote de software UCINET permitiu fazer a adaptação do sistema sociométrico de Moreno à análise de redes virtuais de sociabilidade do nosso *corpus*, motivo pelo qual foi utilizado como ferramenta informática de apoio a esta fase da investigação.

Começou-se, então, por elaborar uma base de dados para cada blogosfera, mantendo como países em estudo o Brasil, Moçambique e Portugal. Neste processo, todos os blogues com rol de elos de cada uma das blogosferas foram submetidos a um processo

de codificação (ex. A1, A2, A3). De seguida, procurámos em cada blogue as ligações contidas no seu rol de elos. A partir destas ligações, relacionámos os vários blogues (ex: A1 liga com A2 e A3; A2 liga com A1, etc.). Todas estas informações foram inseridas no programa UCINET, em função de uma categoria dicotómica que descreve a relação entre os blogues: 0 – não existe relação; 1 – existe relação. Este software inclui a ferramenta de visualização de redes NetDraw, que utilizámos para apresentar as relações estabelecidas dentro de cada blogosfera.

Nesta apresentação das redes virtuais de sociabilidade de cada blogosfera prestar-se-á atenção especial a três medidas: proximidade, centralidade e coesão. A proximidade indica quão perto o ator está de todos os outros atores da rede e mede-se calculando a soma das distâncias (caminhos geodésicos) de um nodo para todos os outros nodos da rede. Permite também perceber a forma como um ator pode chegar a todos os outros num mínimo de passos e o seu grau de independência; ou seja, ao estar perto de todos os outros, está menos dependente de intermediários, podendo evitar o controlo por parte de outros atores. Já a medida da centralidade aplica-se aos atores com mais ligações, isto é, aos atores situados em zonas estratégicas da rede como, por exemplo, aqueles que fazem a ligação entre grupos. Por último, a medida da coesão aplica-se a subconjuntos de atores entre os quais existem ligações mais fortes, diretas e intensas. Os sociogramas operacionalizam a coesão a partir de critérios de densidade particularmente exigentes. A ideia base é encontrar grupos de atores mais ligados entre si do que com os restantes atores da rede.

Nos gráficos seguintes, poderemos ver as redes estabelecidas entre dispositivos, concretizando assim a cartografia parcial do ciberespaço lusófono a que nos propusemos. Na análise das três blogosferas serão tidos em conta não só o contexto virtual em que estas se desenvolvem, como também o contexto real de cada país. Por exemplo, como podemos constatar pela análise do Gráfico 7, a blogosfera brasileira é bastante dispersa, remetendo-nos para uma imensidão virtual que reflete a dimensão real do país.

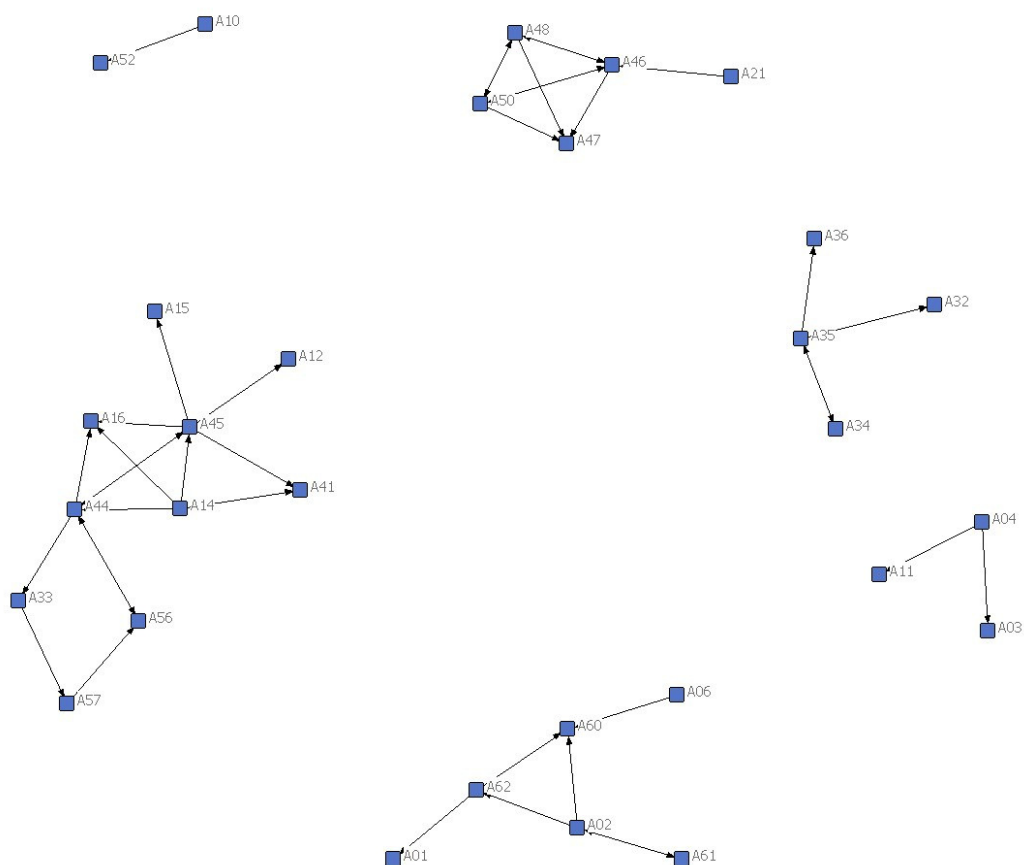


Gráfico 7 - Redes estabelecidas entre blogues (Brasil)

Com efeito, as redes estabelecidas no seio da blogosfera brasileira são muito dispersas, dividindo-se estas em pequenos grupos. Embora da nossa base de dados constem mais de sessenta blogues com origem o Brasil, o facto é que este número é muito pouco significativo quando se pensa no total de dispositivos criados neste país. A imensidão da blogosfera brasileira explica, por exemplo, o reduzido número de relações encontradas entre os blogues brasileiros do nosso *corpus*. Explica ainda o facto de nesta rede constar apenas um dos cinco blogues posteriormente seleccionados para estudo de caso – o blogue *Trezentos* (A56) – ao qual se dará maior atenção no próximo capítulo.

Os blogues com mais poder dentro desta rede são *O Biscoito Fino e a Massa* (A44) e *Pensar Enlouquece* (A45), por serem aqueles que se encontram em posição de maior centralidade e intermediação. O mesmo é dizer que se o blogue A44 não existisse, os blogues A33, A56 e A57 não estariam ligados à rede e o acesso à informação disponibilizada pelos outros blogues seria limitado.

No caso da blogosfera brasileira, a medida de proximidade não se aplica, porque estamos perante pequenos grupos sem interligação entre si. Também não é possível

identificar situações de verdadeira coesão, uma vez que não se verificam redes densas de relações entre os blogues.

Na análise destas redes, importa também tomar em consideração as perceções dos bloguistas em relação aos contextos digitais em que se movimentam. No caso da blogosfera moçambicana (Gráfico 8), por exemplo, os autores apontam para a proximidade e para a coesão neste espaço virtual, uma vez que se trata de um contexto ao qual só tem acesso uma reduzida elite infoincluída.

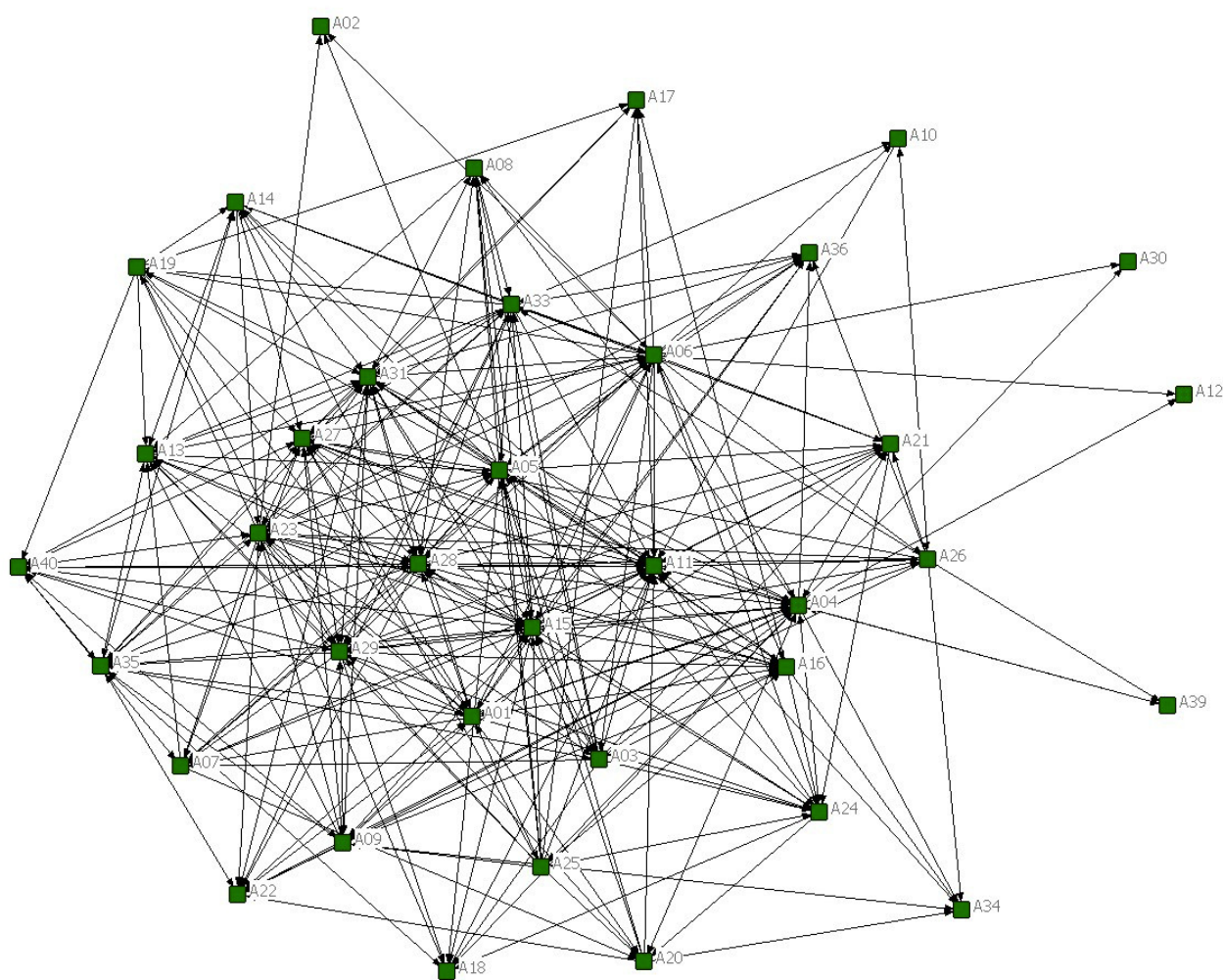


Gráfico 8 - Redes estabelecidas entre blogues (Moçambique)

Com efeito, quando analisamos o gráfico 8, relativo à blogosfera moçambicana, é visível a densidade das relações estabelecidas entre os vários blogues que constituem a nossa base de dados. Também se verifica uma relativa proximidade entre os vários dispositivos, uma vez que os blogues situados na periferia da rede não distam mais do que uma ou duas ligações para chegarem ao centro. A informação obtida através das entrevistas, realizadas na fase seguinte da investigação empírica, confirma estas observações, uma vez que indica que os bloguistas de Moçambique se conhecem, tendo inclusive promovido encontros de discussão entre eles.

A coesão e a proximidade observadas na blogosfera moçambicana justificam que todos, entre os cinco blogues posteriormente selecionados para estudo de caso, façam parte desta rede: *Ximbitane* (A01); *Rabiscando Moçambique* (A06); *Ma-schamba* (A22); *Contrapeso* (A31) e *Bandhla* (A35). Três destes blogues integram ainda o núcleo desta rede, revelando lugares de poder e influência face a outros blogues. É o caso de *Ximbitane* (A01), *Rabiscando Moçambique* (A06) e *Contrapeso* (A31).

De facto, *Rabiscando Moçambique* (A06) ocupa um lugar central na rede em análise, juntamente com dois outros blogues: *Diário de um Sociólogo* (A11) e *Lullius in verba* (A15). Além do lugar central que ocupam na rede, significando maior partilha de informação, *Rabiscando Moçambique* (A06) e *Diário de um Sociólogo* (A11), juntamente com o blogue *Reflectindo sobre Moçambique* (A04), são aqueles que detêm maior poder dentro da rede, por ocuparem lugares de intermediação. Na realidade, sem estes três, um grande número de blogues não estaria ligado à rede.

Por fim, a observação das redes virtuais de sociabilidade na blogosfera portuguesa (Gráfico 9) remete para o contexto digital de um pequeno país, no qual mais de metade da população se encontra infoincluída. Este cenário poderá contribuir para a densa rede de ligações e interligações que o gráfico demonstra.

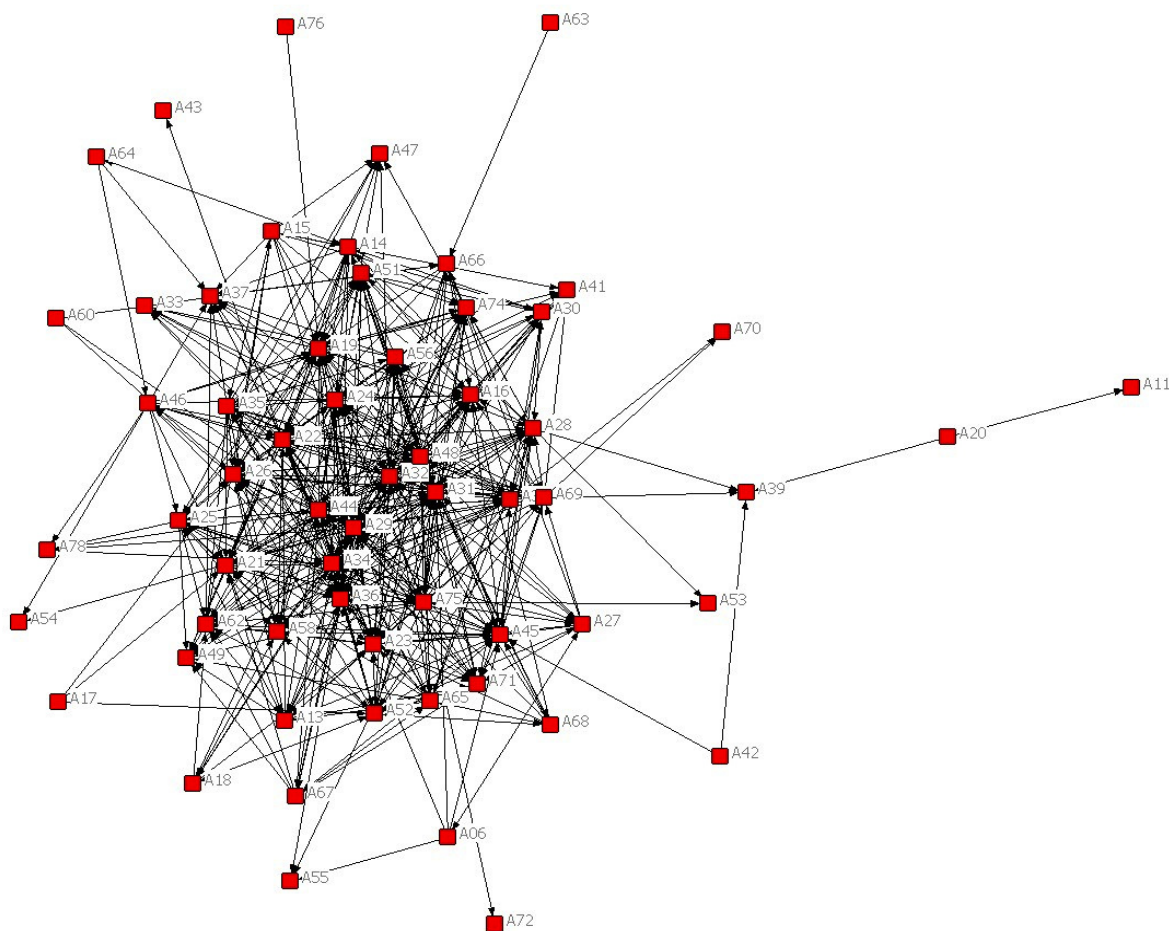


Gráfico 9 - Redes estabelecidas entre blogues (Portugal)

Nesta rede, observa-se uma intensa profusão de relações que aponta para a coesão da blogosfera portuguesa. Ainda assim, há a salientar uma certa irregularidade no que toca à medida de proximidade entre os blogues: se no espaço mais central da rede se nota que uma ou duas ligações são o suficiente para que um dispositivo se aproxime dos restantes, para os blogues situados na periferia é necessário percorrer várias ligações para que atinjam o mesmo objetivo.

Os blogues centrais e com maior poder de acesso, intermediação e distribuição de informação são o *Origem das espécies* (A22), o *Blasfémias* (A29) e o *Jugular* (A44), que constituem espaços de discussão política, conotados inclusive com determinadas cores partidárias. Curiosamente, os cinco dispositivos posteriormente selecionados para estudo de caso não integram esta rede, o que poderá estar relacionado com o facto de os mesmos tratarem com maior especificidade questões relacionadas com a comunidade

geocultural da lusofonia. Esta situação evidencia que a questão lusófona só é debatida com maior profundidade na ultraperiferia da blogosfera portuguesa.

Finalmente, há que enfatizar que os gráficos que representam as redes virtuais de sociabilidade nas blogosferas brasileira, moçambicana e portuguesa, ao somarem-se a toda a informação apresentada no Capítulo 1, concretizam a nossa cartografia parcial do ciberespaço lusófono. Trata-se de uma cartografia apenas parcial, por um conjunto de razões que não será demais relembrar.

Em primeiro lugar, porque a elaboração de uma cartografia geral do ciberespaço lusófono afigura-se como tarefa ciclópica, até mesmo inacabável. Num dos maiores espaços linguísticos virtuais, como o lusófono, existem milhões de dispositivos cuja identificação num curto intervalo de tempo – condição metodológica *sine qua non* para a elaboração de qualquer cartografia da web – se demonstra praticamente impossível. Logo, qualquer cartografia do ciberespaço lusófono só pode aspirar à parcialidade, seja ela temática (como a nossa), seja ela parcializada a partir de qualquer outra categoria ou variável. O mesmo é dizer que esta cartografia representa apenas um fragmento, uma espécie de fotografia num determinado período de tempo. É interessante verificar que os passos metodológicos ensaiados por Diminescu (2012) para o mapeamento de e-diásporas confirmam esta abordagem para a elaboração de cartografias do ciberespaço.

Em segundo lugar, porque aquilo que interessa a esta investigação são as narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia no espaço virtual da internet. Assim, a cartografia realizada, ao restringir-se a este fragmento do ciberespaço lusófono, procurou respeitar o espaço circunscrito pelo objeto de estudo previamente definido, sem dispersões ou derivas que pudessem comprometer o rigor da investigação.

Em terceiro lugar, porque mesmo no âmbito mais restrito desta cartografia seria incomportável proceder à análise de todas as redes virtuais de sociabilidade existentes. Os pressupostos definidos para esta investigação, que desde o início privilegiou os contributos do Brasil, de Moçambique e de Portugal, não justificariam o volume de trabalho exigido por tal análise. Por isso, poder-se-á dizer que a cartografia apresentada constitui apenas uma parte de um mapeamento que era, já por si, parcial.

Deste modo, a cartografia parcial do ciberespaço lusófono deve ser interpretada como uma cartografia de "constelações", ou seja, as constelações brasileira, moçambicana e portuguesa do ciberespaço lusófono que apresentam narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia. É dessas narrativas virtuais que nos ocuparemos no próximo capítulo.

Capítulo 3 – Narrativas da lusofonia no ciberespaço: estudos de caso

A partir da cartografia apresentada nos dois capítulos anteriores, foram selecionados quinze dispositivos online de três países que representam realidades bem distintas no interior da comunidade geocultural da lusofonia: o Brasil, gigante sul-americano com quase 200 anos de independência e em franco crescimento económico, o que lhe confere hoje o estatuto de potência emergente no plano global; Moçambique, um dos países mais pobres do mundo, situado na África austral, e independente desde 1975; Portugal, ex-potência colonial, país pequeno, pobre e periférico no contexto europeu, mas que, ainda assim, se apresenta com os melhores indicadores de desenvolvimento entre o conjunto dos países de língua oficial portuguesa.

Razões de ordem diversa impediram o alargamento da amostra de blogues e sites selecionados para a realização de estudos de caso. Em primeiro lugar, o pressuposto de recompor a narrativa da comunidade geocultural da lusofonia privilegiando contributos do Brasil, de Moçambique e de Portugal apontou, desde logo, para a exclusão de outros dispositivos de países representados no primeiro mapeamento do ciberespaço lusófono. Por outro lado, o facto de termos desenhado um processo de investigação multimétodo para a realização dos estudos de caso – que compreendeu não só a análise das narrativas contidas em posts, como também entrevistas aprofundadas e presenciais a bloguistas (ver Anexo 1) – impediu o alargamento da amostra a um número maior de dispositivos devido a limitações orçamentais, de tempo e de circulação no espaço físico.

De referir que a preparação e realização dos estudos de caso decorreram durante o ano de 2011.

Os critérios que presidiram à seleção dos quinze blogues, cinco por cada país, para a realização de estudos de caso foram os seguintes: ser escrito a partir do Brasil, de Moçambique ou de Portugal; versar sobre um destes países ou conjugar, na sua abordagem, um destes países na relação com outro(s) país(es) lusófono(s); produzir reflexões direta ou indiretamente relacionadas com questões de lusofonia, nomeadamente sobre identidade, memória social, relações interculturais, colonialismo, período pós-colonial, etc.; gerar interatividade e debate entre o autor e os seguidores²⁵²; conter um rol de elos que permita a análise de redes de relacionamento e de sociabilidade; ter sido atualizado com alguma frequência, nomeadamente em 2010, ano

²⁵² Sobre este assunto, é Lovink (2008) quem repara que muitos dispositivos da internet não possuem qualquer audiência.

a que reporta o início desta investigação, e ao longo de 2011, ano em que os estudos de caso foram realizados.

A partir destes critérios, foram selecionados cinco dispositivos online de cada um dos três países de referência – Brasil, Moçambique e Portugal – que apresentamos sucintamente no Quadro 5. De referir que, durante o período dedicado a esta investigação, um dos blogues selecionados para estudo de caso evoluiu para o formato de site: o *Cultura Brasil/Portugal*.

Nome do Blogue/Site	País de origem	Tipo de dispositivo
Lusofonia Horizontal	Brasil	Blogue
Trezentos	Brasil	Blogue
Cultura Brasil/Portugal	Brasil	Blogue / Site
Todos os fogos o fogo	Brasil	Blogue
Jornal Electrónico Brasil Portugal	Brasil	Blogue
Ma-schamba	Moçambique	Blogue
Rabiscando Moçambique	Moçambique	Blogue
Ximbitane	Moçambique	Blogue
B'andhla	Moçambique	Blogue
Contrapeso 3.0	Moçambique	Blogue
Etnias: o bisturí da sociedade	Portugal	Blogue
Alto Hama	Portugal	Blogue
Luís Graça e Camaradas da Guiné	Portugal	Blogue
Outro Portugal	Portugal	Blogue
Buala - Cultura Contemporânea Africana	Portugal	Site (contem o blogue "Dá fala")

Quadro 5 - Dispositivos selecionados para estudo de caso

3.1 – Questões metodológicas

A preparação dos estudos de caso, levada a cabo em janeiro de 2011, baseou-se na experiência do estudo exploratório realizado com um blogue, em 2009 (Caixa 2).

Para esta etapa da investigação, foi proposto um itinerário metodológico que incluía a análise das narrativas contidas em textos publicados nos dispositivos, bem como a realização de uma entrevista aprofundada com o autor de cada blogue ou site. Este pareceu configurar um bom itinerário para a realização dos estudos de caso, uma vez que tinha sido testado no estudo exploratório, com sucesso. Assim, com base nesta experiência, foi desenvolvido um protocolo de análise de narrativas no ciberespaço que previa a seleção de três posts em cada dispositivo, dentro de um período de tempo pré-

estabelecido. Paralelamente, foi também preparado um guião de entrevista aos autores dos blogues e sites.

No entanto, encontrámos imediatamente um desafio metodológico que não havia sido previamente antecipado: os blogues e sites possuem uma grande diversidade de estruturas, de conteúdos, de formatos (texto, imagens, vídeos, comentários, etc.) e de estratégias de manutenção. Cada blogue ou site é bastante distinto dos restantes, uma vez que não existem regras para a sua edição. Esta constatação veio confirmar o postulado por Stanton & Rogelberg (2001: 214): “*A great deal of methodological research is needed to truly understand how to design and interpret data collected from the Internet and intranets*”²⁵³. Também Schneider & Kirsten (*ibidem*) notam que os “*Web- based media require new methods of analyzing form and content, along with processes and patterns of production, distribution, usage and interpretation*” (p.116)²⁵⁴. Consequentemente, percebemos que é impossível estabelecer um protocolo universal para proceder à análise de dispositivos da internet; logo, foi necessário abandonar o protocolo de análise previamente estabelecido.

A solução foi, então, realizar a análise específica de cada blogue ou site. A seleção de posts dentro de um período de tempo pré-estabelecido também foi rejeitada, uma vez que observámos que, muitas das vezes, os textos que continham narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia não estavam dentro deste intervalo.

Como resposta a este desafio metodológico, procedeu-se a uma análise diacrónica e sincrónica dos dispositivos selecionados, com a leitura de todos os posts em geral, e a análise dos três posts que considerámos mais significativos em particular.

Neste sentido, cedo percebemos que o nosso trabalho, ao pressupor frequentes e longas visitas aos blogues e sites selecionados, iria inflacionar algumas estatísticas referentes às visitas aos dispositivos sob investigação: o número de visitas, a localização geográfica dos visitantes, ou a média de duração das visitas, por exemplo. Assim, foi importante ter em conta que a nossa observação, provavelmente, poderia transformar o comportamento do dispositivo, e ainda mais nos blogues e sites menos visitados. O princípio da incerteza de Heisenberg, que demonstrou que o ato de observação é suficiente para modificar o comportamento do objeto observado, ademais se o objeto é pequeno

²⁵³ “É necessária uma grande componente de pesquisa metodológica para realmente entender como organizar e interpretar os dados recolhidos a partir da internet e de intranets” (tradução nossa).

²⁵⁴ “Os media baseados na Web requerem novos métodos de análise de forma e conteúdo, tal como de processos e padrões de produção, distribuição, uso e interpretação” (tradução nossa).

(Barrow, 2005), foi então incluído entre as preocupações metodológicas desta investigação. O facto de o autor notar um crescimento do número de visitas, um aumento do tempo de duração das visitas ou uma concentração de visitas a partir de um determinado espaço geográfico poderia, por exemplo, promover a sua motivação para publicar mais conteúdos e/ou com maior frequência, ou induzir a publicação de conteúdos relacionados com o espaço de onde as visitas provinham. Para reduzir a subjetividade imposta pela observação, foram gravados todos os conteúdos dos blogues e sites. Fizemo-lo copiando o conteúdo de cada blogue e site para um arquivo do Microsoft Word. Na verdade, foi um trabalho longo, uma vez que alguns arquivos totalizaram mais de mil páginas. No final, os quinze arquivos foram gravados num DVD.

Esta solução trouxe dois benefícios à investigação: por um lado, evitou as visitas longas e frequentes aos blogues e sites, e, por outro lado, deu-nos a garantia de que teríamos sempre os conteúdos. Este segundo benefício remete para mais um pressuposto metodológico necessário para fazer face à natureza efémera da internet: dado que um dispositivo pode ser apagado, ou que o seu conteúdo pode ser reformulado, é necessário assegurar que a informação que se pretende consultar e/ou estudar adquira um carácter permanente e duradouro. Assim, a gravação de conteúdos dos dispositivos online que se encontram sob pesquisa constitui um cuidado metodológico indispensável, quando se pretende lidar com a efemeridade característica da internet.

Este procedimento foi sugerido por Robinson (*idem*: 713), quando o autor afirmava: “*All narrative data obtained from the Internet should be retained either in a file or as a printed copy. This will ensure that the data are available for further analysis or audit*” (p. 713)²⁵⁵. Na verdade, esta opção permitiu-nos analisar os conteúdos dos blogues e dos sites sem quaisquer reservas: sem a preocupação de aumentar os efeitos do princípio da incerteza de Heisenberg ou de perder o acesso via web aos dados da nossa investigação. De referir que um dos blogues brasileiros selecionados para estudo de caso – o *Lusofonia Horizontal* – foi apagado da internet durante o processo de investigação²⁵⁶, motivo pelo qual este cuidado metodológico se afigurou ainda mais imprescindível.

²⁵⁵ "Todos os dados relativos a narrativas na internet devem ser mantidos num arquivo ou como uma cópia impressa. Isso irá garantir que os dados estão disponíveis para futura análise ou auditoria" (tradução nossa).

²⁵⁶ À data de conclusão desta dissertação, em Setembro de 2013, o *Lusofonia Horizontal* estava novamente disponível para consulta online.

De acordo com as diretrizes definidas para a realização dos estudos de caso, foi necessário entrevistar os autores dos blogues e sites selecionados para melhor compreender algumas das características destes dispositivos. No entanto, o estudo exploratório realizado em 2009 (Caixa 2) havia demonstrado a influência da entrevista nos conteúdos que foram produzidos pelo autor, após o contacto. Mais uma vez, foram identificados os efeitos do princípio da incerteza de Heisenberg nesta investigação. Na verdade, é impossível fazer uma entrevista sem influenciar a formas de agir, pensar e/ou sentir do entrevistado. A relação estabelecida durante a investigação é, antes de mais, uma relação social e, portanto, exerce efeitos sobre os atores sociais envolvidos e os resultados obtidos. Neste sentido, o investigador não pode esquecer que, quando observa uma determinada realidade, esta também é influenciada por ele. Tal como a lente que usamos para a observação é permeada pelas nossas experiências anteriores e pelas nossas próprias representações, também a lente de quem é observado é carregada com os significados da sua cultura. Na verdade, trata-se de uma velha questão metodológica. No entanto, o que é significativo nesta nossa experiência é constatar a replicação deste efeito no ambiente do ciberespaço. Com efeito, alguns conteúdos postados pelos bloguistas, após a realização das entrevistas, foram claramente influenciados por este contacto, ou, o que é mais notável, versavam sobre a própria entrevista (Ex: *Ma-schamba*; *Luís Graça & Camaradas da Guiné*). No entanto, será possível aceitar esta influência como um benefício, tal como o fizeram os etnógrafos anglo-saxónicos, desde o final da década de 60 do século passado (Mattelart & Mattelart, 2002).

A reflexividade, proposta pela primeira vez por Garfinkel (1967), conceptualiza a relação dialética entre a ação e o contexto. Por outras palavras, a reflexividade consiste no efeito em que o contexto influencia o teor da ação e a ação também contribui para o sentido progressivamente evolutivo do contexto. Assim, o resultado das ações do investigador dá sentido às suas práticas de investigação. Ao examinar as relações no ciberespaço entre pessoas, lugares e práticas, o investigador da internet está produzindo uma parte do contexto da pesquisa como já havia sido observado por Sterne (1999). Seguindo esta linha de pensamento, observava Jones (1999: 8-11):

Scholars studying the Internet must be reflexive, for (at least) two reasons. First, we have all, scholar and citizen alike, become savvy media consumers (p.8).

... The second reason scholars of the Internet must be reflexive is that the Internet is both embedded in academic life and owes much of its existence and conceptualisation to academia (p.10).

... The research process is no less part of the ongoing construction of individual and collective reality than is the Internet – and discourse within it and external to it. Framed that way, it is possible to consider the nature of research as a meaning-making process, as a version of reality ... (p.11)²⁵⁷.

Ao mesmo tempo, uma análise custo / benefício diz-nos que é melhor introduzir alguma subjetividade no estudo, do que reduzir a quantidade de dados ou simplificar os métodos de recolha de dados. Como argumentado por Santos, B. S. (1988), o reconhecimento da interferência da ação do sujeito no objeto observado conduziu a uma série de reformulações de vulto na ciência moderna. Em primeiro lugar, o mundo real passa a ser conhecido não como ele é, mas a partir daquilo que nele introduzimos. Em segundo lugar, estando o rigor do nosso conhecimento limitado, não podemos aspirar a um conhecimento absoluto do mundo, mas apenas a aproximações probabilísticas aos fenómenos. Em terceiro lugar, a incerteza deita por terra o determinismo mecanicista, uma vez que a totalidade não se resume à soma das partes em que a dividimos para o processo de observação. Por fim, a distinção entre o sujeito e objeto perde o seu carácter dicotómico e assume uma forma contínua.

Em conclusão, as entrevistas com os autores dos dispositivos foram realizadas tendo em conta a reflexividade desta ação, sabendo de antemão que este contacto, provavelmente, influenciaria o conteúdo futuro dos dispositivos sob estudo. Concomitantemente, tivemos que aceitar o conteúdo influenciado dos blogues como uma realidade em que a investigação estava presente.

²⁵⁷ Os estudiosos da internet devem ser reflexivos, por (pelo menos) duas razões. Primeiro, todos nós, estudiosos e cidadãos, temos-nos tornado consumidores dos media cada vez mais experientes (p.8). ... A segunda razão pela qual os estudiosos da internet devem ser reflexivos é porque esta foi muito incorporada na vida académica e deve muito da sua existência e da sua conceptualização à academia (p.10). ... O processo de pesquisa não é menos parte da construção em curso da realidade individual e coletiva do que o é a internet – bem como o discurso no seu interior e no seu exterior. Enquadrada desta forma, é possível considerar a natureza da investigação como um processo de construção de significado, como uma versão da realidade... (p.11) (tradução nossa).

3.2 – Caracterização dos autores dos dispositivos selecionados

Num trabalho sobre a presença feminina na blogosfera, Cerqueira, Ribeiro & Cabecinhas (2009) referem a importância de se proceder à caracterização de quem participa neste espaço virtual, de modo a saber-se “... quais as modalidades dessa participação, quais as motivações e quais as condições culturais, sociais e económicas que lhe são subjacentes” (p. 123). Tal procedimento revela-se fundamental para a compreensão do modo como se estabelecem relações no ciberespaço. As autoras acrescentam que “num meio tão heterogéneo, importa também fazer uma análise qualitativa do conteúdo dos contributos, de forma a definir se há traços de identificação das vozes que se perfilam nas diferentes áreas” (Cerqueira *et al.*, *idem*: 123).

A seleção inicial de dispositivos para estudos de caso recaiu sobre seis blogues ou sites de cada país (cinco preferenciais e um suplente), para o caso de algum dos bloguistas ou webmasters se encontrar impedido de, ou não querer, colaborar nesta investigação. Porém, não foi necessário recorrer ao dispositivo suplente, uma vez que todos os bloguistas e webmasters se disponibilizaram imediatamente para esta colaboração, logo no contacto exploratório.

Ao longo da realização dos estudos de caso, nomeadamente durante a realização das entrevistas aprofundadas, recolhemos um manancial de informação que nos permitiu perceber quem eram os nossos interlocutores, qual a sua idade, se são homens ou mulheres, onde residem, qual a profissão que exercem e quais os contactos que têm, ou já tiveram, com outros países lusófonos.

No Quadro 6, é possível observar alguns dados de caracterização sociodemográfica dos autores dos dispositivos selecionados para estudo de caso.

Nome do blogue/site	Nome do/a autor/a	Idade	Profissão	País onde nasceu	País onde vive
Lusofonia Horizontal	Daniel Cunha	32	Professor universitário, com interesses na área da sociologia e dos direitos humanos	Brasil	Brasil
Trezentos	Sérgio Silveira	50	Pesquisador e professor universitário	Brasil	Brasil
Cultura Brasil/Portugal	Edna Quadros	32	Jornalista	Brasil	Portugal
Todos os fogos o fogo	Mauricio Santoro	33	Jornalista, doutor em Ciência Política e professor universitário	Brasil	Brasil
Jornal Eletrônico Brasil Portugal	João Alves das Neves	84	Jornalista, professor universitário e escritor	Portugal	Brasil
Ma-schamba	José Pimentel Teixeira	47	Antropólogo, docente, consultor e investigador	Portugal	Moçambique
Rabiscando Moçambique	Basílio Muhate	31	Economista	Moçambique	Moçambique
Ximbitane	Ximbitane	35	Professora universitária e do ensino secundário	Moçambique	Moçambique
B'andhla	Patricio Langa	34	Sociólogo, professor universitário	Moçambique	Moçambique
Contrapeso 3.0	Egídio Vaz	32	Consultor de comunicação, investigador autodidata	Moçambique	Moçambique
Etnias: o bistrú da sociedade	Max Coutinho	34	Consultora de política e assuntos internacionais	Moçambique	Portugal
Alto Hama	Orlando Castro	57	Jornalista	Angola	Portugal
Luís Graça e Camaradas da Guiné	Luís Graça	64	Sociólogo do trabalho e da saúde, professor universitário	Portugal	Portugal
Outro Portugal	Paulo Borges	52	Professor universitário	Portugal	Portugal
Buala - Cultura Contemporânea Africana	Marta Lança	35	Jornalista na área da cultura, pesquisa e produção audiovisual	Portugal	Portugal

Quadro 6 - Caracterização dos autores dos blogues e sites selecionados²⁵⁸

É fácil perceber, analisando este quadro que, dos quinze interlocutores entrevistados, onze são homens e quatro são mulheres (uma brasileira, uma moçambicana e duas portuguesas).

Quanto à faixa etária, esta amostra de bloguistas e webmasters tem num moçambicano de 31 anos, o seu representante mais jovem, e num luso-brasileiro de 84 anos, o seu representante mais idoso²⁵⁹. Todavia, de entre os quinze indivíduos que compõem esta amostra, nove têm uma idade compreendida entre os 31 e os 35 anos. Entre estes nove bloguistas e webmasters mais jovens, quatro são autores de Moçambique, três do Brasil e dois de Portugal. Ainda entre estes nove, contam-se as quatro mulheres acima referidas.

²⁵⁸ Dados referentes ao ano de 2011.

²⁵⁹ João Alves das Neves faleceu a 12/01/2012. Todavia, o blogue *Jornal Eletrônico Brasil Portugal* manteve-se online e tem sido atualizado com alguma frequência pelos seus familiares, com posts referentes à memória da vida e obra de João Alves das Neves. À data da conclusão desta dissertação – Agosto de 2013 – a última atualização do blogue havia sido realizada a 10/05/2013.

Os restantes seis autores têm idades compreendidas entre os 47 e os 84 anos, sendo todos do sexo masculino. Curiosamente, podemos observar no Quadro 6 que quatro destes autores menos jovens são de nacionalidade portuguesa (embora um seja autor de um blogue moçambicano), que um possui dupla nacionalidade (portuguesa e brasileira) e apenas um é de nacionalidade brasileira.

A partir destes dados poderemos concluir, no que se refere a esta amostra, que a presença feminina, para além de sub-representada em relação à presença masculina, é sobretudo uma presença de mulheres ainda jovens. De referir ainda que a autoria dos dois sites que constituem a amostra pertence a indivíduos do sexo feminino (uma brasileira e uma portuguesa). Quanto à presença masculina, trata-se de uma presença maior e, por isso, mais diversificada quanto à faixa etária. Nesta amostra, de entre os nove homens bloguistas, quatro são jovens adultos (entre os 31 e os 35 anos) e cinco são indivíduos com idade mais avançada (entre os 47 e os 84 anos).

Cruzando a faixa etária dos autores com a proveniência dos dispositivos de comunicação estudados, é possível afirmar que é em Moçambique que encontramos os bloguistas mais jovens: quatro com idades compreendidas entre os 31 e os 35 anos e um com 47 anos (este último de nacionalidade portuguesa, mas residente no país há mais de dez anos). Quanto ao Brasil, encontram-se autores um pouco mais velhos: três têm idades compreendidas entre os 32 e os 35 anos, um tem 50 anos e outro tem 84 anos (este último nascido em Portugal, mas residente no país há mais de 50 anos, tendo obtido dupla nacionalidade). Já em Portugal, a idade dos autores tende a ser mais elevada, uma vez que encontramos duas mulheres com idades compreendidas entre os 34 e os 35 anos e três homens com 52, 57 e 64 anos.

Esta amostra, constituída sem pretensões de representatividade, ilustra bem o quanto a realidade sociodemográfica dos países de língua oficial portuguesa acaba por se refletir no ciberespaço lusófono. Numa primeira análise, poderemos apontar que, quanto mais jovem é a população do país, mais jovens são os produtores de conteúdos na internet. Por outro lado, a realidade social dos países em análise é também ilustrada pela presença feminina no ciberespaço: com efeito, são as mulheres jovens quem mais afirma a sua paridade face aos homens, neste caso, quanto à produção de conteúdos para a web.

Será também importante analisar quais as profissões exercidas pelos autores que compõem esta amostra. Dos quinze interlocutores entrevistados, nove são professores universitários (dois acumulam esta atividade com a profissão de jornalista), três são

jornalistas (duas na área cultural e outro na área da política internacional), dois são consultores (uma de política internacional e outro de comunicação) e um é economista. É interessante constatar que, à exceção deste último, todos os autores se movem profissionalmente entre a comunicação, a cultura, a política internacional e o ensino destas áreas. De referir que estes dados, ao revelarem o nível socioprofissional de quem se participa na internet, vêm reforçar os resultados apresentados por estudos que colocaram em evidência a relação entre o baixo nível de escolaridade das populações dos países de língua oficial portuguesa e as taxas de infoexclusão no ciberespaço lusófono (*e.g.* Macedo, Cabecinhas & Macedo, 2011; Évora & Silva, 2010).

Os bloguistas e webmasters entrevistados concederam-nos também algumas informações que nos permitiram conhecer o seu percurso de vida, os seus trânsitos e migrações, os seus interesses e os significados que atribuem à ideia de lusofonia. Acreditamos que este tipo de informação poderá ter relação com o tipo de narrativas que os autores difundem nos blogues e sites.

País de origem do dispositivo	Nome do blogue/site	Nacionalidade do autor / relação com outros países lusófonos
Brasil	Cultura Brasil - Portugal	Brasileira, emigrante em Portugal
	Lusofonia Horizontal	Brasileiro luso-descendente, ex-estudante em Portugal
	Revista da Lusofonia	Dupla nacionalidade (português e brasileiro)
	Trezentos	Brasileiro
	Todos os fogos o fogo	Brasileiro
Moçambique	B'andhla	Moçambicano
	Contrapeso 3.0	Moçambicano, trabalha regularmente em Angola
	Ma-schamba	Português, emigrante em Moçambique
	Rabiscando Moçambique	Moçambicano, trabalha regularmente em Angola
	Ximbitane	Moçambicana
Portugal	Alto Hama	Português, nascido em Angola
	BUALA – Cultura contemporânea africana	Portuguesa, ex-emigrante em 4 PALOP
	Etnias: o bisturi da sociedade	Portuguesa, nascida em Moçambique
	Luís Graça & Camaradas da Guiné	Português, ex-combatente na Guiné-Bissau
	Outro Portugal	Português

Quadro 7 - Relação dos autores com outros países lusófonos que não aquele que lhe confere a nacionalidade

Interessante ainda – a partir da análise do Quadro 7 – é verificar que dois terços dos bloguistas e webmasters entrevistados tiveram ou têm uma qualquer ligação com outro país lusófono, que não aquele que lhe confere a nacionalidade. Porque nasceram e cresceram noutra país de língua oficial portuguesa, porque tiveram ou têm percursos migratórios no espaço lusófono (devido a estudo, trabalho ou combate na guerra colonial) ou porque mantêm uma parte da sua atividade profissional num país desse mesmo espaço, dez dos autores entrevistados revelaram afinidades diversas com outros países da CPLP. Assim, as experiências pessoais parecem influenciar a predisposição destes autores para a produção de narrativas na internet sobre a comunidade geocultural da lusofonia. Interessa pois analisar estas narrativas.

3.3 – Abordagem às narrativas da lusofonia no ciberespaço

A análise das narrativas produzidas na internet sobre a comunidade geocultural da lusofonia foi orientada teórica e metodologicamente pelos princípios da Análise Crítica do Discurso (ACD) formulados por Van Dijk (2005). Respeitando esses princípios, analisámos as narrativas em causa, não como estruturas discursivas autónomas, mas como resultado de interações situadas e de práticas sociais ancoradas em relações socio-históricas, políticas e culturais. Assim, “mais especificamente, a ACD centra-se nos modos como as estruturas do discurso põem em prática, confirmam, legitimam ou desafiam relações de poder e de dominância na sociedade” (Van Dijk, *idem*: 20).

Neste sentido, a análise realizada não se centrou nas estruturas linguísticas ou gramaticais formais dessas narrativas; adotou, antes, uma abordagem interpretativa que nos permitisse identificar e analisar os principais sentidos que podem ser depreendidos dessas narrativas. Tais sentidos deverão ser entendidos como prévios na produção das narrativas analisadas.

Nesta análise, foram ainda considerados os efeitos da apropriação destas narrativas por parte dos seguidores dos dispositivos na própria discussão que conduz à construção de conceções em torno da ideia de lusofonia. Na verdade, procurámos compreender de que modo estas narrativas contribuem para a consubstanciação do “equivoco lusocêntrico”, da encruzilhada entre língua e identidade e do “mosaico mágico”, ou ainda de outras conceções que não tenham sido tratadas no âmbito desta dissertação. Sendo produzidas

no ciberespaço, lugar onde se encontram muitas vozes, estas narrativas tanto podem expressar a posição de grupos dominantes e detentores de poder, como a posição de grupos que representam contrapoderes.

A análise crítica do discurso foi desenvolvida a partir da identificação, extração e interpretação de um conjunto 45 narrativas apresentadas pelos dispositivos online selecionados para estudo de caso (três posts por cada blogue ou site), nas quais são tematizadas questões diretamente ou indiretamente relacionadas com a comunidade geocultural da lusofonia. Como foi referido no subcapítulo respeitante a questões metodológicas, a seleção destas narrativas não se pautou por critérios de periodização, uma vez que isso comprometeria a pertinência das narrativas selecionadas. Assim, após a leitura diacrónica de todos os posts editados desde a criação dos dispositivos, foram selecionados aqueles que se revelaram mais representativos, independentemente da sua data de publicação. No final da recolha, verificou-se que os 45 posts selecionados foram publicados entre 2007 e 2011, sendo que a grande maioria deles recaíram sobre este último ano, coincidentemente, o da realização dos estudos de caso (ver Anexo 2).

A análise das narrativas foi complementada pela análise das entrevistas realizadas aos autores. Por razões de coerência, estas foram também analisadas segundo as orientações da ACD. Com efeito, de acordo com a mesma, os discursos não podem ser dissociados de quem os produz, se quisermos entender as relações de poder que estes traduzem. Assim, serão apresentados os resultados desta análise por país, cruzando a informação dos posts com a informação das entrevistas.

3.4 – Narrativas da lusofonia no ciberespaço brasileiro

Nos dispositivos de comunicação online da subamostra brasileira encontram-se narrativas muito diversas sobre a comunidade geocultural da lusofonia. A expressão de um entendimento sobre o que deve ser esta comunidade aparece explicitada apenas num dos blogues: o *Lusofonia Horizontal*. Neste dispositivo, os textos publicados pelo autor traduzem vozes (como a de Mia Couto ou de Fernando dos Santos Neves) que nos remetem para uma ideia de lusofonia enquanto construção pós-colonial, partilhada de forma paritária e horizontal pelos vários povos que se exprimem em língua portuguesa. No entanto, a língua não deve constituir o centro gravitacional da comunidade lusófona mas, antes, o instrumento para a construção de um sistema internacional aberto, assente

nas dimensões estratégica, política e económica. Neste sentido, a emergência do Brasil como potência global deve incluir o seu posicionamento neste sistema, para além do posicionamento no sistema geográfico da América Latina ou no sistema económico do Mercosul. Com efeito, o autor apresenta nos seus posts a comunidade da lusofonia como desejável e possível, enfatizando mais as suas dimensões geoestratégica, geopolítica e geoeconómica do que a sua dimensão geocultural.

Nas entrelinhas destas narrativas poder-se-á interpretar uma ideia de lusofonia mais centrada na ação dos detentores de poder, nomeadamente decisores políticos e económicos, do que nas interações ocorridas entre organizações e atores independentes. Poder-se-á ainda interpretar uma certa tendência, mesmo que implícita, para transformar o Brasil na nova centralidade da comunidade lusófona. Todavia, o discurso de Daniel Cunha, autor deste blogue, durante a entrevista, parece contrariar esta interpretação:

“... a ideia de lusofonia horizontal, que tem a ver com cooperação horizontal, a ideia de que não existe uma relação de dominação. A própria história de descolonização dos países africanos de língua portuguesa implica que não haja uma relação neo-colonial, uma relação de dominação entre os países”.

Porém, quando o autor retoma este assunto, percebe-se que a recusa da ideia de dominação se centra sobretudo no poder simbólico e no papel que Portugal assume no seio desta comunidade:

“... eu acredito que os países de língua portuguesa formam um sistema aberto, não um sistema fechado. Grande parte dos defensores da lusofonia, principalmente em Portugal, considera esse sistema como um sistema fechado, como se não houvesse interação com outros subsistemas. (...) ... não existe identidade comum, é por isso que eu acho que a ideia de lusofonia é legítima, mas tem que ser retrabalhada, porque tem uma carga ideológica muito forte; em grande parte ela é ainda um desdobramento da ideia de portugalidade, muito português, e isso tem que ser criticado, tem que ser desmitologizado”.

Percebe-se, neste discurso, que o autor reflete sobre a ideia de lusofonia a partir da desconstrução do “equívoco lusocêntrico”, avançando daí para a construção de um sistema geoestratégico internacional e aberto a outros sistemas no contexto da globalização.

Nos restantes quatro dispositivos de comunicação online brasileiros, a lusofonia é tratada de forma indireta, isto é, os posts publicados não se referem especificamente a questões relacionadas com o entendimento dos autores sobre esta comunidade de

culturas; referem-se, antes, a questões sobre história ou atualidade que remetem para uma relação entre os povos de língua portuguesa.

A vida e obra do Pe. António Vieira são recordadas em dois dos posts selecionados – um no *Jornal Eletrônico Brasil Portugal* e outro no *Todos os fogos o fogo* – embora a partir de situações diferentes. No primeiro caso, o jesuíta é recordado a propósito do seu contributo para a difusão do sebastianismo no Brasil e da sua importante intervenção em prol da unidade luso-brasileira. Em *Todos os fogos o fogo*, António Vieira é evocado a partir de dois importantes lançamentos editoriais no Brasil: uma biografia do jesuíta e a coleção completa dos seus sermões. Em ambas as narrativas, António Vieira é descrito como o maior intelectual do Brasil colonial, como hábil diplomata e como profundo humanista, cuja obra ficou eternizada na memória histórico-cultural brasileira. As relações entre o Brasil e Portugal, estabelecidas pela mão do jesuíta, são também enfatizadas, dando a ideia da perenidade deste legado.

De *Todos os fogos o fogo*, foi ainda analisada uma outra narrativa que versa a vida e obra de Alberto Costa e Silva, diplomata e escritor brasileiro que, quer através da diplomacia, quer através dos livros que publicou, dedicou a sua vida ao estabelecimento de pontes entre o Brasil, Portugal e África. A análise crítica realizada a este texto aponta para importância atribuída pelo autor do blogue à ação de homens com este tipo de percurso, uma vez que é através dela que se vai combatendo o desconhecimento mútuo entre os países de língua portuguesa.

A herança brasileira pensada a partir da ideia de miscigenação de raças e de culturas é também uma das narrativas mais presentes entre os posts selecionados. Em quatro textos diversos – um no *Jornal Eletrônico Brasil Portugal* e três no *Trezentos* – é possível perceber como este discurso serve vários propósitos e intenções, por vezes até antagónicas. Com efeito, trata-se de uma narrativa que tanto serve para exaltar a ação do ex-colonizador português, como para subvalorizar o seu contributo na construção do Brasil. Aliás, num dos posts é discutido o sentido de uma obra polémica, na qual uma etnolinguista brasileira postula que a língua falada no Brasil deve mais às suas raízes bantu do que às suas raízes lusas, argumentando o maior peso do contingente escravo do que do contingente português na formação do Brasil colonial.

Noutra destas narrativas, o valor da miscigenação brasileira é apropriado com vista à defesa da ideia de uma brasilianização do mundo. Pela voz do cientista político Giuseppe Cocco, autor de um livro sobre o assunto, é explicado “o devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo”, ou seja, o modo como o Brasil, maior potência do

denominado Sul, influencia o processo de globalização em curso, bem como o modo como este país é influenciado por tal fenómeno. A força do Brasil, contudo, não reside exclusivamente no seu gigantismo ou no valor da sua economia no contexto do Sul; reside também na miscigenação e na antropofagia (no sentido osvaldiano) que caracteriza a sua cultura e que permite a radicalização da relação “comer o outro, para se tornar o outro”.

De um modo geral, interpreta-se, neste tipo de discurso, um certo orgulho nacional capaz de catapultar o Brasil, não só para o centro da comunidade geocultural da lusofonia, como para o centro do Sul e para o centro do mundo. Trata-se também de um discurso fortemente marcado pela questão do poder que o Brasil começa a adquirir no contexto global. Este tipo de discurso é reforçado por uma narrativa apresentada num post do *Cultura Brasil Portugal*, no qual a importância da língua portuguesa no mundo é enfatizada a partir do expressivo número de falantes brasileiros.

Nos dispositivos online brasileiros foram ainda analisados posts sobre a alegada nacionalidade portuguesa de Cristóvão Colombo (um no *Jornal Eletrônico Brasil Portugal*), sobre a ajuda internacional do Brasil a países africanos de língua oficial portuguesa (um em *Todos os fogos o fogo*) ou sobre o sucesso da cultura brasileira em Portugal (dois no *Cultura Brasil Portugal*).

O primeiro destes posts configura uma narrativa de enaltecimento da expansão marítima portuguesa, remetendo para o lusocentrismo da ideia de lusofonia. O segundo texto reflete sobre o crescimento da cooperação brasileira, tradicionalmente focada na formação de professores, que, ao diversificar-se, se tem expandido para áreas como o combate à fome e à SIDA, bem como para o desenvolvimento agrícola. Todavia, o autor critica a obsoleta legislação brasileira nesta matéria, que impede que a doação de bens de capital a outros países.

Os dois últimos textos narram a excelente receção de alguns artistas brasileiros entre o público português, bem como o sucesso da capoeira e da roda de choro (duas importantes manifestações da cultura popular brasileira), em dois espetáculos produzidos pelo Centro Cultural de Belém, em Lisboa.

Durante as entrevistas aos autores destes quatro dispositivos, três dos autores revelaram não acreditar na lusofonia enquanto projeto cultural resultante do desejo de partilha de uma identidade comum entre povos de língua portuguesa. Já a autora do site *Cultura Brasil – Portugal* concebe a lusofonia como resultado das múltiplas trocas culturais entre os países de língua portuguesa.

Todos os autores brasileiros entrevistados admitem haver um grande “desconhecimento mútuo” entre os países lusófonos. Por este motivo, alguns procuram, através das suas publicações, criar “instrumentos para um melhor conhecimento” ou oferecer uma “salada cultural”. Porém, para um dos bloguistas brasileiros esta é uma falsa questão, uma vez que pensa a questão da identidade em termos sul-americanos, procurando transmitir isso mesmo aos seus leitores. Para ele, a identidade constrói-se a partir da proximidade e de afinidades, sobretudo geográficas e culturais. No seu entendimento, a riqueza da língua portuguesa não gera uma identidade; a diversidade de identidades na qual ela é falada (europeia, sul-americana, africana e asiática) é que a enriquece.

Se há dois autores que consideram que o facto de o seu blogue ou site ser escrito em português lhes traz vantagens – como a partilha cultural com outros cidadãos lusófonos e muitos seguidores espalhados pelo mundo – os outros três consideram que isso os limita. Os mesmos autores admitem que se escrevessem em inglês ou espanhol poderiam ter muitos mais seguidores. Um destes interlocutores admite que o ideal seria publicar um blogue bilingue. Contudo, todos observam que o português é uma das línguas mais faladas no mundo, embora seja uma língua sem projeção internacional.

De um modo geral, os autores do Brasil referem que a blogosfera lusófona é desigual e que, em muitos dos países de língua portuguesa, a internet tem uma cobertura fraca, à qual poucos cidadãos têm acesso. Ainda assim, todos admitem que se trata de uma blogosfera interessante, com muitos blogues de qualidade, incluindo os provenientes dos países onde a infraestrutura tecnológica limita a criação dos autores.

Poder-se-á concluir, a partir destes resultados, que as três narrativas sobre a comunidade geocultural da lusofonia apresentadas na Parte II dessa dissertação – o “equivoco lusocêntrico”, a encruzilhada entre língua e identidade e o “mosaico mágico” – se encontram presentes nos posts analisados, embora em proporções diferentes e com abordagens diversas. O “equivoco lusocêntrico” é convocado nas suas duas concepções: como enaltecimento de Portugal e da sua ação no mundo e como ideia que deve ser desconstruída. A encruzilhada entre língua e identidade é também tocada por narrativas que subvalorizam o contributo português e, ao mesmo tempo, enfatizam a importante posição do Brasil enquanto maior país de língua portuguesa no mundo, bem como a sua herança multicultural. A predominância deste tipo de narrativas, entre as estudadas, pode ser interpretada como um claro sinal do reposicionamento do Brasil como grande potência no quadro da globalização em curso, com claros reflexos na redefinição de centralidades no seio da comunidade geocultural da lusofonia.

Por fim, ainda que menos representada, a narrativa do “mosaico mágico” surge timidamente em posts que procuram promover o conhecimento e o diálogo entre culturas lusófonas, embora a partir da memória histórico-cultural ou da divulgação da cultura brasileira.

3.5 – Narrativas da lusofonia no ciberespaço moçambicano

Entre as narrativas analisadas nos cinco blogues moçambicanos selecionados para estudo de caso, encontram-se discursos muito diversos sobre a ideia de lusofonia.

Os textos de um desses blogues – *Ximbitane* – referem-se à lusofonia de forma sempre indireta. O mesmo é dizer que as narrativas extraídas desse dispositivo não apresentam qualquer ideia na qual possa ser interpretada a comunidade geocultural da lusofonia. Um dos posts é dedicado às mentiras divulgadas acerca do H1N1, referindo que um cidadão moçambicano foi contaminado com esse vírus, em Lisboa, durante os Jogos da Lusofonia. Apesar desta referência, não é feita qualquer consideração sobre o evento desportivo que reúne atletas lusófonos numa grande competição internacional. Num outro texto, este de reflexão sobre os 122 anos da cidade de Maputo, a autora faz referências à arquitetura portuguesa do período colonial, sem no entanto produzir um discurso sobre a mesma. Finalmente, no terceiro post, *Ximbitane* apresenta uma dissertação sobre a transformação do significado da sopa nos hábitos alimentares dos cidadãos de Maputo. Nesse discurso, a autora denomina por “Zé Povinho” todos os trabalhadores que, por ossos do ofício, se vêm obrigados a ingerir uma sopa como refeição principal, evocando a figura popular portuguesa criada por Rafael Bordalo Pinheiro que, aliás, se tornou num símbolo do povo português. Aqui se pode interpretar a transferência deste símbolo nacional da ex-metrópole para a ex-colónia, bem como a apropriação que os moçambicanos fazem do mesmo.

Dos blogues *Rabiscando Moçambique* e *B'andhla*, foram extraídos e analisados cinco posts que configuram narrativas sobre o presente da comunidade geocultural da lusofonia. Os três textos analisados no primeiro destes blogues configuram narrativas sobre uma comunidade lusófona assente na cooperação económica entre os países que a constituem. Mais uma vez, encontramos uma narrativa da lusofonia que enfatiza esta dimensão, sem dúvida importante, mas que é fortemente marcada pela ação dos poderes políticos e institucionais. Por sua vez, um dos posts de *B'andhla*, intitulado “O Brasil de Lula em Moçambique”, exprime uma longa narrativa sobre a relação entre os dois

países, quer no passado, quer no presente. É o que podemos confirmar através da leitura deste extrato:

Um e outro foram colônias de Portugal. E ainda que o tenham sido em contextos diferentes, é possível verificar a existência de diversos pontos de contato que possibilitam novas partilhas de ações e significados no mundo contemporâneo globalizado. Entretanto, trata-se de uma relação bastante desigual, em função da condição geopolítica de cada um: de um lado, temos um Brasil que surge como potência mundial emergente e de outro, um Moçambique recém-recuperado de um conflito armado que deita suas raízes na Guerra Fria. Nesse sentido, as recentes trocas verificadas entre ambos são portadoras de novos horizontes na medida em que chegam para preencher uma enorme lacuna de desconhecimento mútuo produzido no contexto das ordens mundiais anteriores.

Interpreta-se nesta narrativa, não só a assunção do sentido histórico que atravessa as relações entre Moçambique e o Brasil, como também a assunção da necessidade de conhecimento mútuo entre os dois países, para melhor tirar partido das trocas verificadas no atual contexto da globalização. Porém, a desigualdade entre os dois países não deixa de ser reforçada. Assim, depreende-se deste discurso não só a legitimação dos interesses dos detentores de poder (naquilo em que, de facto, os mesmos são legítimos), como também a presença de uma certa perspetiva crítica que representa as vozes de cidadão mais atentos e informados.

O segundo texto analisado a partir deste blogue anuncia o prémio atribuído, bianualmente, pelo Centro de Estudos Sociais da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, a jovens cientistas sociais dos países de língua oficial portuguesa. O texto reforça a ideia que tal prémio tem como o objetivo a valorização das comunidades científicas de língua portuguesa, através do reconhecimento de trabalhos de elevado mérito produzidos por jovens cientistas sociais do mundo lusófono. No mesmo post é também divulgado o edital lançado em 2009, no âmbito deste concurso. Daqui se depreende um discurso de valorização da produção científico-cultural da comunidade lusófona, que enfatiza a dimensão geocultural da mesma.

Assim, estes cinco posts, no seu conjunto, refletem discursos de recomposição de narrativas da comunidade lusófona, embora em diferentes perspetivas.

Há a assinalar um outro conjunto de quatro posts – três publicado no *Contrapeso 3.0* e um publicado no *B'andhla* – que se dedicam à reflexão sobre a ação dos heróis nacionais e/ou a acontecimentos históricos relacionados com a luta contra o poder colonial ou com o período pós-independência. Os três textos analisados no blogue *Contrapeso 3.0* configuram narrativas acerca do esquecimento seletivo de certos acontecimentos e de certos heróis da libertação, bem como acerca da hipervalorização da ação de homens que, estando ainda vivos, aspiram à condição de heróis nacionais. Na perspetiva do autor, tal estado de coisas deve-se aos interesses instalados no seio do poder político moçambicano, nos dias de hoje. A análise crítica deste discurso interpreta-lhe não só a necessidade de apelar à memória histórica para recompor narrativas de identidade nacional (muitas vezes por oposição ao ex-colonizador), como também o desafio à ordem estabelecida, configurando assim uma voz dissidente no panorama da blogosfera moçambicana.

O post deste conjunto publicado no *B'andhla* faz o resumo de uma conferência proferida por um académico e diplomata português, em Maputo, sobre a personalidade política de Eduardo Mondlane. O texto configura uma narrativa de louvor à vida e obra deste importante combatente pela libertação moçambicana, elevado a herói nacional, atribuindo-lhe características únicas e excecionais entre os líderes dos movimentos independentistas africanos. Daí que a conclusão apresentada pelo conferencista – a de que Mondlane jamais seria ditador – seja enfatizada pelo autor do blogue não só no título do post, como também na própria reflexão que lhe dá forma.

O conjunto composto por estes quatro posts evidencia o apelo à reconciliação dos moçambicanos com a sua própria história de dominação colonial, através de narrativas que configuram reflexões críticas e aprofundadas sobre esse passado. No fundo, estas refletem discursos sobre a identidade nacional, que procuram repor uma verdade alternativa à verdade sancionada pela corrente dominante. Com efeito, trata-se de um discurso muito relevante no âmbito da construção da comunidade geocultural da lusofonia, uma vez que a inclusão de diferentes vozes se manifesta como condição, a montante, para a negociação intra e entre culturas lusófonas.

Por fim, o blogue *Ma-Schamba*, da autoria de um cidadão português residente em Moçambique, trata a lusofonia como uma conceção a evitar. Tendo escrito um extenso conjunto de posts nos quais se posiciona radicalmente contra a ideia da existência de uma comunidade lusófona, o autor do blogue assume uma perspetiva crítica, por vezes até acutilante, mas sempre bem fundamentada, para fazer valer as suas opiniões.

Os dois primeiros posts selecionados a partir deste dispositivo configuram textos de reflexão sobre dois eventos culturais ocorridos em Maputo, no ano de 2011: as comemorações do Dia da Língua Portuguesa e da Cultura da CPLP e a exposição “Caras e Citações: uma interpelação estética sobre Universidade, Cultura e Desenvolvimento”, da artista plástica portuguesa Ana de Macedo. O primeiro evento é escrutinado na sua relação com a “causa lusófona” e com a ratificação do Acordo Ortográfico, dando corpo a uma narrativa de desconstrução ideológica. A exposição de arte é analisada a partir de várias vertentes (desde o local onde se encontra patente ao público, à instituição promotora), com especial ênfase na sua vertente ideológica, perfilada pela tentativa de promoção da lusofonia. Neste sentido, o autor considera-a uma ação de propaganda política “impingida” por Lisboa, que procura aplinar a história e a atualidade. Mais uma vez, a narrativa vai no sentido da desconstrução da ideia de lusofonia.

Finalmente, o terceiro post analisa um artigo de opinião, da autoria de José Jorge Letria, publicado no jornal português *Público*, a 1 de agosto de 2011. Neste artigo, reproduzido no blogue, o presidente da Sociedade Portuguesa de Autores faz a apologia da lusofonia como projeto global, suportado pelas afinidades culturais existentes no conjunto dos países de língua portuguesa, e como estratégia, para melhor enfrentar o futuro. Reiterando a sua posição quanto a esta matéria (que o autor reconhece estar a tornar-se uma monomania), José Pimentel Teixeira volta à carga, com mais uma narrativa de desconstrução ideológica daquilo que considera ser uma “miopia” que promove o “apagamento e a falsificação da história”.

Deste modo, há que interpretar nos discursos produzidos por este blogue o desafio à ideia de lusofonia sancionada por atores políticos e institucionais portugueses, ideia essa que se encontra muitas vezes ancorada ao “equivoco lusocêntrico”. Em boa verdade, os discursos analisados no *Ma-Schamba* representam a voz de muitos moçambicanos, que vêm na lusofonia um prolongamento extemporâneo do império colonial português. Durante a entrevista que nos foi concedida pelo autor deste blogue, afirmações como “a construção da lusofonia é uma tanga”, “é lixo intelectual” ou “eu espero ter convencido pelo menos uma pessoa de que o termo é lixo”, vieram reforçar o sentido do discurso contido nos posts analisados.

O autor de *B’andhla*, Patrício Langa, partilha da mesma posição quanto ao significado que pode ser atribuído à ideia de lusofonia: “a reação que eu tenho com a lusofonia (...) todas as relações são na verdade relações de poder, mas a simbologia que eu

particularmente atribuiria a essa relação lusófona ainda contém elementos de colonialidade (...). O autor prossegue a sua reflexão afirmando: “não é algo que eu diria que me identifique, talvez me identifique pela negação, pela negação dessa entidade abstrata que se está a construir politicamente, com um fim político obviamente, o de manter um legado completamente extemporâneo (...)”. Neste sentido, o autor conclui: “Existe um projeto político, existe um projeto provavelmente neocolonial, digamos assim, que se veicula pela capa do multiculturalismo e cuja âncora discursiva, cuja linguagem de descrição é a lusofonia”.

Os restantes bloguistas moçambicanos admitem não pensar em questões relacionadas com a lusofonia porque, como refere um deles, estas “na prática, traduzem-se em nada”. Tal observação é reforçada por outro autor, quando enfatiza que a lusofonia é algo que, na realidade, não existe e que os restantes países lusófonos não se interessam por Moçambique. Em sua opinião, os interesses económicos levam-nos, antes, a focar a sua atenção em Angola.

Foram também colhidas opiniões diversas, entre os autores de Moçambique, sobre as vantagens de os seus blogues serem escritos em português. Um dos autores pensa que isso não lhe traz mais leitores e seguidores, porque os que possui são exclusivamente moçambicanos, sobretudo na diáspora. Observa ainda que a blogosfera moçambicana não interessa aos restantes cidadãos lusófonos, uma vez que estes desconhecem a realidade do país. Porém, com uma opinião diferente, três dos bloguistas sustentam que o facto de os seus dispositivos serem escritos em português lhes permite a interação com outros cidadãos lusófonos, nomeadamente brasileiros e portugueses com interesse por África. Uma autora refere, a este propósito, que ao aceder a um blogue cabo-verdiano, não conseguiu lê-lo por este se encontrar escrito em crioulo. Se por um lado, isto lhe pareceu interessante pela preservação da língua local, por outro lado, percebeu o alcance da língua portuguesa e o quanto esta pode aproximar os seus falantes. Por fim, um destes autores admite que o seu blogue teria muito mais impacto se fosse escrito em inglês ou em francês.

Curiosamente, nenhum dos bloguistas moçambicanos considera a hipótese de escrever numa das diversas línguas locais, mesmo aqueles que escolheram um nome inspirado nessas línguas para o seu blogue. Tal facto remete para a assunção da língua portuguesa como língua de comunicação e cultura em Moçambique.

3.6 – Narrativas da lusofonia no ciberespaço português

Dos estudos de caso realizados com blogues portugueses resultaram discursos e experiências mais favoráveis quanto à ideia de lusofonia, do que nos estudos realizados com dispositivos brasileiros e moçambicanos. Porém, a abordagem a esta ideia configura-se diversa nos posts analisados e nas entrevistas realizadas.

O primeiro dos blogues estudado – o *Etnias, o bisturi da sociedade* – apresenta, entre outras dedicadas a temas da atualidade, duas séries distintas sobre lusofonia: *Lusofonia*, onde são publicadas informações sobre os países lusófonos (geografia, demografia, economia, etc.) e *A Morte da Língua Portuguesa*, na qual a autora publica textos sobre a má utilização da língua e os efeitos do Acordo Ortográfico. Durante a entrevista, Max Coutinho referiu que, curiosamente, são estas as séries mais visitadas pelos seus seguidores, talvez devido ao desconhecimento que existe entre os países lusófonos. Os três posts extraídos para análise distribuem-se entre estas duas séries temáticas: o primeiro, pertencente a *Lusofonia*, configura um texto informativo sobre Portugal; os outros dois, pertencentes a *A Morte da Língua Portuguesa*, referem-se à confusão causada pelo Acordo Ortográfico e ao mau uso de um vocábulo.

O texto sobre Portugal traduz uma narrativa de enaltecimento, na qual é evocada a expansão marítima dos séculos XV e XVI. Nesta narrativa são utilizadas expressões como “o país dos Descobrimentos”, “travou mares desconhecidos e enraivecidos”, “descobriu meio mundo”, “abriu as portas a uma nova era” ou “juntou-nos a todos”. Devido a “este grande feito”, no entendimento da autora, Portugal constitui o “núcleo” da lusofonia. Deste modo, não será difícil interpretar neste discurso a legitimação de ideias que conduzem ao “equivoco lusocêntrico”. No mesmo post, são ainda dedicados alguns parágrafos ao fado e à saudade enquanto elementos identitários da cultura portuguesa.

O post dedicado à confusão causada pelo Acordo exprime a opinião desfavorável de Max Coutinho sobre o assunto e, ao mesmo tempo, satiriza uma situação observada pela autora no canal por cabo AXN. Neste texto, a narrativa produzida vai no sentido do respeito pelas diferenças linguísticas características de cada país onde se fala o português, diferenças essas que enriquecem o idioma e que devem deixar orgulhosos todos aqueles que através dele se exprimem. Neste sentido, o Acordo homogeneizador instala a confusão não só no uso corrente da língua, como também nas próprias identidades. Trata-se de um discurso inscrito na polémica causada pelo Acordo

Ortográfico que desafia a posição do poder político e, ao mesmo tempo, legitima a posição de outros poderes, entre os quais, o de uma certa elite intelectual.

Por fim, o último post dedica a sua atenção à má utilização da língua portuguesa, a partir de uma situação vivida pela autora.

Do *Alto Hama* foram selecionados três textos que ilustram bem o estilo crítico característico do autor. Trata-se de um blogue sobre a atualidade política e económica em Angola, relacionando-a quase sempre com a atualidade de Portugal e dos restantes países lusófonos. O primeiro dos textos analisados configura uma narrativa de denúncia dos interesses instalados entre os poderes políticos de vários países da CPLP, interesses esses que explicam a sua convívência com a entrada da Guiné-Equatorial nesta organização. Assim, o “Brasil imperial” (diz o autor, glosando António Flávio Testa), que pretende estender os seus tentáculos ao petróleo existente no país candidato a lusófono, é motivo de várias reflexões, a partir da atuação política de Lula da Silva (então presidente brasileiro) e dos investimentos realizados por empresas brasileiras no contexto da globalização económica. A atuação de Angola em relação à entrada da Guiné-Equatorial na CPLP é também amplamente descrita, não só pelo lado da analogia entre os dois países, no que toca ao desrespeito pela democracia e pelos direitos humanos, como também pelo lado da cumplicidade em esquemas de corrupção, que perpetuam o poder e o enriquecimento dos seus dirigentes. A conclusão implícita nesta narrativa vai no sentido das situações denunciadas comprometerem aqueles que deveriam ser os objetivos da CPLP.

O segundo post analisado configura uma narrativa satírica sobre as relações entre Angola e Portugal, na qual são trazidos à luz os interesses económicos das classes dominantes dos dois países. A esses interesses são contrapostas as miseráveis condições de vida da grande maioria dos angolanos e o paulatino empobrecimento dos portugueses.

Por fim, o terceiro texto começa por dedicar a sua atenção à atuação da CPLP e dos seus dirigentes, a propósito da inauguração da nova sede desta organização em Lisboa. O autor avança na sua reflexão sobre o assunto, revelando a sua descrença nas boas intenções CPLP e, conseqüentemente, a sua descrença nas possibilidades de uma ideia de lusofonia:

De facto, a dita CPLP é uma treta, e a Lusofonia é uma miragem de meias dúzia de sonhadores. O melhor é mesmo encerrar para sempre a ideia de que a língua (entre outras coisas) nos pode ajudar a ter uma pátria comum espalhada pelos cantos do mundo.

A narrativa que este texto configura deriva, entretanto, para uma longa dissertação sobre o subdesenvolvimento e a fome que afetam o povo angolano, flagelos causados, no entendimento do autor, pelo autoritarismo e pela corrupção que caracterizam o sistema político do seu país.

A análise crítica dos discursos extraídos do *Alto Hama* evidencia uma atitude de denúncia quanto às relações de poder existentes no seio da comunidade lusófona, apontando para a impossibilidade de esta poder realizar-se a partir da ação dos governos e dos políticos. Com efeito, trata-se de um discurso de contrapoder que se encontra banido dos media tradicionais, motivo pelo qual este dispositivo vem reforçar a ideia de uma ciberdemocracia na sociedade em rede.

Reflexões sobre as possibilidades de um Portugal diferente, de um Portugal capaz de estabelecer pontes com outros povos e outras culturas – o que passa forçosamente pela ideia de uma comunidade de povos lusófonos – é o tema dominante dos três posts selecionados a partir de *Outro Portugal*. No primeiro dos textos, encontra-se uma passagem que evidencia o âmago do pensamento sobre este Portugal com vocação universal:

Portugal nasceu, desenvolveu-se, expandiu-se e declinou sob o signo da violência contra o outro: leonês, castelhano, árabe, indígenas colonizados. Esse ciclo terminou em 25 de Abril de 1974 e nele um Portugal morreu.

Desde então até agora estamos num Limbo (...). Este Limbo é a possível sementeira de um Outro Portugal. Um Portugal solidário com tudo e todos, um Portugal-solidariedade, um Portugal armilar, um Portugal-Universo. O que jamais será o Portugal do Estado ou da sociedade portuguesas, mas sim o Portugal alternativo gerado pela comunidade dos portugueses despertos.

É possível interpretar neste discurso a condenação da violência contra o outro que caracterizou o passado histórico português, bem como a proposta de um novo rumo para o país, após a rotura com esse passado. Trata-se de um discurso que enfatiza um aspeto quase sempre subvalorizado, ou até mesmo riscado, pelos poderes dominantes em

Portugal quando se referem ao percurso histórico da nação. Simultaneamente, este discurso traz à luz a impossibilidade desse “Outro Portugal” poder ser construído pela mão dos políticos e da sociedade civil, dando a ideia de que um outro poder, o de uma elite instruída e crítica, deve ser legitimado.

É este o entendimento sobre Portugal e a sua relação com o mundo que trespassa os outros dois textos selecionados. Num deles, o discurso apresentado critica abertamente a forma como Portugal se posiciona face à questão do Tibete e à forma como recebe o Dalai Lama, desrespeitando não só princípios morais e de integridade ligados ao direito de autodeterminação dos povos e aos direitos humanos, como também a memória histórica da relação entre os dois estados²⁶⁰. A denúncia estende-se aos interesses económicos que determinam a relação entre a China e o resto do mundo, que silenciam os atores da política internacional quanto à questão tibetana.

O último post analisado a partir deste blogue é o texto de introdução a um livro da autoria de Paulo Borges (que é também o autor principal deste dispositivo): *UMA VISÃO ARMILAR DO MUNDO, A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*, à data, ainda no prelo. Neste texto, o autor expõe os aspetos convergentes do pensamento dos cinco intelectuais acerca do sentido e do destino de Portugal, como “a predisposição e o impulso do povo, da nação e da sua cultura para uma aventura e convivência planetárias” e “a assunção de Portugal como mediador ou inaugurador de um novo ciclo cultural e civilizacional, sob o signo de uma globalização ético-espiritual”. É este o paradigma “de um destino por cumprir, de um potencial em aberto, de um chamamento urgente” que o autor propõe para a emergência de uma “visão real da interdependência ou do entre-ser universal de todos os seres, povos, nações, saberes e culturas”. Assim, há a interpretar neste texto uma apologia contemporânea do mito *Quinto Império*, uma utopia que atribui a Portugal e aos povos lusófonos a missão de conduzir a humanidade à última idade do mundo. O mesmo é dizer, uma utopia que imprime um carácter universal à comunidade que fala, pensa e sente em português.

O blogue *Luís Graça & Camaradas da Guiné* é um dispositivo dedicado à memória da guerra colonial neste território, disponibilizando todo o tipo de informação sobre a Guiné-Bissau do tempo colonial (memórias da guerra, cartas militares, mapas, etc.), sobre a Guiné-Bissau de hoje (sobretudo sobre a atualidade do país) e sobre os

²⁶⁰ Recorde-se que os primeiros europeus a atingir o Tibete foram missionários católicos portugueses.

(re)encontros de ex-combatentes. Trata-se, portanto, de um blogue coletivo. Os três posts extraídos abordam três assuntos diversos: as memórias de guerra de um ex-combatente, o 19º encontro de ex-combatentes em Lisboa, e a situação da língua portuguesa na Guiné-Bissau.

O texto que relata as memórias de guerra de Arménio Estorninho constitui um discurso sobre a experiência de quem conheceu as vicissitudes do conflito, de quem entende as razões do outro (de Nino, do PAIGC) e de quem conviveu com as populações guineenses, sabendo distinguir as suas diferentes etnias e culturas. Não se nota qualquer posicionamento ideológico neste discurso, já que não são feitos juízos de valor, nem é tomada qualquer posição.

O post sobre o encontro de ex-combatentes revela-se mais evocativo da heroicidade de todos os que combateram pela nação, do que descritivo do evento. Essa heroicidade é tratada sob um discurso de teor nacionalista, ligado à necessidade da existência de forças armadas capazes de defender a pátria, denotando a reprodução do discurso dominante.

O último dos posts é da autoria de António Rosinha, homem que trabalhou como topógrafo na Guiné-Bissau entre 1979 e 1984. Neste texto, o autor denuncia o desaparecimento da língua portuguesa nesta ex-colónia, devido às sucessivas vagas de emigração que varreram do país as suas classes mais instruídas e às políticas educativas dos vários governos guineenses. Essas vagas de emigração, consequência da instabilidade política que tem caracterizado a Guiné-Bissau independente, são descritas com detalhe pelo autor, que conclui com apreensão pela progressiva penetração da língua francesa naquele território, supostamente lusófono. O comentário que Luís Graça faz a este post, apresenta, no entanto, uma perspetiva contrária. Baseado na sua experiência pessoal mais recente, este autor repara que o português continua a manter a sua vitalidade como língua de administração, de trabalho e de cultura na Guiné-Bissau. Assim, podemos interpretar nestes discursos duas visões opostas sobre o mesmo assunto, debatidas sob o princípio do respeito mútuo.

O site *BUALA, Cultura Contemporânea Africana* publica textos diariamente. Entre estes textos, que privilegiam temáticas relacionadas com culturas africanas de língua portuguesa, encontram-se muitos que problematizam o conceito de lusofonia. O primeiro post selecionado é um bom exemplo disso. Sob o título “A lusofonia é uma bolha”, o texto desenvolve-se a partir da necessidade de desconstrução da ideia dominante de lusofonia (a lusocêntrica), dos seus mitos persistentes e de visões

unidimensionais da história, avançando para a reflexão crítica e aprofundada sobre o Portugal pós-colonial, as intenções implícitas no bem-intencionado discurso do multiculturalismo e as estratégias de promoção desta comunidade de língua comum. A autora conclui a sua longa narrativa nos seguintes termos:

Questionar as bases deste modelo e defesa da lusofonia poderá ser um princípio para uma mudança de paradigma: interessa lidar com subjectividades e particularidades, contextualizando de onde vêm estas relações, e não com abstractos conjuntos de países que, além da língua e de episódios históricos, não se revêem necessariamente nesse bonito retrato de família que Portugal quer passar e do qual faz uso sempre que lhe convém.

O segundo texto extraído do *BUALA*, toma, por ponto de partida, o lançamento do livro de poemas *Um Abraço Quente da Lusofonia*, cujo objetivo foi congregar numa só obra a poesia de jovens autores de língua portuguesa, na sua diversidade de abordagens e de sentimentos. O projeto deste livro foi pensado e concretizado a partir de Lisboa, uma vez que todos os sete jovens poetas lusófonos vivem na capital portuguesa. E é este o mote para uma extensa reflexão sobre as várias dimensões e problematizações da lusofonia, da qual se apresenta este excerto:

Lisboa tem-se mantido o centro da identidade lusófona. Antes pela exaltação do império, agora pela celebração da lusofonia. É inegável que existe em Lisboa uma aproximação natural dos falantes da língua portuguesa, que não portugueses, mesmo quando não partilham a mesma raça e cultura. As diferenças nacionais diluem-se em virtude da discriminação a que todos estão submetidos. E faz todo o sentido pensar nesta diluição como necessidade de resistência à discriminação, no sentido em que a metrópole torna homogêneos todos os ex-colonizados, arrumando-os nas categorias de “pretos”, “negros”, “imigrantes”.

Os discursos analisados nestes dois posts apontam para a desconstrução de uma ideia de lusofonia lusocêntrica, carregada de significados coloniais e neocolonialistas, e promovida com base em interesses pouco claros das classes dominantes.

Por fim, o último texto, de carácter mais informativo, dá conta da exposição *Lusofonias/Lusophonies* que decorreu na Galeria Nacional de Arte do Senegal, em Dakar. Esta primeira exposição de artes visuais, dedicada à lusofonia, que Portugal

apresentou no Senegal, decorreu entre 11 e 23 de novembro de 2010. Contou com o apoio do Instituto Camões, do Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento, da TAP e da empresa RC Construções, SA. O post desenvolve-se com a descrição dos núcleos temáticos da exposição e das declarações prestadas sobre a mesma por Ana Paula Laborinho, presidente do Instituto Camões, e por João Cravinho, secretário de estado dos negócios estrangeiros. Tais declarações vão no sentido da cooperação entre a comunidade lusófona e o Senegal. Não se depreende, no discurso utilizado na produção deste texto, qualquer crítica ao evento ou às declarações dos dirigentes portugueses.

Genericamente, poder-se-á afirmar que análise crítica de discurso realizada ao conjunto de posts publicados em dispositivos portugueses evidencia mais o posicionamento crítico em relação à constituição de uma comunidade lusófona, do que a validação do “equivoco lusocêntrico” ou de qualquer outra narrativa da lusofonia.

Porém, os significados atribuídos à ideia de lusofonia pelos autores portugueses entrevistados são claramente mais positivos do que os revelados pelos autores do Brasil e de Moçambique. Para um dos autores de *Outro Portugal*, Paulo Borges, a lusofonia constitui uma “visão armilar” do mundo, uma visão na qual Portugal e os países de língua portuguesa podem ser pontes, mediadores ou elos entre povos. A coordenadora do *BUALA*, Marta Lança concebe a lusofonia no conhecimento das singularidades de cada um dos povos de língua portuguesa e não como uma cultura homogénea. Na opinião desta autora, é na diferença que faz sentido encontrar essa identidade e constituir essa comunidade lusófonas. Encontra-se neste discurso uma visão próxima do “mosaico mágico”.

A autora do *Etnias*, Max Coutinho, afirma que “não se deve ter vergonha ou esconder o colonialismo porque o lado mau deste período da história já passou”. O que daí restou, segundo ela, foi o multiculturalismo, o que, no seu entendimento, é algo de bom. Daí que a mesma autora admita que um dos seus objetivos é incutir nos seus leitores o orgulho de ser lusófono. É possível encontrar neste discurso um entendimento próximo das ideias do luso-tropicalismo e da crença na suposta apetência especial dos portugueses para a multiculturalidade.

Todos os interlocutores assumem que procuram, através dos seus dispositivos de comunicação na web, fomentar a consciência coletiva de uma comunidade lusófona, divulgando a atualidade e as culturas que a consubstanciam. Todavia, um dos bloguistas alerta para o facto de a lusofonia dizer muito pouco às novas gerações, referindo que, no caso português, os jovens estão cada vez mais orientados para a Europa.

Estes resultados obtidos através de entrevista apontam para o facto de os discursos críticos analisados nos posts não pretenderem a rejeição categórica da ideia de lusofonia, mas antes a problematização dessa ideia conforme ela nos é dada pelos discursos dominantes.

Os autores portugueses admitem, ainda, que a memória é uma das centralidades temáticas na edição dos seus conteúdos web. Isto é importante, segundo um dos autores, sobretudo para os países africanos, uma vez que estes possuem uma memória muito fragmentada do seu passado. Uma outra autora refere que é necessário apelar à memória que nos é dada pela história contemporânea africana, se quisermos conhecer os países africanos de língua oficial portuguesa, indissociáveis da constituição da comunidade lusófona. Preservar e difundir o património cultural lusófono é um dos objetivos de outro dos bloguistas, advogando este a importância de “tornar a memória presente e projetá-la no futuro”.

Todos os autores consideram que a língua portuguesa é um fator de impacto positivo na divulgação dos seus dispositivos de comunicação, justificando esta sua opinião com o elevado número de falantes de língua portuguesa espalhados pelo mundo. Todavia, dois dos interlocutores, mais familiarizados com África, referem que a demografia do português está sobreavaliada, uma vez que muitos cidadãos africanos dos países de língua oficial portuguesa não dominam este idioma. Ainda assim, consideram que a língua portuguesa tem uma grande expressão no mundo enquanto língua de comunicação e cultura. Um destes dois autores admite, contudo, que seria interessante publicar também textos em inglês e em francês no seu blogue, no sentido de chegar a mais pessoas. Outra bloguista, que começou por ter um blogue em inglês, refere ter criado o blogue em língua portuguesa por respeito aos seguidores lusófonos, tendo de seguida conquistado mais seguidores falantes de português. Por seu lado, outra entrevistada considera que os produtores de conteúdos web em língua portuguesa ainda não se deram conta do alcance que este facto pode ter “porque não se lembram que os seus textos podem ser lidos fora do seu país”.

Todos os interlocutores referiram, igualmente, possuir seguidores e/ou colaboradores de outros países de língua portuguesa, o que lhes permitiu estreitar laços com essas pessoas por via da blogosfera. Aliás, um dos autores afirmou que um dos objetivos do seu blogue foi colocar à disposição dos cidadãos lusófonos um “ponto de encontro”. Outra das autoras entrevistadas nota que este tipo de relação potencia oportunidades de trabalho no espaço lusófono, nomeadamente convites para participar em colóquios e em

exposições. Outro dos interlocutores vai ainda mais longe, opinando que o ciberespaço constitui uma espécie de realização do mito do *Quinto Império*, no qual uma comunidade cultural de raiz lusófona se estende a nível planetário. Atente-se numa afirmação deste autor: “Para além de portugueses, brasileiros, angolanos ou moçambicanos, somos também lusófonos e vivemos essa lusofonia no espaço virtual”. É assim que, na visão deste bloguista, o espaço fragmentado da lusofonia passa a ser um espaço unificado de encontro e de partilha.

Os entrevistados portugueses, de um modo geral, revelaram uma opinião positiva sobre os conteúdos que se encontram na blogosfera lusófona. Ainda assim, estes autores encontram também material de menor qualidade, nomeadamente conteúdos nacionalistas, saudosistas, preconceituosos ou exibicionistas que nada abonam a favor de uma identidade comum no seio da comunidade geocultural da lusofonia. Uma das autoras refere que a produção deste tipo de conteúdos é mais frequente em Portugal, pois o acesso à blogosfera está mais democratizado. Em sua opinião, nos restantes países lusófonos, devido às elevadas taxas de infoexclusão, só as elites mais cultas e informadas publicam em blogues, pelo que os conteúdos aí colocados acabam por ser mais selecionados.

A propósito da questão da infoexclusão, um dos autores nota que Portugal e o Brasil acabam por ser os pilares da blogosfera lusófona, uma vez que nos restantes países de língua oficial portuguesa esta é ainda “muito rudimentar”. Esta observação afigura-se pertinente, uma vez que nos remete para a questão da representatividade de cada país lusófono na construção do ciberespaço de língua portuguesa. Permite-nos ainda questionar a emergência de centralidades no seio deste espaço virtual.

A opinião favorável sobre a blogosfera lusófona é reforçada por um outro autor, que a considera “ativa, atuante e crítica”, tomando, por isso, o lugar deixado em aberto pelos media tradicionais no que toca à denúncia de situações menos claras e ao debate de assuntos de interesse para os cidadãos. Assim, e apesar das distorções que o ciberespaço de língua portuguesa apresenta quanto à representatividade de cada país na sua construção, há que perspectivá-lo enquanto lugar onde o discurso crítico e o debate aberto refletem a pluralidade de visões sobre o sentido a dar à comunidade geocultural da lusofonia.

3.7 – A comunidade geocultural da lusofonia em reinvenção na sociedade em rede

Uma das questões deixadas em aberto na Parte II desta dissertação foi a impossibilidade de se proceder à avaliação do papel das TIC na construção do futuro. Essa impossibilidade resulta do paradoxo revelado pela utilização destas tecnologias da comunicação, que nos remete, mais uma vez, para a grande questão da tensão entre poder e diversidade. Com efeito, as redes digitais, ao mesmo tempo que produzem a semântica da unidade, através da propagação da “cultura-mundo”, dão igualmente voz a contracorrentes que procuram garantir a preservação das diferenças culturais. É no âmbito da disputa entre estas duas forças opostas que o ciberespaço oferece oportunidades de reinvenção às diversas culturas e identidades.

Partindo deste princípio, a investigação apresentada procurou compreender se o ecossistema comunicacional criado pela sociedade em rede configura a possibilidade de se reinventar a comunidade geocultural da lusofonia, caracterizada pela distância e fragmentação geográfica, pela dispersão à escala planetária e pelas diferenças entre os povos e as culturas que a constituem. Essa possibilidade de reinvenção é determinada não só pelo facto de as redes constituírem um espaço de encontro, independente dos poderes políticos, institucionais e editoriais, no qual qualquer internauta pode fazer soar a sua voz, como também pelo facto de estas permitirem a produção de muitas e diferentes narrativas que, na sua coexistência, podem ser confrontadas e/ou conectadas.

A investigação evidenciou que as narrativas identitárias veiculadas no espaço digital por internautas que falam, pensam e sentem em português são efetivamente diversas, representando diferentes vozes e configurando, muitas das vezes, narrativas alternativas às propaladas pelas correntes dominantes e pelos media tradicionais. Como foi possível verificar, os posts extraídos para análise apresentam discursos contraditórios sobre a ideia de lusofonia, que vão no sentido da oposição entre a sua aceitação e a sua rejeição, bem como da oposição entre a sua promoção e a sua desconstrução. Da análise dos posts, também emergiram ideias quanto a diferentes centralidades, a diferentes usos da língua e a diferentes significados das interações culturais no seio desta comunidade, que remetem para discursos que dificilmente são enunciados para além da esfera digital.

Desta forma, a investigação realizada trouxe à luz algumas das muitas histórias que são contadas nas redes digitais sobre o percurso e as vivências dos povos lusófonos que, uma vez ligadas e confrontadas, apontam para a necessidade de se repensar o sentido da comunidade geocultural da lusofonia.

Neste sentido, os resultados alcançados através desta investigação parecem contrariar as formulações de Gerhards & Schäfer (2010) que, nos seus estudos, concluíram que são ainda poucas as evidências de que a internet seja realmente um melhor lugar de comunicação do que a imprensa escrita. Com efeito, embora as diferenças de qualidade e diversidade do debate público entre os novos media e os media tradicionais constituam ainda alvo de alguma controvérsia, a verdade é que a heterologia das redes digitais traz uma pluralidade de perspetivas para esse debate. Para além disso, tal como notam Straubhaar *et al.* (*idem*), as características de dispositivos como os blogues (como a fiabilidade da sua informação e as dinâmicas de interação geradas) levaram a que estes sejam consultados como fontes seguras por outros agentes das indústrias mediáticas. Aliás, um dos autores de Moçambique referiu a ocorrência deste fenómeno no seu país, atribuindo-lhe como causa o dinamismo da blogosfera moçambicana quanto à produção de informação e à geração de debate.

Os resultados obtidos através desta investigação permitem também que se aponte no sentido do fortalecimento da comunidade geocultural da lusofonia por via do uso da imaginação nas redes. De acordo com os autores entrevistados, o ciberespaço de língua portuguesa abordado por esta investigação apresenta dispositivos de grande qualidade e bem concebidos, promovendo estes o debate, por vezes aceso, entre os seus autores e seguidores. Tal perceção por parte dos autores foi confirmada pela investigação, associando o desenvolvimento das dimensões ética, cognitiva e estética à construção do ciberespaço lusófono. Será de enfatizar que estas dimensões foram propostas por Beeson (*ibidem*) como pressupostos para a identificação da emergência de “comunidades imaginativas” nas redes digitais.

Por consequência, poder-se-á propor a ideia de que o caminho trilhado nestas redes pela comunidade geocultural da lusofonia, um coletivo até aqui concebido como “comunidade imaginada”, potencie a sua progressiva evolução para a condição de “comunidade imaginativa”. Daí, que se possa perfilar a possibilidade da sua reinvenção no espaço digital, que nos é dado pela sociedade em rede.

Porém, os resultados desta investigação não podem ser tomados como conclusivos quanto a esta matéria, sugerindo apenas a interpretação de possibilidades. Convém lembrar que a investigação realizada, para além de tomar por objeto uma comunidade na qual as taxas de infoexclusão são ainda elevadas, foi metodologicamente circunscrita a um tempo e a um espaço limitados. A cartografia parcial do ciberespaço lusófono, por razões oportunamente explicitadas, foi validada para o período compreendido entre

julho e setembro de 2010. Por seu lado, os estudos de caso foram realizados durante o ano de 2011. Assim, as possibilidades de reinvenção da comunidade geocultural da lusofonia devem ser interpretadas no horizonte restrito deste ano e meio de investigação empírica, já que as dinâmicas comunicacionais entre internautas lusófonos nas redes digitais não foram monitorizadas no período de tempo subsequente.

Há ainda a salientar o âmbito espacialmente circunscrito desta investigação que, por limitações de ordem diversa, se viu confinada ao estudo de blogues e sites com origem no Brasil, em Portugal e em Moçambique. Deste modo, a estreita representatividade da amostra de dispositivos selecionada para a realização de estudos de caso, por contraposição ao imenso universo da qual foi extraída, conduz a que os resultados da investigação sejam válidos apenas para a interpretação das dinâmicas ocorridas no ciberespaço dos países de referência, remetendo a interpretação do todo para o arriscado domínio da extrapolação.

Para que se consiga passar da proposição de possibilidades à proposição de factos cientificamente comprovados, será necessário que a investigação empírica aqui apresentada conheça avanços significativos, nomeadamente ao nível do alargamento e diversificação da amostra de dispositivos estudados, quer através da inclusão de blogues e sites provenientes de outros países lusófonos, quer através da inclusão de um maior número casos para estudo. Será ainda de enfatizar que a apresentação de conclusões mais definitivas a partir deste tipo de investigação requer, igualmente, que se prolongue o tempo de monitorização dos dispositivos estudados.

Avançar no domínio desta investigação configura um caminho científico que, com toda a certeza, será moroso mas desafiante. Por isso, trata-se de um caminho que merece ser percorrido por todos aqueles que acreditam que é pela compreensão das dinâmicas de comunicação entre culturas diversas, sejam estas mais consensuais ou mais confrontativas, que se define a resistência à “cultura-mundo”, nesta nossa sociedade em rede.

Caixa 2 – O caso do *Riodades* (riodades.no.sapo.pt)²⁶¹

A sociedade em rede configura-se como o novo paradigma comunicacional para o século XXI, o qual deve ser tomado em conta quando se pensa nas oportunidades de reconfiguração desse espaço vago e difuso que é a lusofonia. Interessará, assim, perceber em que medida os recursos disponibilizados por esta rede à escala global, que é a internet, contribuem para a construção social de uma identidade lusófona.

O primeiro (e ainda muito modesto) passo, no sentido de se identificarem pistas para responder a estas questões, foi a realização de um estudo de caso, com carácter exploratório, que permitisse perceber os processos de constituição de comunidades lusófonas virtuais no ciberespaço. O *Riodades* foi selecionado como objeto do primeiro estudo por se demonstrar uma experiência preditiva a este nível. Do ponto de vista metodológico, procedeu-se a uma análise ao conteúdo do site, à realização de duas entrevistas (ao seu *webmaster* e a um dos seus colaboradores) e à interpretação de dados estatísticos relativos às visitas a este sítio da internet.

O riodades.no.sapo.pt foi lançado em 1998 por iniciativa de um grupo de jovens da freguesia de Riodades, concelho de S. João da Pesqueira, como reação à enorme dificuldade que na altura sentiram em manter a edição e a publicação do jornal local: o *Riodades XXI*. Como acontece com grande parte das aldeias portuguesas, também Riodades possui uma vasta diáspora que, na época, recorria à assinatura deste jornal para se manter informada sobre o que acontecia na aldeia. A necessidade de divulgar a crescente dinâmica desportiva e cultural, que na altura se fazia sentir na freguesia, também não permitia que se acabasse definitivamente com o *Riodades XXI*. Então, a solução encontrada foi transformá-lo num jornal eletrónico.

A partir desta primeira experiência no ciberespaço, surgiu a ideia de se criar um site oficial de Riodades – com a morada riodades.no.sapo.pt – que acabou por incorporar a função informativa do *Riodades XXI*. Designado o *webmaster* – um jovem riodadense residente na Suíça que mantém essa responsabilidade até aos dias de hoje – e designados os seus mais diretos colaboradores, que lhe enviariam conteúdos e fotografias por e-mail ou via MSN, o site foi concebido com o objetivo de aproximar

²⁶¹ A Caixa 2 constitui a componente empírica de um artigo publicado pela autora desta dissertação com a referência: Macedo, L. (2009). Diversidade no espaço lusófono virtual – Algumas pistas para reflexão. *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. LUSOCOM/SOPCOM/CECS, Coimbra: Grácio Editor, pp. 193-201.

os riodadenses da sua terra natal, dos seus familiares e dos seus amigos. A construção deste novo sítio da internet ficou a cargo do *webmaster*, enquanto os colaboradores se encarregavam de pesquisar e recolher informações que pudessem configurar conteúdos para o *Riodades*.

Inicialmente, este site apresentava uma página de acolhimento com links para a Associação Cultural, Recreativa e Desportiva de Riodades, para a Escola de Música, para o clube local de futebol e para o *Riodades XXI*.

Embora o acesso à *World Wide Web* fosse menos democratizado nessa época, já alguns naturais da aldeia a utilizavam regularmente, reconhecendo-lhe potencial enquanto ferramenta de comunicação. O nível inicial de participação no site foi assim, nas palavras do seu *webmaster*, “muito tímido”, mas muito encorajante. Os riodadenses manifestavam-se orgulhosos por ver a sua aldeia na internet e os visitantes do *Riodades* deixavam comentários muito simpáticos e motivadores.

A evolução do site ao longo dos seus onze anos de existência apresentou-se um pouco irregular: enquanto ao nível dos conteúdos se tem mantido no mesmo registo – a festa do mês de Agosto, duas ou três notícias pontuais merecedoras de destaque e a história de Riodades – a nível gráfico tem registado melhorias significativas. O *webmaster* justifica estes diferentes ritmos de evolução de forma verosímil: pelo lado dos conteúdos, o facto de viver na Suíça não lhe permite acompanhar o quotidiano da aldeia ao mesmo tempo que os colaboradores, dantes habituais, revelam cada vez menos disponibilidade e menos motivação para se dedicarem a este projeto; pelo lado da conceção gráfica, o facto de se ter tornado mais experiente na utilização das TIC permite-lhe ensaiar novas soluções mais atrativas e amigáveis.

Embora não possua registos do número de visitas nos primeiros anos de existência do site, o *webmaster* tem a perceção de que este tem vindo a aumentar ao longo dos anos, fruto não só da democratização da internet, mas também do crescente interesse que o *Riodades* foi despertando nos internautas. Uma outra razão poderá ainda contribuir para este aumento do número de visitas: a segunda geração da diáspora, nomeadamente a que se encontra dispersa no país e na Europa, cresceu de forma infoincluída e hoje acede ao *Riodades* regularmente, trazendo consigo os pais e os avós para este espaço virtual.

Os registos mais recentes obtidos através do Google Analytics, referentes ao período compreendido entre 1 de Setembro de 2008 e 15 de Março de 2009, permitem verificar

que o site recebeu, durante este semestre, 2690 visitas de 1294 visitantes. Estas foram realizadas, por ordem decrescente de representatividade, a partir de Portugal, França, Suíça, Espanha, Brasil e Holanda, havendo ainda registo de algumas visitas a partir dos Estados Unidos, da Alemanha, da Polónia e do Japão. O tempo médio por visita (1.^a página) rondou 1 minuto e 44 segundos, sendo os brasileiros aqueles que registam visitas mais demoradas, com uma média de 2 minutos e 6 segundos.

A partir destes dados, e tendo em conta as necessárias correções referentes aos menores acessos nos primeiros anos de existência do *Riodades*, o *webmaster* calcula que o site tenha tido, desde o seu lançamento, cerca de 20 000 visitas.

Relativamente aos efeitos produzidos por este sítio da internet, poder-se-ão descrever a aproximação entre pessoas com origens nesta aldeia espalhadas pelo mundo, o reencontro e reforço de amizades esbatidas pelo tempo e pela distância e o contacto entre familiares que não se conheciam (nomeadamente entre portugueses e brasileiros luso-descendentes), o que resultou no aparecimento de uma comunidade virtual lusófona que se estendeu a outros dispositivos da internet como o Messenger, o Skype ou o Hi5. Hoje, já não é necessário esperar pelo mês de Agosto para reencontrar a família e os amigos e para pôr a conversa em dia sobre os acontecimentos de um ano sem ir à aldeia. Hoje, já são poucos os que desconhecem o que terá acontecido ao ramo da sua família que, um dia, emigrou para o Brasil. O *Riodades* parece ser, desta forma, tal como se apresenta: “o site que nos faz sentir mais perto da nossa terra e do nosso povo”.

Este estudo exploratório permite apontar para a emergência da dimensão virtual do espaço lusófono, uma vez que nos fornece pistas sobre uma das possíveis formas de estabelecimento de redes de comunicação entre cidadãos que pensam, sentem e falam em português. A procura do encurtamento do binómio espaço/tempo nas relações entre os elementos da diáspora de uma pequena freguesia pode ser o ponto de partida para a aventura de constituição de uma comunidade virtual, que em comum tem as origens e a língua. Trata-se de uma comunidade que se foi democratizando com a entrada de pessoas de todas as idades, de todos os níveis socioculturais e dos mais diversos pontos do globo. E porque a história se reflete nas histórias de vida dos cidadãos, esta comunidade virtual constitui-se como lusófona, mais do que como portuguesa.

O contributo deste estudo poderá ser compreendido à luz de questões ainda mais amplas: como se constrói o lugar da lusofonia no ciberespaço? Este novo lugar da

língua portuguesa oferece oportunidades à reconfiguração de um espaço lusófono mais englobante e mais plural? O modo como procedemos à integração desta nova realidade fomenta a consciência coletiva de uma comunidade lusófona? O que é que esta dimensão virtual acrescenta à experiência da lusofonia? Estas são questões que só poderão ser respondidas com o avanço da investigação neste domínio, que se espera que venha a ser mobilizador e profícuo.

Terceira e última Conclusão: da diversidade do mundo ao *Jardim das Delícias*

De acordo com Lopes, E. R. (*ibidem*), o processo de desintegração do império português começou em 1580, com a ascensão de Filipe II ao trono português, uma vez que a perda de possessões e a dispersão de recursos não seriam alvo de posterior recuperação. Esse longo processo de desintegração só terminaria quatro séculos mais tarde, com as guerras coloniais em África e com a independência das últimas possessões ultramarinas. A partir daí, o fim do império deu início a processos de reconstrução identitária nos vários países resultantes da sua definitiva fragmentação²⁶², que propiciam a emergência de um conjunto de recomposições pós-coloniais, encontrando-se estas ainda longe de esgotar todas as suas possibilidades.

Deste ponto de vista, valerá a pena retornar a Filipe II, o soberano que interpretou a diversidade do mundo no *Jardim das Delícias* de Hieronymus Bosh. Com efeito, se foi através da sua ação que se deu a união das coroas ibéricas que haviam descoberto, integrado e dominado a diversidade do mundo, foi também durante a sua governação que os seus dois imensos impérios – o português e o espanhol – começaram a perder a sua extraordinária dimensão e a sua posição de liderança na ordem mundial que haviam criado. Esta situação histórica sugere uma reflexão: quando os grandes poderes se encontram no auge da dominação de uma enorme diversidade, dever-nos-emos questionar se não estaremos perante o momento exato em que se perfila uma viragem.

A nossa contemporaneidade parece colocar-nos um cenário comparável àquele em que Filipe II exerceu a sua governação: um cenário em que aos estados sucedem as empresas, em que aos transportes sucedem os media (que se renovam com os media digitais), em que às “guerras justas” sucedem as “guerras cirúrgicas”, em que à europeização sucede a americanização e em que aos impérios coloniais sucedem os impérios das multinacionais. Com efeito, parece haver aqui uma renovação da própria história, já que algo muda para que a lógica da hegemonia se mantenha inalterada. Ainda assim, e retomando a reflexão acima sugerida, há que inquirir as possibilidades de mudança da ordem estabelecida que nos são dadas pelo atual momento do processo de globalização.

Partindo da ideia postulada por vários autores (*e.g.* Wieviorka, *ibidem*; Warnier, *ibidem*; Canclini, *ibidem*) de que a diversidade de culturas se constitui como uma das questões fundamentais para a compreensão dos grandes episódios que englobaram o mundo, essa

²⁶² Os processos referidos não incluem o Brasil, independente desde 1822.

inquirição tomou por base a confrontação entre duas grandes experiências de comunicação intercultural: a expansão marítima e o império colonial portugueses e a constituição da comunidade geocultural da lusofonia. Situadas em dois momentos históricos comparáveis dentro da narrativa evolutiva da globalização, as duas experiências de interculturalidade apresentam, porém, descontinuidades que emergem da análise de cada um dos contextos em que estas produzem o seu sentido: o da ordem mundial imposta pela Europa na passagem dos séculos XV – XVI, e o do sistema global imposto pelos Estados Unidos na viragem dos séculos XX - XXI. Deste modo, há que proceder à sua distinção.

A expansão portuguesa, integrada no movimento da “grande descompartimentação planetária”, fez parte de um passado em que as tecnologias de navegação tornaram possível o contacto direto e permanente entre povos dos quatro grandes continentes, que até então nunca se haviam encontrado, e a conseqüente emergência de um sistema colonial que europeizou o mundo. Por conseguinte, a expansão portuguesa resultou numa experiência de interculturalidade mormente associada à propagação de forças globalizantes.

Por seu lado, a comunidade geocultural da lusofonia faz parte de um presente em que as tecnologias da sociedade em rede possibilitam a comunicação entre culturas diversas, num ecossistema comunicacional livre do controlo dos grandes poderes, podendo assim integrar-se num movimento de reinvenção de culturas. Aliás, os resultados da investigação empírica apresentada nesta dissertação apontam, precisamente, para essa possibilidade de reinvenção da comunidade geocultural da lusofonia a partir da dinâmicas comunicacionais geradas pelas redes digitais. Daí que, ao pensarmos o sentido desta comunidade, devamos colocar a tónica no seu carácter de resistência à “cultura-mundo”. O mesmo é dizer que é nesta experiência de interculturalidade vivida pela comunidade geocultural da lusofonia na sociedade em rede, que se encontra a possibilidade de esta se constituir como um dos movimentos de oposição às forças globalizantes que, atualmente, impõem a semântica da unidade. E é nesta possibilidade que pode ser perfilado um momento de viragem.

Ainda assim, as duas experiências de interculturalidade analisadas, ao cruzar o presente independente daqueles que falam, pensam e sentem em língua portuguesa com o passado colonial que os conduziu ao encontro das suas culturas, dão muitas vezes lugar a representações que resultam em tensões e equívocos de difícil resolução. Tal acontece porque a memória de uma relação de dominação e de conflito prevalece face à percepção

de uma realidade processual, na qual os agentes sociais se relacionam através de narrativas em permanente reelaboração, situação que a diversidade de culturas faladas na mesma língua propicia. Com efeito, o aproveitamento de sinergias no quadro da diversidade cultural afigura-se determinante no desfecho do atual episódio da globalização.

A partir desta ideia, será indispensável atender a duas premissas que se apresentam entrelaçadas. A primeira premissa é a assunção, sem reservas, de que a comunidade de culturas subjacente à ideia de lusofonia é herdeira, no seu melhor e no seu pior, da expansão marítima e do império colonial portugueses. A segunda premissa é a assunção de que tal comunidade se constitui como prova inequívoca do radical desaparecimento desse movimento de dominação, de integração e de descoberta que, tendo contribuído para que o mundo abrisse as portas à sua própria diversidade, naturalmente, não tinha como controlá-la.

A diversidade de narrativas sobre a comunidade lusófona, que se encontra nas redes digitais, vem reforçar o significado desta segunda premissa. A heterologia que faz soar diferentes vozes neste ecossistema comunicacional, não deixa de se constituir como evidência de que as tentativas de imposição da hegemonia no passado não foram suficientes para diluir a diversidade do mundo. Assim, a comunicação entre culturas a que se assiste no presente deverá atender à exotopia enunciada por Bakhtine, proposta por certos autores (*e.g.* Brait, 2005; Todorov, 1991a) como princípio fundamental para a afirmação da exterioridade do outro, a par com o seu reconhecimento como sujeito. Esta configura-se como uma nova maneira de viver a alteridade e como traço característico do nosso tempo.

Porém, dificilmente poder-se-á conceber a comunicação intercultural fora de um quadro de tensão entre forças desiguais: em toda a comunicação, há sempre interlocutores mais fortes e interlocutores mais fracos. Face a tal evidência, não será demais frisar que o processo comunicacional nas redes digitais que perfila a possibilidade de reinvenção da comunidade geocultural da lusofonia só pode fazer sentido se for perspectivado sem messianismos ou milenarismos. O mundo, diverso que é, nunca será um paraíso; mas também não tem que ser o violento inferno do tríptico de Bosh.

Bibliografia

- Albuquerque, L. (1985). *Os Descobrimentos Portugueses*. Lisboa: Alfa.
- Albuquerque, L. (s/d). *Introdução à História dos Descobrimentos Portugueses* (3ª Edição revista). Lisboa: Europa-América.
- Alencar, J. (2011). *Iracema* (Edição especial). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Alencastro, L. F. (2000). *O Trato dos Viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Editora Schwarcz.
- Alexandre, V. (2000). *Velho Brasil, Novas Áfricas. Portugal e o Império (1808-1975)*. Porto: Edições Afrontamento.
- Almeida, G. (2006). A Água e o Ritual do Namoro. In Fontes, F. (Org.), *Tchuba na Desert – Antologia do conto inédito cabo-verdiano*. Coimbra: Saúde em Português – Associação de Profissionais de Cuidados de Saúde Primários dos Países de Língua Portuguesa, pp. 31–36.
- Almeida, M. V. (2000). *Um Mar Cor da Terra: Raça, Cultura e Política da Identidade*. Lisboa: Celta.
- Almeida, M. V. (2002). O Atlântico Pardo. Antropologia, pós-colonialismo e o caso “lusófono”. In Bastos, C., Almeida, M. V. & Feldman-Bianco, B. (Coord.), *Trânsitos Coloniais: Diálogos Críticos Luso-Brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, pp. 23-37.
- Almeida, M. V. (2004). *Crioulização e Fantasmagoria*. Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- Almeida, O. T. (1998). Sobre a revolução da experiência no Portugal do século XVI: Na pista do conceito de "Experiência a Madre das Cousas". *Actas do Quinto Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas*. Oxford-Coimbra, pp. 1617-1625.
- Anderson, B. (1994) [1983]. *Imagined communities: Reflections on the origins and spread of nationalism*. London: Verso.
- Anderson, K. & Dresselhaus, A. (2011) Publishing 2.0: How the Internet Changes Publications in Society, in *The Serials Librarian*, 60, pp. 23–36.
- Appadurai, A. (1997). *Modernity at Large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Aron, R. (1985). *Estudos Políticos* (2ª Edição). Brasília: Edições Universidade de Brasília.
- Auster, P. (2002). *A Trilogia de Nova Iorque* (5ª Edição). Porto: Edições Asa.
- Baptista, M. M. (2006). A lusofonia não é um jardim ou da necessidade de “perder o medo às realidades e aos mosquitos”. In Martins, M. L., Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.), *Comunicação e Lusofonia - Para uma abordagem crítica da cultura e dos media*. Porto: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade e Campo das Letras, pp. 23-44.
- Barlow, A. (2008). *Blogging America: the new public sphere*. Westport, CT: Praeger.
- Barreto, L. F. (1983). *Descobrimientos e Renascimento. Formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI* (2ª Edição). Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Barreto, L. F. (1987). *Os Descobrimientos e a Ordem do Saber: Uma Análise Sociocultural*. Lisboa: Gradiva.
- Barreto, L. F. (2008). A Aculturação Portuguesa na Expansão e o Luso-Tropicalismo. In Lages, M. F. & Matos, A. T. (Coord.), *Portugal: Percursos de Interculturalidade – Raízes e Estruturas* (Volume I). Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas, pp.477-503.
- Barrow, J.D. (2005). *Impossibilidade – Os Limites da Ciência e a Ciência dos Limites*. Lisboa: Editorial Bizâncio.
- Beazley, C. R. (1968). *Prince Henry, the Navigator* (2nd Edition, reprinted). London: Frank Cass and Company Limited.
- Beck, U. (2006). *Qu'est-ce le cosmopolitisme?* Paris: Éditions Aubier.
- Becker, B. & Wehner, J. (2001). Electronic networks and civil society: Reflections on structural changes in the Public Sphere. In Ess, C. & Sudweeks, F. (Eds.), *Culture, Technology, Communication. Towards an intercultural Global Village*. New York: State University of New York Press, pp. 67 – 86.
- Beeson, Ian (2003). Imaginative Communities: turning information technology to expressive use in community groups. In Hornby, S. & Clarke, Z. (Eds.), *Challenge and change in information society*. London: Facet Publishing, pp. 104 – 126.
- Bennassar, B. (1984a). A África Negra antes do tráfico de escravos. In Bennassar, B. & Chaunu, P. (Coord.), *O Mundo em Expansão, Séculos XIV – XVI* (Volume I, Tomo I). Coleção História Económica e Social do Mundo (Dir. Pierre Léon). Lisboa: Sá da Costa Editora, pp. 67 – 85.

- Bennassar, B. (1984b). Os Ameríndios. In Bennassar, B. & Chaunu, P. (Coord.), *O Mundo em Expansão, Séculos XIV – XVI* (Volume I, Tomo I). Coleção História Económica e Social do Mundo (Dir. Pierre Léon). Lisboa: Sá da Costa Editora, pp. 87 – 104.
- Bennassar, B. (1984c). Riquezas e Carências da Ásia. In Bennassar, B. & Chaunu, P. (Coord.), *O Mundo em Expansão, Séculos XIV – XVI* (Volume I, Tomo I). Coleção História Económica e Social do Mundo (Dir. Pierre Léon). Lisboa: Sá da Costa Editora, pp. 105 – 137.
- Bhabha, H. K. (1998). *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Bilac, O. (1964). *Poesias*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves.
- Bloom, H. (1997). *O Cânone Ocidental*. Lisboa: Temas e Debates.
- Boahen, A. A. (2010). A África diante do desafio colonial. In Boahen, A. A. (Ed.), *História Geral de África VII. África sob dominação colonial, 1880 - 1935*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 678 – 713.
- Bosing, W. (2003). *Hieronymus Bosh. Entre o Céu e o Inferno*. Köln: Tashen
- Bourdieu, P. (1989). *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel.
- Bouza, F. (2005). *D. Filipe I*. Coleção Reis de Portugal (Dir. de Roberto Carneiro). S/l: Círculo de Leitores e Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa.
- Boxer, C. R. (1965). *Four Centuries of Portuguese Expansion, 1415 – 1825. A Succinct Survey*. Johannesburg: Witwatersrand University Press.
- Boxer, C. R. (1981). *O Império Colonial Português* (Introdução por J. H. Plumb) (2ª Edição). Lisboa: Edições 70.
- Brait, B. (Org.) (2005). *Bakhtin: conceitos-chave*. São Paulo: Contexto.
- Brito, R. H. P. & Hanna, V. L. H. (2010). Sobre identidades em contexto lusófono: reflexões. In Bastos, N. M. B. (Ed.), *Língua Portuguesa, cultura e identidade nacional*. São Paulo: EDUC, pp. 75-96.
- Brito, R. H. P., Faccina, R. L. & Busquets, V. L. (2006). *Sensibilizando para a Comunicação em Língua Portuguesa: uma experiência em Timor-Leste* (apresentação por Benjamim Abdalla Júnior). São Paulo: Edição do autor.
- Buey, F. F. (2004). *Guía para una Globalización Alternativa – Otro Mundo es Posible* (1.ª Ed.). Barcelona: Ediciones B.

- Bushnell, D. & Macaulay, N. (1994). *The Emergence of Latin America in the Nineteenth Century* (2nd Edition). New York: Oxford University Press.
- Butler, J. (2000). Restaging the universal Hegemony and the limits of formalism. In Butler, J., Laclan, E. & Zizek, S. (eds), *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogues on the left*. London and New York: Verso, pp. 11 – 43.
- Cabecinhas, R. & Cunha, L. (2008). Da importância do diálogo ao desafio da interculturalidade. In Cabecinhas, R. & Cunha, L., *Comunicação intercultural. Perspetivas, dilemas e desafios*. Porto: Campo das Letras.
- Cabecinhas, R. & Évora, S. L. (2007). Visões do Mundo e da Nação: jovens cabo-verdianos face à história. In Martins, M. & Pinto, M. (Org.), *Comunicação e Cidadania*. Actas do 5.º Congresso da Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação. Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, pp. 2685-2706.
- Cabecinhas, R. & Feijó, J. (2010). Collective memories of Portuguese colonial action in Africa: Representations of the colonial past among Mozambicans and Portuguese youths. *International Journal of Conflict and Violence*, 4.1, pp. 28-44.
- Cabecinhas, R. (2006). Identidade e Memória Social: Estudos comparativos em Portugal e em Timor-Leste. In Martins, M.; Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.), *Comunicação e Lusofonia: Para uma abordagem crítica da cultura e dos media*, Porto: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade e Campo das Letras, pp. 183-214.
- Cabecinhas, R. (2007). *Preto e Branco. A naturalização da discriminação racial*. Porto: Campo das Letras.
- Cabecinhas, R.; Lima, M. E. O. & Chaves, A. M. (2006). Identidades nacionais e memória social: hegemonia e polémica nas representações sociais da história. In Miranda, J. & João, M. I. (Eds.), *Identidades Nacionais em Debate*. Oeiras: Celta, pp. 67-92.
- Cabral, A. (2011) [1970]. Libertação nacional e cultura. In Sanches, M. R. (Org.), *Malhas que os Impérios Tecem: Textos Anticoloniais, Contextos Pós-Coloniais*. Lisboa: Edições 70, pp. 355 – 375.
- Cadilhe, G. (2005). *Planisfério Pessoal*. Lisboa: Oficina do livro.
- Cádima, F. R. (1999). *Desafios dos Novos Media – A Nova Ordem política e Comunicacional*. Lisboa: Editorial Notícias.
- Calafate, P. (Coord.) (2006a). *Portugal como problema. Séculos V – XVI, A Afirmação de um Destino Colectivo* (Volume I). Lisboa: Fundação Luso-Americana e Público.

- Calafate, P. (Coord.) (2006b). *Portugal como problema. Séculos XVII e XVIII, Da Obscuridade Profética à Evidência Geométrica* (Volume II). Lisboa: Fundação Luso-Americana e Público.
- Camões, L. (1971). *Poesia Lírica* (Seleção, prefácio e notas de Hernâni Cidade). Lisboa: Editorial Verbo.
- Canclini, N. G. (2001). *Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP.
- Canclini, N. G. (2007). *A Globalização Imaginada*. São Paulo: Editora Iluminuras.
- Cantarino, N. (2006). O idioma nosso de cada dia. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 1, nº 8.
- Carvalho, M. & Cabecinhas (2010). O Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa e a percepção de ameaça à identidade nacional. In Martins, M. L., Cabecinhas, R. & Macedo, L. (Eds.), *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona – Lusofonia e Sociedade em Rede*. Braga: CECS e Grácio Editor, pp.189 – 201.
- Carvalho, P. (2011). Angola: Estrutura Social da Sociedade Colonial. *Revista Angolana de Sociologia*, nº 7, pp. 57-69.
- Casagrande, N. S. & Bastos, N. B. (2010). A lusofonia e uma concepção de política linguística. In Bastos, N. M. B. (Ed.), *Língua Portuguesa, cultura e identidade nacional*. São Paulo: EDUC, pp. 79 - 96.
- Castells, M. (2002). *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura (Volume I) – A Sociedade em Rede*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Castells, M. (2003a). *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura (Volume II) – O Poder da Identidade*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Castells, M. (2003b). *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura (Volume III) – O Fim do Milénio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Castells, M. (2004). *A Galáxia Internet – Reflexões sobre Internet, Negócios e Sociedade*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Castelo, C. (1998). “*O Modo Português de Estar no Mundo*”. *O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Edições Afrontamento.
- Castoriadis, C. (1999). Imaginário e imaginação na encruzilhada. In Município de Abrantes (ed.), *Do mundo da imaginação à imaginação do mundo*. Lisboa: Fim de Século Edições.
- Castro, N. L. (1970). *Universo e Vocabulário do Grande Sertão*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.

- Chacon, V. (2002). *O Futuro Político da Lusofonia*. Lisboa: Editorial Verbo.
- Chaunu, P. (1984a). Introdução: do plural a um singular. In Bennassar, B. & Chaunu, P. (Coord.). *O Mundo em Expansão, Séculos XIV – XVI* (Volume I, Tomo I). Coleção História Económica e Social do Mundo (Dir. Pierre Léon). Lisboa: Sá da Costa Editora, pp. 11 – 23.
- Chaunu, P. (1984b). Os Mundos Fragmentados. In Bennassar, B. & Chaunu, P. (Coord.). *O Mundo em Expansão, Séculos XIV – XVI* (Volume I, Tomo I). Coleção História Económica e Social do Mundo (Dir. Pierre Léon). Lisboa: Sá da Costa Editora, pp. 59 – 66.
- Chaunu, P. (1984c). Conclusão. *O Mundo em Expansão, Séculos XIV – XVI* (Volume I, Tomo I). Coleção História Económica e Social do Mundo (Dir. Pierre Léon). Lisboa: Sá da Costa Editora, pp. 541-565.
- Coady, D. (2011). An Epistemic Defence of the Blogosphere. In *Journal of Applied Philosophy*, 28, 3, pp. 277-294.
- Cogo, D. & Badet, M. (2013). De braços abertos... A construção midiática da imigração qualificada e do Brasil como país de imigração. Araújo, E., Fontes, M. & Bento, S. (eds.), *Para um debate sobre Mobilidade e Fuga de Cérebros*. Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho, pp. 32-57 (e-book).
- Cogo, D. & Badet, M. (2013). De braços abertos...A construção da imagem midiática da imigração qualificada e do Brasil como país de imigração. In Araújo, E., Fontes, M. & Bento, S. (Eds.), *Para um debate sobre Mobilidade e Fuga de Cérebros*. Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho, pp. 32-57.
- Contamine, P. (1987). As Misérias e as Fraquezas Materiais. In Bérenger, J., Contamine, P., Durand, Y. & Rapp, F. (Coord.), *História Geral da Europa. Do começo do século XIV ao fim do século XVIII* (Volume 2). Mem Martins: Publicações Europa-América, pp. 19 – 41.
- Coquery-Vidrovitch, C. (2010). A economia colonial das antigas zonas francesas, belgas e portuguesas (1914-1935). In Boahen, A. A. (Ed.), *História Geral de África VII. África sob dominação colonial, 1880 - 1935*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 401 – 436.

- Corte-Real, B. A. & Brito, R. H. P. (2006). Aspectos da política linguística de Timor-Leste. Desvendando contracorrentes. In Martins, M. L., Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.), *Comunicação e Lusofonia - Para uma abordagem crítica da cultura e dos media*. Porto: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade e Campo das Letras, pp. 123 - 131.
- Cortesão, L. (2010). Discutindo dificuldades de estabelecimento de diálogos interculturais. *Travessias, Revista de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa*, 10, pp. 45 – 78.
- Costa, J. P. O. & Lacerda, T. (2007). *A Interculturalidade na Expansão Portuguesa*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas.
- Costa, J. P. O. (1993). *Os Portugueses e o Japão*. Vila Nova de Gaia: Salvador Caetano, S.A.
- Costa, J. P. O. (1998). *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*. Dissertação de Doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.
- Couto, M. (2006). *A Varanda do Frangipani* (8ª edição). Lisboa: Editorial Caminho.
- Couto, M. (2009). Luso-Afonias. A Lusofonia entre Viagens e Crimes. *Interinvenções*. Lisboa: Editorial Caminho, pp. 183-198.
- Couto, M. (1992). *Terra Sonâmbula* (2ª edição). Lisboa: Editorial Caminho.
- Cross, M. (2011). *Bloggerati, twiterati: How blogs and Twitter are transforming popular culture*. Santa Barbara: Praeger.
- Cunha, L. (2001). *A Nação nas malhas da sua identidade – O Estado Novo e a construção da identidade nacional*. Porto: Edições Afrontamento.
- Cunha, L. (2006). Terras lusitanas a gentes dos Brasis: A nação e o seu retrato literário. In Martins, M. L., Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.), *Comunicação e Lusofonia - Para uma abordagem crítica da cultura e dos media*. Porto: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade e Campo das Letras, pp. 45-63.
- Cunha, L. (2007). Frontera. In Barañano, A., García, J. L., Cátedra, M. & Devillard, M. J. (Coord.), *Diccionario de relaciones interculturales, diversidad y globalización*. Madrid: Editorial Complutense, pp. 147 – 157.
- Cunha, L. (2010). Singularidades inabaláveis e convergências desejadas: discursos e políticas da lusofonia. In Atas do 13.º Congresso de Língua Portuguesa / 4.º Congresso da Lusofonia, 2010. São Paulo: EDUC.

- Cunha, L. (no prelo). O Luso no Trópico, ou porque não pode *Olinda* ser *Olanda*.
- Daget, S. (2010). A Abolição do tráfico de escravos. In Ade Ajayi, J. F. (Ed.), *História Geral de África VI. África do Século XIX à década de 1880*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 452 – 486.
- Dahlberg, L. (1998) Cyberspace and the Public Sphere: Exploring the Democratic Potential of the Net. *Convergence*, 4, pp. 70-84.
- Davidson, A. B., Isaacman, A. F. & Péliissier, R. (2010). Política e nacionalismo nas Áfricas central e meridional, 1919-1935. In Adu Boahen, A. (Ed.). *História Geral de África VII. África sob dominação colonial, 1880 - 1935*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 787 – 832.
- Delumeau, J. (1983). *A Civilização do Renascimento - Volume II*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Delumeau, J. (1984). *A Civilização do Renascimento - Volume I*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Devisse, J. & Labib, S. (2010). A África nas relações intercontinentais. In Niane, D. T. (Ed.), *História Geral de África IV: África do Século XII ao Século XVI*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 721 – 762.
- Dias, J. S. S. (1988). *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Século XVI* (3ª Edição). Lisboa: Editorial Presença.
- Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira (1960). Direção de Jacinto do Prado Coelho. Porto: Livraria Figueirinhas.
- Dicionário de Artistas I (2006). *A Grande História da Arte*, nº 16. S/l: Público.
- Diffie, B. W. & Winius, G. D. (1977). *The Foundations of the Portuguese Empire, 1415 – 1580* (Volume 1). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Diminescu, D. (2012). Digital methods for the exploration, analysis and mapping of e-diasporas. *Social Science Information*, 51 (4), pp.451-458.
- Disney, A. (2010). A Expansão Portuguesa, 1400-1800. Contactos, Negociações e Interacções. In Bethencourt, F. & Curto, D. R. (Dir.), *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, pp. 295 – 326.
- Disney, A. (2011). *História de Portugal e do Império Português* (Volume II). Lisboa: Guerra & Paz.

- Dolby, N. (2006). Popular Culture and Public Space in Africa: the possibilities of cultural citizenship. *African Studies Review*, 49.3, pp. 31-47.
- Domingues, F. C. (2010). Ciência e Tecnologia na Navegação Portuguesa: A Ideia de Experiência no Século XVI. In Bethencourt, F. & Curto, D. R. (Dir.), *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, pp. 469-488.
- Enders, A. (1997). *História da África Lusófona*. Mem Martins: Editorial Inquérito.
- Erllichman, H. J. (2010). *Conquest, Tribune and Trade: The Quest for Precious Metals and the Birth of Globalization*. New York: Prometheus Books.
- Évora, S. L. & Silva, A. L. T. (2010). Desafios das redes de comunicação e de educação no espaço lusófono: da blogosfera cabo-verdiana à cidadania global. In Martins, M. L., Cabecinhas, R. & Macedo, L. (Eds.), *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona – Lusofonia e Sociedade em Rede*, pp. 51-59.
- Feldman-Bianco, B. (2007). Empire, Postcoloniality, and diasporas, in *Hispanic Research Journal*, 8, pp. 267-278.
- Feldman-Bianco, B., Almeida, M.V. & Bastos, C. (2002). Introdução. In Bastos, C.; Almeida, M. V. & Feldman-Bianco, B. (Coord.), *Trânsitos Coloniais: Diálogos Críticos Luso-Brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, pp. 11-19.
- Ferguson, N. (2012). *Civilização. O Ocidente e os Outros*. Porto: Civilização Editora.
- Fernández-Armesto, F. (2010). A Expansão Portuguesa num Contexto Global. In Bethencourt, F. & Curto, D. R. (Dir.), *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, pp. 491-524.
- Ferreira, C. (2013). *Os Media na Guerra Colonial. A Manipulação da Emissora Nacional como Altifalante do Regime*. Coimbra: Minerva.
- Ferro, M. (2004). *Comment on raconte l'histoire aux enfants à travers le monde (nouvelle édition revue)*. Paris: Éditions Payot.
- Fiorin, J. L. (2010). Língua Portuguesa, identidade nacional e lusofonia. In Bastos, N. M. B. (Ed.), *Língua Portuguesa, cultura e identidade nacional*. São Paulo: EDUC, pp. 15-30.
- Fiorin, J. L. (2011). Língua portuguesa, identidade nacional e lusofonia. In De Barros, D. L. P., *Preconceito e Intolerância. Reflexões Linguístico-Discursivas*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, pp. 119- 135.
- Fisher, R. J. & Kelman, H. C. (2011). Perceptions in Conflict. In D. Bar-Tal (Ed.), *Intergroup Conflicts and their Resolution: a Social Psychological Perspective*. New York: Psychology Press, pp. 61-81.

- Fonseca, L. A. (2000). O sentido da novidade na Carta de Pêro Vaz de Caminha. In *Revista USP*, nº 45, pp. 38 – 47.
- Fourquin, G. (1984). Uma Cristandade descompartmentadora. In Barrassar, B. & Chaunu, P. (Coord.), *O Mundo em Expansão, Séculos XIV – XVI* (Volume I, Tomo II). Coleção História Económica e Social do Mundo (Dir. Pierre Léon). Lisboa: Sá da Costa Editora, pp. 343 – 383.
- Fourquin, G. (1997). *História Económica do Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70.
- Franco, A. C. (2007). Nótula sobre o Quinto Império em Agostinho da Silva. In *Convergência Lusíada, Número especial Centenário de Agostinho da Silva*. Rio de Janeiro: Real Gabinete Português de Leitura, pp. 55-62.
- Freixo, A. (2007). A Língua Portuguesa como Utopia: Agostinho da Silva e o Ideal da Comunidade Lusófona. In *Convergência Lusíada, Número especial Centenário de Agostinho da Silva*. Rio de Janeiro: Real Gabinete Português de Leitura, pp. 21-27.
- Freyre, G. (1940). *O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Freyre, G. (1961). *O Luso e o Trópico*. Lisboa: Comissão Executiva do Quinto Centenário da Morte do Infante D. Henrique.
- Freyre, G. (2003) [1933]. *Casa-Grande & Senzala*. São Paulo: Global Editora.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice-Hall.
- Gerhards, J. & Schäfer, M.S. (2010). Is the internet a better public sphere? Comparing old and new media in the USA and Germany. *New Media & Society*, 12, pp. 143 – 160.
- Godinho, V. M. (1984a). *Os Descobrimentos e a Economia Mundial – Volume I* (2ª Edição). Lisboa: Editorial Presença.
- Godinho, V. M. (1984b). *Os Descobrimentos e a Economia Mundial – Volume II* (2ª Edição). Lisboa: Editorial Presença.
- Godinho, V. M. (1984c). *Os Descobrimentos e a Economia Mundial – Volume III* (2ª Edição). Lisboa: Editorial Presença.
- Godinho, V. M. (1984d). *Os Descobrimentos e a Economia Mundial – Volume IV* (2ª Edição). Lisboa: Editorial Presença.
- Gombrich, E. H. (1994). *Para uma História Cultural*. Lisboa: Gradiva.

- Gringas, Y., Keating, P. & Limoges, C. (2007). *Do Escriba ao Sábio. Os Detentores do Saber da Antiguidade à Revolução Industrial*. Porto: Porto Editora.
- Hall, S. (1994). Cultural identity and diaspora. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: a Reader*. Ed. P. Williams and L. Chrisman. London: Harvester Wheatsheaf, pp. 392-401.
- Hanna, V. L. H. & Bastos, N. M. B. O. (2006). Estudos Culturais: uma visão pluralística de ‘ser outro constantemente’. *Actas do IV Colóquio Anual da Lusofonia* (CD-rom). Bragança: Colóquios Anuais da Lusofonia.
- Hanna, V. L. H., Brito, R. H. P. & Bastos, N. B. (2010). Políticas da língua e lusofonia: aspectos culturais e ideológicos. In Martins, M. L., Cabecinhas, R. & Macedo, L. (Eds), *Lusofonia e Sociedade em Rede, VIII Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. Braga: CECS e Grácio Editor, pp. 159 - 176.
- Harris, J. E. & Zeghidour, S. (2010). A África e a diáspora negra. In Mazrui, A. A & Wondji, C. (Ed.). *História Geral de África VIII. África desde 1935*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 849 – 872.
- Hernandez, B. L. (2001). The Las Casas-Sepúlveda Controversy: 1550-1551. In *Ex Post Facto*, X. San Francisco: San Francisco State University, pp. 95 – 105.
- Hofstätter, H. H. & Pixa, H. (1987a). *História Universal Comparada – De 1100 a 1550* (Volume VII). Lisboa: Resomnia Editores.
- Hofstätter, H. H. & Pixa, H. (1987b). *História Universal Comparada – De 1550 a 1900* (Volume VIII). Lisboa: Resomnia Editores.
- Holanda, S. B. (2010) [1936]. *Raízes do Brasil* (26ª Edição). São Paulo: Companhia das Letras.
- Houaiss, A. (1992) [1984]. *O Português no Brasil* (3ª Edição). Rio de Janeiro: Editora Revan.
- Hull, G. (2001). *Timor-Leste – Identidade, língua e política nacional*. Lisboa: Instituto Camões.
- Isaacman, A. F. & Vansina, J. (2010). Iniciativa e resistência africanas na África central, 1880 – 1914. In Boahen, A. A. (Ed.), *História Geral de África VII. África sob dominação colonial, 1880 - 1935*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 191 – 218.

- Isaacman, A. F. (2010). Os países da bacia do Zambeze. In Ade Ajayi, J. F. (Ed.), *História Geral de África VI. África do Século XIX à década de 1880*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 211 – 248.
- Izard, M. (2010). Os povos e reinos da curva do Níger e da bacia do Volta, do século XII ao século XVI. In Niane, D. T. (Ed.). *História Geral de África IV: África do Século XII ao Século XVI*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 237 – 266.
- Joly, M. (1999). *Introdução à análise da imagem*. Lisboa: Edições 70.
- Jones, S. (1999). Studying the Net: Intricacies and Issues. In Jones, S. (Ed.) *Doing Internet Research. Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks (California): Sage, pp.1-25.
- Jung, C. G. (1955). *Modern Man in Search of a Soul*. Orlando: Harcourt.
- Jünger, E. (1993). Total Mobilization. In Wolin, R. (Ed.), *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*. Massachusetts: MIT Press, pp. 119-139.
- Kipré, P. (2010). Das lagunas da Costa do Marfim até ao Volta. In Niane, D. T. (Ed.). *História Geral de África IV: África do Século XII ao Século XVI*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 361 – 377.
- Knight, F. W., Talib, Y. & Curtin, P. D. (2010). A Diáspora Africana. In Ade Ajayi, J. F. (Ed.), *História Geral de África VI. África do Século XIX à década de 1880*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 937 – 965.
- Koponen, J. (1993). The Partition of Africa: a Scramble for a Mirage? *Nordic Journal of African Studies* 2(1), pp. 117–135.
- Lahon, D. (1999). *O Negro no Coração do Império, Uma Memória a Resgatar – Séculos XV – XIX*. Lisboa: Secretariado Coordenador dos Programas de Educação Multicultural.
- László, J. (2003). History, identity and narratives. In J. László & W. Wagner (Eds.), *Theories and controversies in societal psychology*. Budapest: New Mandate Publishers, pp. 180-192.
- László, J. (2008) *The Science of Stories: an Introduction to Narrative Psychology*. New York: Routledge.

- Levine, R. M. & Crocitti, J. J. (Eds.) (1999). *The Brazil Reader. History, Culture, Politics*. Durham: Duke University Press.
- Lévy, P. (2003). *Ciberdemocracia*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Licata, L., Klein, O., & Gély, R. (2007). Mémoire des conflits, conflits de mémoires: Une approche psychosociale et philosophique du rôle de la mémoire collective dans les processus de réconciliation intergroupe. *Social Science Information*, 46(4), pp. 563-589.
- Lipovetsky, G. (2011). O Reino da Hiper cultura: Cosmopolitismo e Civilização Ocidental. In Lipovetsky, G. & Juvin, H., *O Ocidente Mundializado. Controvérsia sobre a Cultura Planetária*. Lisboa: Edições 70, pp.13-112.
- Liu, J. H. & Hilton, D. (2005). How the past weighs on the present: Towards a social psychology of histories. In *British Journal of Social Psychology*, 44, pp. 537 – 556.
- Lopes, A. J. (2004). *A Batalha das Línguas. Perspectivas sobre Linguística Aplicada em Moçambique*. Maputo: IUEM, Fundação Universitária, UEM.
- Lopes, A. J. (2013). Língua Portuguesa em Moçambique. *Revista Brasileira*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, pp. 133-150.
- Lopes, E. R. (Coord.) (2011). *A Lusofonia – Uma questão estratégica fundamental*. S/l: O Sol.
- Lopes-Cardoso, M. M. (2008). *António Vieira. Pioneiro e Paradigma de Interculturalidade*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural.
- Lourenço, E. (1978). *O Labirinto da Saudade – Psicanálise Mítica do Destino Português*. Lisboa: D. Quixote.
- Lourenço, E. (1984). A propósito de Freyre (Gilberto). In *Ocasionais I*. Lisboa: A Regra do Jogo.
- Lourenço, E. (2004). *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem na Lusofonia* (3ª Edição). Lisboa: Gradiva.
- Lovink, G. (2008). *Zero Comments. Blogging and critical internet culture*. New York and London: Routledge.
- Macedo, L. & Marques, J. A. (2010). A Lusofonia é uma ave migratória - Entrevista a Olinda Beja, escritora e poetisa são-tomense. In Martins, M. L., Cabecinhas, R. & Macedo, L. (Eds), *Lusofonia e Sociedade em Rede, VIII Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. Braga: CECS e Grácio Editor, pp. 283-292.

- Macedo, L. (2005). Políticas para a Sociedade da Informação em Portugal: da concepção à implementação. *Comunicação e Sociedade*, nº 7, pp. 71-93.
- Macedo, L. (2009). Diversidade no espaço lusófono virtual – Algumas pistas para reflexão. *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. Braga: CECS e Grácio Editor, pp. 193-201.
- Macedo, L., Cabecinhas, R., & Macedo, I. (2011) Perspetivas sobre infoexclusão no ciberespaço lusófono. In *Atas do 1.º Congresso Nacional sobre Literacia, Media e Cidadania*. Braga: Universidade do Minho.
- Macedo, L., Martins, M. L. & Cabecinhas, R. (2011). Blogando a lusofonia: experiências em três países de língua oficial portuguesa. In Martins, M. L., Cabecinhas, R. & Macedo, L. (Eds) *Lusofonia e Cultura-Mundo, IX Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. Braga: CECS e Grácio Editor, pp. 121-142.
- Macedo, L., Martins, M. L. e Macedo, I. M. (2010). “Por mares nunca dantes navegados”: contributos para uma cartografia do ciberespaço lusófono. In Martins, M. L., Cabecinhas, R. & Macedo, L. (Eds) *Lusofonia e Sociedade em Rede, VIII Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. Braga: CECS e Grácio Editor, pp. 11-39.
- Maciél, C. L. F. (2010). *A Construção da Comunidade Lusófona a partir do Antigo Centro. Micro-Comunidades e Práticas da Lusofonia*. Dissertação de Doutoramento em Sociologia apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.
- Magalhães, J. R. (1993). Filipe II (I de Portugal). In Magalhães, J. R. (Coord.), *No Alvorecer da Modernidade*. Coleção História de Portugal (Dir. José Mattoso) Lisboa: Editorial Estampa, pp.563 – 570.
- Mantran, R. (1984). O mundo muçulmano do século XIII ao fim do século XVI. In Bennisar, B. & Chaunu, P. (Coord.), *O Mundo em Expansão, Séculos XIV – XVI* (Volume I, Tomo I). Coleção História Económica e Social do Mundo (Dir. Pierre Léon). Lisboa: Sá da Costa Editora, pp. 139 – 164.
- Marques, A. H. O. (Coord.) (1998). *A Expansão Quatrocentista*. Coleção Nova História da Expansão Portuguesa, Volume II (Dir. de Joel Serrão e A. H. Oliveira Marques). Lisboa: Editorial Estampa.
- Marques, A. P. (1987). *Guia de História dos Descobrimentos e Expansão Portuguesa* (Introdução por V. M. Godinho). Lisboa: Biblioteca Nacional.

- Martelo, D. (1998). *As Mágoas do Império*. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Martins, D. (2013). *Gestão e retenção de repatriados: um estudo empírico em empresas portuguesas*. S/l: Bubok.
- Martins, M. L. (1996). *Para uma Inversa Navegação. O Discurso da Identidade*. Porto: Afrontamento.
- Martins, M. L. (2006a). A Lusofonia como promessa e o seu equívoco lusocêntrico. In Martins, M. L.; Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.). *Comunicação e Lusofonia – Para uma Abordagem Crítica da Cultura e dos Media*. Porto: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade e Campo das Letras, pp.79 – 87.
- Martins, M. L. (2011a). *Crise no Castelo da Cultura. Das Estrelas para os Ecrãs*. Coimbra: Grácio Editor.
- Martins, M. L. (2011b). Globalization and Lusophone World. Implications for Citizenship. In Pinto, M. & Sousa, H. (Eds.) *Communication and Citizenship*.
- Martins, M. L. (no prelo). Língua Portuguesa, Globalização e Lusofonia.
- Martins, M. L.(2006b). Lusofonia e luso-tropicalismo. Equívocos e possibilidades de dois conceitos hiper identitários (pp.49-62). In Bastos, N. (Ed.), *Língua Portuguesa. Reflexões lusófonas*. São Paulo: EPUC.
- Martins, M. L., Cabecinhas, R. & Macedo, L. (2011). Comunidades lusófonas e Cultura-Mundo: lugares de oportunidade em tempos de interdependência global. *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. Coimbra: LUSOCOM/SOPCOM/CECS e Grácio Editor, pp. 9 – 10.
- Mattelart, A. & Mattelart, M. (2002). *História das Teorias da Comunicação* (2ª Edição). Porto: Campo das Letras.
- Mattoso, J. (1998). *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva.
- Mautner, G. (2005). Time to get wired: using Web-based corpora in critical discourse analysis. *Discourse and Society*, vol. 16(6). SAGE: London, pp. 808-828.
- McLuhan, M. (2006) [1964]. *Os meios de comunicação como extensões do Homem* (4ª edição). São Paulo: Cultrix.
- McMillin, D. C. (2009). *Mediated Identities. Youth, Agency & Globalization*. New York: Peter Lang Publishing.
- Melo, J. M. C. (1982). *O Capitalismo Tardio*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Meneses, A. F. (2009). Os Açores e os Impérios. Séculos XV a XX. *Arquipélago, História*, 2ª Série, XIII, pp. 205-218.

- Menezes, A. D. (2008). *O Português que nos pariu. Uma visão brasileira sobre a história dos portugueses* (7ª Edição). Porto: Civilização.
- Menezes, S. (2000). *Mamma Angola. Sociedade e Economia de um País Nascente*. São Paulo: EDUSP e FAPESP.
- Miller, D. C. (1991) [1964]. *Handbook of Research Design and Social Measurement* (Fifth Edition). London: SAGE.
- Mitra, A. (2008). Using Blogs to Create Cybernetic Space: Examples from People of Indian Origin. *Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies*, vol. 14(4). SAGE: London, pp. 457-472.
- Modelski, G. (2005). Long-Term Trends in World Politics. In Herkenrath, M.; König, C.; Scholtz, H. & Volken, T. (Ed.), *Globalization from 'Above' and 'Below' the Future of World Society*, Special Issue of *Journal of World-Systems Research*, Volume XI, Number 2, December 2005, pp. 195 – 218.
- Mondlane, E. (2011) [196?]. Resistência – A procura de um movimento nacional. In Sanches, M. R. (Org.), *Malhas que os Impérios Tecem: Textos Anticoloniais, Contextos Pós-Coloniais*. Lisboa: Edições 70, pp. 333 – 354.
- Monocle (2012). *Generation Lusophony: why Portuguese is the new language of power and trade*, issue 57, volume 06, october.
- Moreno, J. L. (1970) [1934]. *Fondements de la Sociométrie* (2e édition revue et augmentée). Paris: Presses Universitaires de France.
- Morgado, P. (2011). Breve análise sobre o *nativismo* africano: sua relação ambígua com o poder colonial português. *Revista Angolana de Sociologia*, nº 7, pp. 71-79.
- Morin, E. (2009). *Cultura e Barbárie Européias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Moscovici (1998). Social Consciousness and its History, *Culture and Society*, 4, 3: 410-429.
- Mukarovsky, J. (1997). *Escritos sobre estética e semiótica da arte*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Munero, L. C. (2011). Caramuru Herói do Brasil. In Martins, M. L., Cabecinhas, R. & Macedo, L. (Eds), *Lusofonia e Cultura-Mundo, IX Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. Braga: CECS e Grácio Editor, pp. 211-222.
- Namburete, E. (2006) Comunicação na globalização: que políticas linguísticas? In Martins, M. L., Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.) (2006) *Comunicação e Lusofonia – Para uma Abordagem Crítica da Cultura e dos Media*, Porto: Campo das Letras, pp. 99-110.

- Neto, S. S. (1952). *História da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Livros de Portugal.
- Neves, J. (2009). The Role of Portugal on the Stage of the Imperialism: Communism, Nationalism, and Colonialism (1930-1960). In *Nationalities Papers*, 37, pp. 485-499.
- Ngomane, N. (2012). *Lusofonia: Quem quer ser apagado?* *Semanário Sol*, 06/01/2012, p. 24.
- Niane, D. T. (2010). Relações e intercâmbios entre as várias regiões. In Niane, D. T. (Ed.), *História Geral de África IV: África do Século XII ao Século XVI*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 697 – 720.
- Nogueira Júnior., J. E. (2010). Historiografia Linguística, Gramática Histórica e ensino de Língua Portuguesa: Educação Linguística. In Bastos, N. M. B. (Org.), *Língua Portuguesa: cultura e identidade nacional*. São Paulo: IP-PUC-SP e EDUC, pp. 295-307.
- Novais, F. (1996). Brasil e Portugal: A Crise do Sistema Colonial. In *Mediterrâneos e Atlânticos: Encontros de Civilizações, Actas dos 2.ºs Cursos Internacionais de Verão de Cascais* (Volume I). Cascais: Câmara Municipal de Cascais, pp. 173-182.
- Orta, G. (1987). *Colóquio dos Simples e Drogas da Índia* (volume I). Reprodução em *fac-símile* da edição de 1891, dirigida e anotada pelo Conde de Ficalho. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Paez, D. & Liu, J. H. (2011). Collective Memory of Conflicts. In D. Bar-Tal (Ed.), *Intergroup Conflicts and their Resolution: a Social Psychological Perspective*. New York: Psychology Press, pp. 105-124.
- Paez, D., Liu, J. H., Techio, E., Slawuta, P., Zlobina, A., & Cabecinhas, R. (2008). ‘Remembering’ World War II and Willingness to Fight: Socio-Cultural Factors in the Social Representation of Historical Warfare across 22 Societies. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 39, 373-380.
- Patrício, C., Miranda, J. B. & Santos, J. L. (2012). Da Guerra: desafios de investigação em cultura contemporânea e novas tecnologias. In Pinto-Coelho, Z. & Fidalgo, J. (Eds.), *Comunicação e Cultura – I Jornadas de Doutorandos em Ciências da Comunicação e Estudos Culturais*. Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, pp. 255-266.

- Pedreira, J. M. (2000). From Growth to Collapse: Portugal, Brazil, and the Breakdown of the Old Colonial System (1760-1830). *Hispanic American Historical Review*, 80, pp. 839 – 865.
- Pedreira, J. M. (2010). Custos e Tendências Financeiras do Império Português, 1415-1822. In Bethencourt, F. & Curto, D. R. (Dir.), *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, pp. 53-91.
- Pereira, A. S. (2003). *Portugal, o Império Urgente (1475 – 1525): os espaços, os homens e os produtos*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Pereira, D. (2005). Crioulos. In *Dicionário Temático da Lusofonia*. Lisboa: Associação da Cultura Lusófona e Texto Editores, pp. 198-199.
- Pereira, P. R. (1999). *Os Três Únicos Testemunhos do Descobrimento do Brasil*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores.
- Person, Y. (2010). Os povos da costa – primeiros contatos com os portugueses – de Casamance às lagunas da costa do Marfim. In Niane, D. T. (Ed.). *História Geral de África IV: África do Século XII ao Século XVI*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 337 – 359.
- Pessoa, F. (2002). *Poesia de Álvaro de Campos (Volume I)*. Lisboa: Planeta DeAgostini.
- Pessoa, F. (2007)[1934]. *Mensagem* (Prólogo e anotações de Pedro Sinde). Porto: Porto Editora.
- Petrella, R. (2004). Los principales retos de la globalización actual. In Ramonet, I.; George, S.; Petrella, R. & Shiva V. (Ed.), *Los Desafíos de la Globalización*. Madrid: Ediciones HOAC, pp. 85 – 104.
- Pinho, A. (2007). A diáspora da inteligência lusa na hermenêutica histórica de Agostinho da Silva: uma teoria anti-elitista da história de Portugal. In *Convergência Lusíada, Número especial Centenário de Agostinho da Silva*. Rio de Janeiro: Real Gabinete Português de Leitura, pp. 28 – 44.
- Pinto, A. C. (2001). *O Fim do Império Português*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Portús, E. Z. (Ed.) (2008). *O Guia do Prado*. Madrid: Museo Nacional del Prado.
- Propp, V. (1968). *The Morphology of the Folktale*. Austin, TX: Texas University Press.
- Queirós, E. (2000). Civilização. In *Contos Escolhidos de Eça de Queirós* (seleção e introdução por Maria das Graças Moreira de Sá) (4ªed.). S/l: Ulisseia, pp. 95-122.

- Quina, J. (Coord.) (2005). *Museu do Prado*. Coleção Museus do Mundo. S/l: Edições Planeta Agostini.
- Ramonet, I. (2004). Globalización, desigualdades y resistencias. In Ramonet, I.; George, S.; Petrella, R. & Shiva V. (Ed.), *Los Desafíos de la Globalización*. Madrid: Ediciones HOAC.
- Randles, W. G. L. (1990). *Da Terra Plana ao Globo Terrestre. Uma Rápida Mutação Epistemológica 1480-1520*. Lisboa: Gradiva.
- Renascimento e Maneirismo (2006). Nº 3 da coleção *A Grande História da Arte*. S/l: Público.
- Rethinking crisis and change*. (IAMCR Conference, 2010). Coimbra: Grácio Editor/CECS, pp. 75-84.
- Rettberg, J. W. (2008) *Blogging: digital media and society series*, Cambridge: Polity Press.
- Ribeiro, D. (2006) [1995]. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Robinson, K. (2001) Unsolicited Narratives from the Internet: A Rich Source of Qualitative Data. *Qual Health Res*, 11: 706-714.
- Rocha, J. M. (2011). *Quando Timor-Leste foi uma causa*. Coimbra: Minerva.
- Rodrigues, J. N. & Devezas, T. (2008). *Salomão – O Elefante Diplomata*. Vila Nova de Famalicão: Centro Atlântico.
- Rodrigues, J. N. & Devezas, T. (2009). *Portugal, o Pioneiro da Globalização – A Herança das Descobertas*. Vila Nova de Famalicão: Centro Atlântico.
- Rodrigues, M. D. A. (2000). *Modos de Expressão na Pintura Portuguesa. O Processo Criativo de Vasco Fernandes (1500-1542)*. Dissertação de Doutoramento em História da Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Rosa, J. G. (2001) [1956]. *Grande Sertão: Veredas* (apresentação por Paulo Rónai). Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Rosenberg, S. (2009). *Say everything: How blogging began, what it's becoming and why it Matters*. New York: Three Rivers Press.
- Rothwell, P. (2002). The problem of the Portuguese Pátria: Languagehood's Dialogic Double Agency. In *Bulletin of Spanish Studies*, 79, pp.465 – 485.
- Ruffato, L. (2009). *Estive em Lisboa e lembrei de você*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Russell-Wood, A. J. R. (1998). *Um Mundo em Movimento. Os Portugueses na África, Ásia e América (1415 – 1808)*. Lisboa: Difel.
- Russell-Wood, A. J. R. (2010). Padrões de Colonização no Império Português, 1400-1800. In Bethencourt, F. & Curto, D. R. (Dir.), *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, pp. 171-206.
- Ryder, A. F. C. (2010). Do rio Volta aos Camarões. In Niane, D. T. (Ed.), *História Geral de África IV: África do Século XII ao Século XVI*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 379 – 413.
- Said, E. (2011) [1993]. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Santos, A. S. R. (2009). *O Ensino da Língua Portuguesa em Timor-Leste: O Método Português em Timor e a importância do Tétum (L1) na Aquisição do Português (L2)*. Dissertação de Mestrado em Ensino do Português como L2 e LE apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.
- Santos, B. S. (1988). *Um Discurso sobre as Ciências (2ª Ed.)*. Porto: Edições Afrontamento.
- Saraiva, J. H. (1984). *História Concisa de Portugal (9ª Edição)*. Mem Martins: Publicações Europa América.
- Saramago, J. (2008). *A Viagem do Elefante*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Schneider, S. & Kirsten, A. (2004). The Web as an Object of Study. *New Media Society*, 6(1): pp.114–122.
- Schwartz, S. B. (1996). *Slaves, Peasants and Rebels. Reconsidering Brazilian Slavery*. S/I: Illini Books.
- Schwartz, S. B. (1999). *Segredos Internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Schwartz, S. B. (2010). A Economia do Império Português. In Bethencourt, F. & Curto, D. R. (Dir.), *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, pp. 21-51.
- Serrão, A. V. (2002). O Despertar da Questão Antropológica. In Sanches, M. R. & Serrão, A. V. (Org.). *A invenção do “Homem”. Raça, Cultura e História na Alemanha do Séc. XVIII*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 11-26.

- Silva, J. M. C. M. (2011). *“Te Conheço de Outros Carnavais”*: A Linguagem das Escolas de Samba nos Circuitos da Comunicação entre Brasil e Portugal. Dissertação de Doutoramento em Comunicação e Semiótica apresentada à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Silva, M. B. N. (Coord.) (1986). *O Império Luso-Brasileiro, 1750 - 1822*. Coleção Nova História da Expansão Portuguesa, Volume VIII (Dir. de Joel Serrão e A. H. Oliveira Marques). Lisboa: Editorial Estampa.
- Sinclair, J. & Straubhaar, J. (2013). *Television in Latin America*. London: British Film Institute/Routledge.
- Sobrinho, B. L. (2000) [1958]. *A Língua Portuguesa e a Unidade do Brasil* (2ª Edição). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Sodré, M. (1996). *Reinventando a Cultura. A comunicação e os seus produtos*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Sousa, H. (2004) Recensão da trilogia «A Era da Informação: Economia Sociedade e Cultura» de Manuel Castells, *Comunicação e Sociedade*, nº 5, pp. 168-171.
- Sousa, H. (2006). Comunicação e Lusofonia: do lugar acrítico ao lugar da procura. In Martins, M. L.; Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.). *Comunicação e Lusofonia – Para uma Abordagem Crítica da Cultura e dos Media*. Porto: Campo das Letras, pp. 9 - 14.
- Sousa, I. C. (2001). The Portuguese Colonization and the Problem of East Timorese Nationalism. *Lusotopie 2001*, pp. 183-194.
- Spivak, G. C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Stanton, J. & Rogelberg, S. (2001) Using Internet/Intranet Web Pages to Collect Organizational Research Data. *Organizational Research Methods*, 4: 200-217.
- Sterne, J. (1999). Thinking the Internet. Cultural Studies Versus the Millennium. In Jones, S. (Ed.) *Doing Internet Research. Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks (California): Sage, pp. 257-280.
- Strandes, J. (1989)[1899]. *The Portuguese Period in East África*. Nairobi: Kenya Literature Bureau.
- Straubhaar, J., LaRose, D. & Davenport, L. (2012). *Media Now. Understanding Media, Culture and Technology* (7th edition). Boston: Wadsworth.
- Supovitz, J. (1999). Surveying Through Cyberspace. *American Journal of Evaluation*, 20: 251–263.

- Sweet, J. H. (2007). *Recriar África. Cultura, Parentesco e Religião no Mundo Afro-Português (1441 – 1770)*. Lisboa: Edições 70.
- Teyssier, P. (2007). *História da Língua Portuguesa (3ª Edição)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Thomaz, L. F. (1998). *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel.
- Thomaz, L. F. (2008). Catolicismo e Multiculturalismo. In Lages, M. F. & Matos, A. T. (Coord.), *Portugal: Percursos de Interculturalidade – Matrizes e Configurações (Volume III)*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas, pp. 379-430.
- Thornton, J. K. (2010). Os Portugueses em África. In Bethencourt, F. & Curto, D. R. (Dir.), *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, pp. 145-168.
- Todorov, T. (1991a). *A Conquista da América - A Questão do Outro (3ª Edição)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Todorov, T. (1991b). Viajantes e Indígenas. In Garin, E. (Dir.), *O Homem Renascentista*. Lisboa: Editorial Presença, pp. 229-248.
- Todorov, T. (2006). *A Nova Desordem Mundial*. Porto: Edições Asa.
- Torga, M. (1969). *Traço de União. Temas Portugueses e Brasileiros (2ª Edição revista)*. Coimbra: Coimbra.
- Torga, M. (1986). *Portugal (5ª Edição revista)*. Coimbra: Coimbra.
- Uzoigwe, G. N. (2010). Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral. In Boahen, A. A. (Ed.), *História Geral de África VII. África sob dominação colonial, 1880 - 1935*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 21 – 50.
- Van Dijk, T. A. (2005). *Discurso, Notícia e Ideologia. Estudos na Análise Crítica do Discurso*. Porto: Campo das Letras.
- Van Loon, H. W. (2004). *História da Humanidade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Varanda, M. (2000). Análise de Redes Sociais e a sua aplicação ao estudo das organizações: uma introdução. *Organizações e Trabalho*, nº23, pp. 87-106.
- Vellut, J.-L. (2010). A Bacia do Congo e Angola. In Ade Ajayi, J. F. (Ed.), *História Geral de África VI. África do Século XIX à década de 1880*. Brasília: UNESCO, Representação no Brasil / Ministério da Educação do Brasil / Universidade Federal de São Carlos, pp. 343 – 376.
- Veloso, C. (1997). *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Venâncio, J. C. (2006). As literaturas africanas em língua portuguesa: que legitimidade? *In* Martins, M. L.; Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.). *Comunicação e Lusofonia – Para uma Abordagem Crítica da Cultura e dos Media*. Porto: Campo das Letras, pp. 91 - 97.
- Vieira, A. (1993). *Sermões* (Volume I). Porto: Lello & Irmão.
- Vieira, N. H. (1991). *Brasil e Portugal. A Imagem Recíproca* (1.^a Edição). Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- Virilio, P. (1989). *War and Cinema. The Logistics of Perception*. London and New York: Verso.
- Warnier, J.-P. (2003). *La mondialisation de la culture*. Paris: Éditions La Découverte.
- Watzlawick, P. et al. (2010). *Pragmática da Comunicação Humana* (21.^a Edição). São Paulo: Cultrix.
- Webster, F. (2006). *Theories of Information Society* (3rd ed.). New York: Routledge.
- Wertsch, J. V. (2002). *Voices of collective remembering*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wheeler, D. & Péliissier, R. (2011) [2009]. *História de Angola*. Lisboa: Tinta da China.
- Wieviorka, M. (2002). *A Diferença*. Lisboa: Fenda Edições.
- Williams, E. B. (1994). *Do Latim ao Português* (6^a Edição). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Wolf, E. R. (2010). *Europe and the People Without History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Webgrafia

- Almeida, O. T. (2004). *Portugal e a aurora da ciência moderna*, [Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/e72.html>, acessado a 20.06.2013].
- Carvalhais, I. E. (2007). The cosmopolitan language of the state: post-national citizenship and the integration of non-nationals. *In European Journal of Social Theory*, 10(1): 99-111. [Disponível em <http://est.sagepub.com/cgi/content/abstract/10/1/99>, acessado em 25. 10. 2010].
- Cerqueira, C., Ribeiro, L. & Cabecinhas, R. (2009). Mulheres & blogosfera: contributo para o estudo da presença feminina na ‘rede’. *Ex Aequo*, 19, 111-128. [Disponível

- em <http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/aeq/n19/n19a10.pdf>, acessado em 12.11.2010].
- Crato, N. (2003), *O Instrumento de Sombras*, [Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/e32.html>], acessado a 15/06/2013].
- Declaração Constitutiva da Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP) – 17 de Julho de 1997. [Disponível em http://www.fd.uc.pt/CI/CEE/OI/CPLP/CPLP-D-Constitutiva_e_estatutos.htm], acessado em 15.05.2010]
- Estrela, R. (2011). A Luta dos Moradores do Bairro da Torre - Cultura Democrática e Lusofonia. In *Buala, Cultura Africana Contemporânea*, 28 de maio, [Disponível em <http://www.buala.org/pt/cidade/a-luta-dos-moradores-do-bairro-da-torre-a-cultura-democratica-e-a-lusofonia>, acessado a 12/09/2011].
- Fiorin, J. L. (2008). E agora, Portugal ? [Disponível em <http://revistalingua.uol.br/textos.asp?codigo=11474>, acessado a 04.09.2011].
- Horrigan, J. (2008). Home Broadband. *Pew Internet Report*. [Disponível em <http://pewinternet.org/Reports/2008/Home-Broadband-2008.aspx>, consultado a 18/09/2011].
- Lança, M. (2010). A Lusofonia é uma bolha, in *BUALA, Cultura Africana Contemporânea*, 26 de maio [Disponível em <http://www.buala.org/pt/a-ler/a-lusofonia-e-uma-bolha>, acessado a 14/09/2011].
- Modelska, G. (s/d). Long Cycles in Global Politics. In *International Relations*, Vol. I , [Disponível em <http://www.eolss.net/Eolss-sampleAllChapter.aspx>, acessado a 12/11/2012].
- Reis, F. (2003). Em Lisboa com olhos em África: A fundação da Sociedade de Geografia. [Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/e50.html>], acessado a 20.06.2013].
- Steiner, G. (2011). “*L'Europe est en train de sacrifier ses jeunes*”, [Disponível em <http://www.telerama.fr/idees/george-steiner-l-europe-est-en-train-de-sacrifier-ses-jeunes,75871.php>, acessado em 14.02.2013].

Referências no ciberespaço:

http://sol.sapo.pt/inicio/Cultura/Interior.aspx?content_id=35077, consultado a 27/11/2012.

<http://www.internetworldstats.com/>, consultado em vários momentos entre 2010 e 2012.

<http://blogues.publico.pt/missoesbotanicas/category/terratreme/>, consultado a 25/04/2013.

<http://cvc.instituto-camoes.pt/ciencia/e71.html>, consultado a 12/05/2013.

<http://www.rtp.pt/icmblogs/rtp/pros-contras/?k=1-parte-do-Pros-e-Contras-de-2012-12-03.rtp&post=42608>, consultado a 04/12/2012.

<http://www.rtp.pt/icmblogs/rtp/pros-contras/?k=2-parte-do-Pros-e-Contras-de-2012-12-03.rtp&post=42609>, consultado a 04/12/2012.

<http://www.youtube.com/watch?v=J6ypKbGjYwc>., consultado a 12/05/2012.

<http://www.portugaldospequenitos.pt/>, consultado a 14/02/2013.

<http://www.armandomartinsjaneira.net>, consultado a 27/04/2013.

<http://www.youtube.com/watch?v=IT99uXGXCEo>, consultado a 01/03/2013.

ANEXOS

Anexo 1 – Guião de entrevista a bloguistas

GUIÃO DE ENTREVISTA AOS BLOGUISTAS

Perfil do(s) autor(es)

1. Quais são os seus interesses profissionais?
2. Qual a importância do blogue na sua vida (tempo dedicado, impacto a nível profissional...)?
3. Além do blogue dedica o seu tempo livre a outras atividades? Quais? (política, intervenção social, associativismo, desporto, etc.)
4. A página relativa ao seu perfil mudou desde que iniciou o seu blogue? Se sim, porquê? (a perguntar no caso de possuir perfil)
5. Já viveu ou conhece bem (n)outro país da CPLP? Se sim, qual(ais)? E que impressões lhe ficaram desse(s) país(es)?

Temáticas e Objetivos

1. Como surgiu a ideia de criar o blogue (objetivos iniciais)? Como escolheu o nome para o blogue?
2. Qual(is) é(são) a(s) temática(s) do seu blogue?
3. Tipo de abordagem às temáticas:
 - a. Tem preferência pela colocação de posts sintéticos ou com reflexões aprofundadas?
 - b. Que importância atribui à inclusão nos posts de imagens e fotografias que ilustrem as temáticas tratadas no blogue?
4. As temáticas dos seus posts mudaram desde que iniciou o blogue? Se sim, porquê?

Percurso enquanto bloguista

1. Que aspetos valoriza mais no seu blogue? Porquê?
2. Que recursos seriam necessários para desenvolver o blogue de acordo com os seus interesses?
3. Refira os principais constrangimentos com que se deparou desde o início do blogue.
4. Na sua opinião, quais são os principais aspetos que conduzem ao sucesso/insucesso do blogue?
5. Que avaliação faz do seu percurso enquanto bloguista? (O que ganhou, o que perdeu, o que aprendeu, etc)
6. Sob que circunstâncias pensa que encerraria o blogue?

Redes de Sociabilidade na Blogosfera (colaboração, seguidores...)

1. Há colaboradores no seu blogue?
Se sim, continue a responder às seguintes questões. Se não, prossiga para a pergunta 2.
 - a. Como foram escolhidos estes colaboradores?
 - b. Quem são os colaboradores (nacionais, lusófonos)?
 - c. Quais são os critérios de seleção para a publicação dos seus posts?
 - d. Que tipo de relação mantém com os colaboradores (horizontal, vertical...)?
 - e. Que tipo de colaboração mantêm (frequência, qualidade, motivações)?
2. O seu blogue possui um grupo de seguidores?
Se sim, continue a responder às seguintes questões. Se não, prossiga para a pergunta 3
 - a. Que tipo de monitorização faz ao seguidores (quantidade/identificação/caracterização sócio-demográfica)?

- b. De um modo geral, como caracteriza os seus seguidores?
 - c. Mantém algum tipo de relação com os seguidores? Se sim, de que tipo? (conhecido, amigo)
 - d. Na sua opinião, qual é a importância de ter um grupo de seguidores no seu blogue?
3. Colabora com outros blogues? Com quais e com que frequência?
 4. Cite três dos seus blogues favoritos.
 5. Em que se inspira para a criação dos seus posts?
 6. Quando não tem algo novo para publicar, a que fontes de informação recorre?
 7. Quais os critérios subjacentes à seleção dos blogues que segue e publicita no seu blogue?
 8. Que temas suscitam mais comentários no blogue?
 9. Quem comenta no seu blogue?
 10. Que tipo de feedback costuma receber em relação ao conteúdo geral do seu blogue?

Impacto do blogue na (re)construção da lusofonia e da memória social

1. Na sua opinião, qual é o impacto da Internet na vida dos cidadãos na atualidade?
2. O que pensa da blogosfera nacional? E da blogosfera lusófona?
3. Já alguma vez pensou no impacto que o seu blogue pode ter por ser escrito em português? Se sim, a que conclusões chegou?
4. Em que público pensa na hora de escrever os seus textos, para quem é direcionado o que escreve (público nacional ou público lusófono)?
5. Acha que o facto de o seu blogue ser escrito em português lhe alarga, ou poderá alargar-lhe, o leque de possíveis colaboradores ou seguidores?
6. O blogue proporciona-lhe o contacto com falantes de língua portuguesa de outras nacionalidades? Se sim, como avalia essa experiência?
7. Considera que o seu blogue, do ponto de vista dos conteúdos, das fotografias/imagens, do perfil dos colaboradores e seguidores, tem algum impacto:
 - a. Na (re)construção da lusofonia (identidade comum entre falantes de língua portuguesa, contacto com a diversidade cultural no mundo lusófono, partilha de experiências entre lusófonos)? Porquê?
 - b. Na evocação e valorização da memória social (acontecimentos históricos, tradições)? Porquê?
8. Em que aspetos a internet, e nomeadamente a blogosfera, transformaram a participação e a interação entre cidadãos lusófonos?

Outras

1. Na sua opinião é mais fácil expressar opiniões on-line do que presencialmente? Porquê?
2. Há mais alguma coisa sobre o seu blogue que gostaria de referir que ainda não tenhamos discutido?

Anexo 2 – Posts analisados em cada dispositivo

Blogues de Moçambique.....	9
1. Blogue: Ma-schamba.....	9
Dia da Língua Portuguesa e da Cultura da CPLP	9
“Arte Lusófona” nos CFM?	9
A tal lusofonia, (entre outras coisas) substrato do Acordo Ortográfico	10
2. Blogue: Rabiscando Moçambique	11
Moçambique e Portugal criam banco de investimento	11
Economistas dos CPLP: Integração Regional em Debate.....	12
VII Reunião dos Economistas dos Países da CPLP em Maputo	12
3. Blogue: B’Andhla	13
O Brasil de Lula em Moçambique	13
Mondlane jamais seria ditador	17
Prémio CES	18
4. Blogue: Contrapeso 3.0.....	19
É para sepultarmos toda “geração 25 de Setembro” na Cripta da Praça dos Heróis?	19
Gwaza Muthini, na forma como a conhecemos hoje é um BLUFF HISTÓRICO.....	20
Comemorando o ano Samora Machel	22
5. Blogue: Ximbitane	23
Estórias em Maputo (10).....	23
Pernas da mentira	24
Estórias em Maputo (38).....	25
Blogues/Website do Brasil.....	25
6. Blogue: Lusofonia Horizontal.....	25
Injustiças em torno da CPLP.....	25
Problema do desconhecimento mútuo.....	30
7. Website: Cultura Brasil Portugal	31
Guinga emociona plateia em Lisboa	31
Abadá-Capoeira e Roda de Choro de Lisboa animam tarde no CCB	32
Dia da Língua Portuguesa e da Cultura.....	32
8. Blogue: Jornal Eletrónico Brasil Portugal.....	33
As Raízes Portuguesas na Arte Colonial Brasileira	33
Descobrimientos: O Navegador Cristóvão Colombo seria Português.....	34
O Padre Antonio Vieira incentivou a causa do sebastianismo no Brasil	35
9. Blogue: Trezentos	36
”MundoBraz”: a brasilianização do mundo. Entrevista especial com Giuseppe Cocco	36
Falares Africanos na Bahia – Yêda Pessoa de Castro	42
O Pretoguês: vernáculo afro-brasileiro.....	43
10. Blogue: Todos os fogos o fogo	44
Antônio Vieira, Jesuíta do Rei	44

Invenção do Desenho	45
Cooperação Internacional à Brasileira	46
Blogues/Website de Portugal	47
11. Blogue: Alto Hama	47
Comunidade de Países de Língua Petrolífera está de cócoras perante a Guiné-Equatorial!47	
Portugal e Angola, amantes para sempre.....	49
Elefante branco tem nova sede em Lisboa.....	49
12. Blogue: Etnias: o bisturi da sociedade	51
A Lusofonia: Portugal	51
A Morte da Língua Portuguesa: Confusão causada pelo Acordo Ortográfico	51
A Morte da Língua Portuguesa: "Irritância"	52
13. Blogue: Outro Portugal	52
Do declínio de Portugal a um Outro Portugal	52
Portugal Universal.....	53
Uma Visão Armilar do Mundo	53
14. Blogue: Luís Graça e Camaradas da Guiné.....	56
Guiné 63/74 - P6889: As minhas memórias da guerra (Arménio Estorninho) (17): Fotos da disposição dos edifícios do aquartelamento de Empada	56
Guiné 63/74 - P10058: Efemérides (105): A nossa malta no 19º Encontro de Combatentes em Belém/Lisboa. 10 de Junho de 2011 (2) (Arménio Estorninho).....	57
Guiné 63/74 - P2976: Fórum Guileje (16): Como está a lusofonia em Bissau ? (António Rosinha / Luís Graça).....	59
15. Website: Buala	62
A lusofonia é uma bolha.....	62
Exposição Lusofonias em Dakar.....	70
Quem tem medo da lusofonia?	71

Blogues de Moçambique

1. Blogue: Ma-schamba

Dia da Língua Portuguesa e da Cultura da CPLP

05/05/2011, 9:30

Junto deixo o Programa Mesa Redonda Dia da Língua Portuguesa para quem quiser consultar o programa do evento, que decorrerá no “CEB” (que agora se chama Centro Cultural Brasil-Moçambique, assim se perdendo o popular e afectivo acrónimo) hoje ao fim da tarde.

Confesso que não percebo esta coisa que se comemora – não só pela minha irritação estrutural, constante, eterna e até guerrilheira diante desta mania da re-calendarização laica, pela qual os dias dos santos homens católicos (5 de Maio dia de Santo Ângelo. Ou será Santo Hilário? Ou São Peregrino?) são tornados dias de santas causas (católicas?). Agora, hoje, a língua portuguesa e a “cultura da cplp”. Preciosismo meu? Mas do que se trata verdadeiramente? Visito o sítio da CPLP que, ufano, diz ter a instituição apoiado a Câmara Municipal de Odivelas (deixo cair a óbvia ironia sobre a subalternização/suburbanização que tudo isto demonstra) na exposição “A Cultura Lusófona” – é dessa ideologia que se trata?, paupérrima e ignara?, coisa sempre a jeito para intelectuais socialistas portugueses, o lixo ético-cerebral de sempre? Se assim é confesso que prefiro o “dia da língua (sem acento) portuguesa” que se anuncia nestas paragens ...

Quanto ao dito evento resmungo com uma participação que anuncia o processo de ratificação do Acordo Ortográfico em Moçambique. Sim, porventura será incontornável. Mas é uma incontornável parvoíce.

E recordo o que pensei há dias, quando folheei jornais portugueses. Vários cronistas têm sob o nome “fulano de tal escreve de acordo com a antiga ortografia”. Mas são os raros cronistas de renome, os jornalistas não têm esse privilégio. O qual, claro, se esgotará a breve prazo. Para satisfação desses palhaços (socialistas mas não só) aparentemente paladinos. Paladinos da sua mediocridade. Desonestidade. Que se nota na merda de símbolo que acima coloco, o puzzle da CPLP. Uma peça de puzzle tem o seu sentido dado pela articulação com as outras, uma teleologia por assim dizer. O meu corolário? Você é (prestigiado ou não) adepto do acordo ortográfico? Do pseudo-puzzle? Vá estudar ...

Jpt

“Arte Lusófona” nos CFM?

08/07/2011, 1:52

O Instituto Camões e o Instituto de Investigação Científica e Tropical apresentaram há pouco uma exposição em Maputo, na estação dos caminhos-de-ferro. “**Caras e Citações: uma interpelação estética sobre Universidade, Cultura e Desenvolvimento**” de Ana de Macedo. A nota que acompanhava o convite definia-a como “um trabalho de design conceptual impresso em telas de grandes dimensões, que nos propõe um diálogo entre as Letras, a História e alguns caminhos da Arte Contemporânea.”.

Fui ver. Entre o desconfiado (“Desenvolvimento” na arte?) e o curioso (é raro o Camões organizar coisas fora do seu Centro Cultural, alguma especificidade haveria). E acima de tudo pelo local, que é privilegiado. Espaço amplo e coberto, edifício simbólico. E local popular, milhares de pessoas passando. E burguês, com sua loja, galeria e restaurante-bar. Confluência de públicos, algo muito interessante. Em particular pela promessa de uma intervenção (que vozes amigas me anunciavam de grande dimensão física) de arte contemporânea, expressão aqui ainda problemática e até rara. Que tipo de intervenção seria, e como seria a reacção dos públicos a algo que se presume diferente ao aqui habitual?

Não vou discutir da estética da apresentação. Nem das suas características técnicas (Trata-se de painéis com congregação de imagens, fotos de intelectuais, alguns populares e um conjunto de citações e alguns slogans.) Pois não é disso, assumidamente, que se trata quando se invoca a “arte contemporânea”. Assim de repente fico-me apenas pela consideração do conteúdo, do projecto, (do “conceito” se se quiser regressar à malfadada moda terminológica) que é o realmente significante. Estamos diante de uma peça de arte que quer discutir “Desenvolvimento”, e “Cultura” e “Universidade”, mesclada com uma crítica a jeito às instituições públicas (CPLP) em versão Ong.

Não me parece que a arte tenha que ser revolucionária, nem mesmo que tenha que obrigatoriamente fazer rupturas (ou pelo menos que tenha que fazer rupturas com as rupturas, num incessante processo que é já tradição, o pérfido paradoxo). A grande questão é o que quer dizer.

Ora esta arte, que o Camões e o Instituto de Investigação Científica e Tropical trouxeram inusitadamente ao local popular de Maputo, é a arte que nos vem dizer “a lusofonia pode ser aplicada a qualquer parte do mundo“. Ou (tres)citando Orlando Ribeiro [um grande intelectual e homem do seu tempo] “Português não é assim um conceito de raça mas antes, mas antes “uma unidade de sentimento e de cultura” que aproximou homens de várias origens”.

Se esta exposição tivesse sido trazida por estas instituições públicas nacionais para ser apresentada na Escola Portuguesa de Moçambique, também ela pública, eu poderia invectivar a paupérrima “arte oficial” (para facilitar). Como perversora do que poderemos entender como arte, descurada na sua profundidade analítica, facilitadora (técnica e conceptualmente). E como meramente reprodutora da mais básica versão de uma concepção retrógada, ignorante, aplainadora, da história e da actualidade, aquilo a que dantes (?) se chamaria uma “ideologia oficial”. Um projecto? Nem tanto, nesse hipotético caso seria uma acção prejudicial à visão do mundo, pois dela empobrecedora, dos hipotéticos alunos que com ela contactariam.

Mas isto foi para o centro da cidade. Com um conteúdo destes trata-se de uma mera acção de propaganda, completamente “fora da placa”. E como tal nem se discutem os eventuais méritos ou deméritos da sua dimensão artística. Pois é algo político, mera e incompetentemente político. Apenas dá para perguntar o que é que se passa na cabeça de quem aprova estes projectos. Em que mundo gostariam de viver?

Isto, na mediocridade que transparece, não é inacreditável. É inaceitável.

[Alguns dirão que estou a dar uma pancada nos responsáveis aqui vizinhos. Não estou. Estou mesmo crente, sem que tenha sabido de nada, que da sábia Lisboa lhes impingiram isto. E que nessas alturas não há nada a fazer. Apenas suportar. E esperar que passe. Já passou. Até à próxima coisa jeitosa.]

Jpt

A tal lusofonia, (entre outras coisas) substrato do Acordo Ortográfico

29/09/2011, 1:37

No Publico um texto de José Jorge Letria sobre a lusofonia, partindo da leitura do livro “*A Lusofonia. Uma Questão Estratégica Fundamental*“, coordenado por Ernâni Rodrigues Lopes (edição Sol). Como é óbvio ao ler o jornal não resisti ao recorte (datado de 1 de Agosto deste ano). E atendendo ao texto abaixo é mesmo o momento de o reproduzir. Não vou regressar aqui à discussão sobre a noção lusófona, que tantos, na “gasta pátria”, intuem como nação lusófona [o ma-schamba tem 105 postais dedicados à lusofonia, o que já configura uma monomania]. Creio que a “lusofonia” enquanto mescla de grelha analítica e projecto ético-político é uma infalsificável ... tralha. E que tem sustentado a reprodução de um apparatuskismo (menos, hoje em dia) inculto e paroquial.

Não estou a dizer que o autor deste texto o seja (apparatchik). Mas continuo a insistir na vacuidade, repetida à exaustão, anos após anos, por actores com alguma importância (no funcionalismo, nas redes sociais predominantes), presente nestas palavras de areia. José Jorge Letria é em 2011 o presidente da Sociedade Portuguesa de Autores. E escreve (reproduz,

impensa, recusa e refuta o simples acto de respirar o mundo). E o “jornalismo de referência” publica, publica, publica, qual Duracell do vazio. Veja-se:

“Mais do que um legado linguístico do passado, a **lusofonia deverá ser entendida e tratada como um projecto global apontado para um futuro que já é presente. Esse futuro tem na sua essência as afinidades de natureza cultural que aproximam e tornam fraternos e cúmplices povos que, na sua exaltante multiculturalidade,** serão muito mais fortes e empreendedores neste mundo global se souberem caminhar juntos e pensar conjuntamente o tempo que está para vir“. (o negrito é meu)

Não se trata de refutar as dimensões positivas do reforço da interacção internacional. Mas estamos em 2011. Já não é tempo (se é que alguma vez o foi) para simpatias e rodeios diante desta miopia, e quão arrogante ela surge, exactamente porque infalsificável. Pois há décadas que estas “fraternidades” e “cumplicidades”, “exaltantes”, poluem a atmosfera portuguesa, assentes no apagamento e na falsificação da história e no postular de presentes.

Isto não presta. Basta. E cumpre exigir aos “Autores” portugueses que se façam presidir por quem pensa o mundo.

Jpt

2. Blogue: Rabiscando Moçambique

quinta-feira, 10 de setembro de 2009

Moçambique e Portugal criam banco de investimento

Maputo - Os governos de Portugal e de Moçambique vão associar-se, à semelhança do que já aconteceu com Angola, para criar um banco de investimento, com um capital social de 344,5 milhões de euros, com sede em Maputo e uma sucursal em Lisboa. O objectivo da nova instituição é incentivar a criação de parcerias empresariais luso-moçambicanas, nomeadamente no sector das infra-estruturas (saúde, energia, educação) e na formação dos recursos humanos. O banco luso-moçambicano vai ter um capital inicial de 344,5 milhões de euros (500 milhões de dólares), detidos em partes iguais pela Caixa Geral de Depósitos e pela Direcção Geral do Tesouro moçambicano. O memorando de entendimento para a criação do banco foi assinado esta terça-feira em Maputo entre os ministros das Finanças dos dois países, Manuel Chang de Moçambique e Teixeira dos Santos, ministro das Finanças português. Para além de Teixeira dos Santos a cerimónia contou com as presenças do secretário de Estado do Tesouro e Finanças português, Carlos Costa Pina, e do vice-presidente da CGD, Francisco Bandeira. Teixeira dos Santos explicou que o novo banco poderá não só financiar como também participar em projectos de desenvolvimento. É uma «iniciativa fundamental para criar aqui um quadro de apoio ao reforço de parcerias que queremos que se constituam entre portugueses e moçambicanos, em projectos e investimentos que sejam fulcrais para o desenvolvimento da economia moçambicana», disse Teixeira dos Santos. Manuel Chang elogiou o crescendo da cooperação entre dos dois países e disse que quer ver o banco constituído «o mais urgente possível», lembrando que as linhas de crédito se destinam a projectos de infra-estruturas rodoviárias. A visita de um dia de Teixeira dos Santos a Moçambique serviu também para assinar com o Governo de Maputo uma adenda que reforça para 200 milhões de euros uma linha de crédito assinada no ano passado e um novo acordo de financiamento de financiamento de 300 milhões de euros.

quarta-feira, 9 de abril de 2008

Economistas dos CPLP: Integração Regional em Debate

Os Economistas dos Países de Língua Portuguesa estão reunidos desde hoje em Maputo para em torno da integração regional, debater temas de interesse para a classe dos economistas destes países sobre os desafios desta nova ordem internacional.

Pese embora a integração regional para Moçambique leve-nos mais a uma integração na comunidade da Commonwealth por força geográfica e das relações que Moçambique tem com os Países fronteiriços, o factor lusofonia pode levar-nos àquilo que disse a Economista Miquelina Menezes, Presidente da AMECON na cerimónia de abertura do encontro, que a reunião representa uma troca de experiência destes países sobre os seus processos de integração económica regional.

Na ocasião tive a oportunidade de acompanhar atentamente o Ministro da Indústria e Comércio, António Fernando, que fez uma apresentação sobre a integração regional e o seu impacto em Moçambique, tendo apontado vários aspectos dos quais pude reter o papel dos corredores de Desenvolvimento de Maputo, Beira e Nampula para a economia nacional e a sua ligação com a economia da região e também a construção da Estrada Maputo-Witbank que reduziu as distâncias e assim os custos de transacções entre Moçambique e a Vizinha África do Sul.

Apesar destas vantagens dos corredores de desenvolvimento que já existem, sou de opinião que o grande desafio para o futuro é a existência de um corredor de desenvolvimento Nacional em Moçambique, um corredor de desenvolvimento Norte-Sul ou vice versa. Os actuais corredores garantem uma forte ligação da economia Nacional com os Países vizinhos, garantem a entrada e saída de milhares de insumos dos países do interior usando os portos, caminhos de ferro e estradas nacionais, mas **é importante que Moçambique tenha uma Linha que permita um fluxo desses insumos dentro do País, do norte ao sul, um CPRREDOR DE DESENVOLVIMENTO DE MOÇAMBIQUE**, também para fazer face à integração regional.

Em relação à estrada Maputo-Witbank, só me preocupa o facto de termos uma portagem a menos de 10 km da Capital do País, facto que encarece o custo de viajar entre Maputo e Matola, duas cidades praticamente ligadas entre si. Apesar de a construção desta estrada ter reduzido a distância entre Maputo e Ressano Garcia em cerca de 30Kms e de ter melhorado as condições da estrada, também encareceu os indivíduos que têm que atravessar diariamente a portagem para se deslocarem aos seus postos de trabalho.

Portanto, a integração regional tem vantagens macro-económicas, mas também têm custos e é aí onde se encontra a questão central, a análise, por parte de economistas e académicos da relação custo-benefício quando se fala de integração económica regional, e temos o caso de Angola, que por enquanto ainda não aderiu à zona de comércio livre na SADC, como um caso de estudo para ser analisado no futuro. Será que Angola fez uma boa opção? Será que Moçambique no seu actual estágio, estará em condições de ser um país concorrencial ao nível da região?

Não é por acaso que o Presidente da República Armando Guebuza saudou a escolha do tema na sua intervenção, e disse que o debate levado à cabo em Moçambique, durante o ano 2007, sobre a abertura do comércio livre trouxe ao de cima várias questões económicas e Sociais e ainda há outros desafios pela frente tais como a união aduaneira e a união monetária. o Presidente reconheceu a complexidade que este assunto envolve.

sábado, 5 de abril de 2008

VII Reunião dos Economistas dos Países da CPLP em Maputo

Realiza-se de 9 a 11 de ABRIL de 2008 em Maputo, a VII reunião anual de Economistas dos Países da CPLP, uma tradição no seio dos economistas dos países de língua portuguesa, envolvendo representantes do meio académico, empresarial, político e da comunicação social, com o objectivo de promover o intercâmbio de experiências e estimular a discussão de temas candentes da ciência económica e dos desenvolvimentos das economias locais.

A Associação de Economistas de Moçambique (AMECON), liderada pela Dra. Miquelina Menezes tem em mão a coordenação do evento e a recepção de economistas vindos dos quatro

cantos do mundo e que têm como grande referência a comunicação em língua portuguesa. Sob o lema “ Integração Regional e a Economia dos Países da CPLP”, este encontro, segundo a AMECON, constitui uma oportunidade única para que em conjunto, todos os actores do cenário económico do espaço falante da língua portuguesa partilhem os últimos desenvolvimentos das suas economias.

Temas a serem tratados:


1. Experiência da Integração Regional nos Países de Língua Portuguesa;
2. As oportunidades da Produção Nacional versus concorrência que resulta da Integração;
3. Desafios e Oportunidades da Integração Regional (a nível intra e internacional);
4. Efeitos ou reajustes sócio-económicos de Integração Regional nos Países Membros
5. Livre Comércio Internacional e Desenvolvimento Regional
6. Desafios e Integração para o desenvolvimento

3. Blogue: B'Andhla

Tuesday, November 16, 2010

O Brasil de Lula em Moçambique

O Sociólogo Marílio Wane, membro da Associação Moçambicana de Sociologia (A.M.S), apresenta-nos mais uma reflexão interessante. Desta feita, trata-se da análise da relação Brasil-Moçambique e suas implicações para o segundo país, na sequência da última visita efectuada por Lula da Silva a Moçambique. Leia o texto na íntegra [aqui](#). Assim como Wane, poderá publicar suas análises neste espaço.

Posted by [Patricio Langa](#) at [1:52 PM](#) [0 comments](#) 

Texto integral do link:

Tuesday, 16 November 2010

O Brasil de Lula em Moçambique

Ao longo da última década, Brasil e Moçambique vem estreitando progressivamente os seus laços através de uma série difusa de intercâmbios nas mais diversas áreas e a partir daí, retomando conexões há muito tempo adormecidas, a despeito da história comum que liga os dois países na sua origem. Um e outro foram colónias de Portugal. E ainda que o tenham sido em contextos diferentes, é possível verificar a existência de diversos pontos de contato que possibilitam novas partilhas de ações e significados no mundo contemporâneo globalizado. Entretanto, trata-se de uma relação bastante desigual, em função da condição geopolítica de cada um: de um lado, temos um Brasil que surge como potência mundial emergente e de outro, um Moçambique recém-recuperado de um conflito armado que deita suas raízes na Guerra Fria. Nesse sentido, as recentes trocas verificadas entre ambos são portadoras de novos horizontes na medida em que chegam para preencher uma enorme lacuna de desconhecimento mútuo produzido no contexto das ordens mundiais anteriores.

Nos dias 9 e 10 de Outubro, o alcance desta cooperação foi simbolicamente marcada pela visita do presidente Luís Inácio Lula da Silva à capital Maputo. Uma visita cheia de significados políticos fortes, já que se tratava da terceira e última ao país como presidente da república, em seus oito anos de exercício; nunca antes algum mandatário brasileiro havia visitado tantos países africanos e estabelecido tantos programas de cooperação no continente, nas mais diversas áreas. E sobretudo, reforça mais ainda o carácter simbólico desta visita o fato de, a princípio, ter sido anunciada também a presença de Dilma Rousseff, sinalizando a pretensão de continuidade deste

estreitamento de laços também com o governo da presidente recém-eleita (como sucessora indicada por Lula).

O objetivo principal desta passagem foi prestigiar duas das mais expressivas iniciativas de cooperação brasileira na África, ambas impulsionadas por ele próprio: a instalação de uma fábrica de antirretrovirais[1] e a implementação dos três primeiros pólos da Universidade Aberta do Brasil no continente africano, nas cidades moçambicanas de Maputo, Beira e Lichinga. Moçambique é, dentre os países africanos, o maior beneficiário da cooperação brasileira e, aquele com quem esta se dá de forma mais diversificada, compreendendo projetos de grande relevo em áreas como saúde, educação, agricultura, esporte e formação profissional. E como contrapartida, o país é também o destino preferencial de grandes investimentos capitalistas brasileiros, tais como prospecção de petróleo, exploração de carvão mineral, construção civil, e outros.

Num sentido mais amplo, a visita de Lula vem coroar a institucionalização de um processo de influência sócio-cultural do Brasil sobre Moçambique, dando-lhe contornos mais claramente políticos e macro-econômicos, em função da renovada prioridade atribuída ao continente africano pela política externa brasileira. Este processo já vinha se desenvolvendo ao longo das duas últimas décadas de forma quase que espontânea, por via de fenômenos culturais como as telenovelas, a expansão das igrejas evangélicas, a capoeira, o consumo e outros. Mais uma vez, deve-se destacar a natureza desigual destas trocas por forma a compreender o universo de possibilidades que se abrem para cada um dos lados.

Uma aula para o futuro

No primeiro dia da visita, Lula proferiu a aula inaugural no lançamento dos três primeiros pólos da Universidade Aberta do Brasil[2] em Moçambique. Trata-se de uma parceria com Ministério da Educação e as principais universidades locais (UEM e UP), na qual prevê-se a oferta de cursos de ensino à distância nas áreas de Matemática, Biologia, Administração Pública e Pedagogia, inicialmente. Contando com um investimento de 32 milhões de dólares ao longo de 9 anos, o programa projeta a ampliação para 7 pólos em 2011 e 11 em 2012. Números e projeções à parte, a fala de Lula teve um impacto significativo perante a opinião pública moçambicana, tanto em relação à forma quanto no que diz respeito ao seu conteúdo. Rejeitando a formalidade do terno e gravata, o presidente brasileiro se apresentou trajando uma guajavera[3], abusou da linguagem popular e discursou em pé, andando diante dos interlocutores. Nesse aspecto, Lula impressionou o público moçambicano em geral pela informalidade, bastante estranha para os padrões moçambicanos nesses contextos e mais ainda pela capacidade de se comunicar com o cidadão mais simples. Este fato foi significativamente destacado pela imprensa local, contrastando com a distância com que o governo moçambicano se relaciona com a sociedade[4].

Do ponto de vista do conteúdo – reforçado pela retórica inflamada com que se dirigiu aos presentes – Lula afirmou que levar a experiência da UAB para os países africanos, especialmente os de língua portuguesa, significava a realização de um sonho. Para tal, fundamentou a sua fala fazendo referência à sua trajetória pessoal, destacando o fato de “ser o primeiro presidente do Brasil sem diploma”. Seguindo esta linha, levou algumas importantes mensagens aos moçambicanos, cidadãos e governantes, ali presentes; aos primeiros, destacou a importância da educação na mobilidade social das pessoas e no progresso do país. Já aos últimos, enfatizou a necessidade de um ensino público transformador - aproveitando para criticar o discurso neo-liberal sobre a educação no Brasil, hegemônico na década de 1990, “segundo o qual o mercado resolveria a questão” - exortando o Estado moçambicano a não “repetir o mesmo erro” e a assumir e responsabilidade por esta área fundamental. Ainda em tom inflamado e pessoal, Lula apontou aquelas que seriam as razões para priorizar as relações com o continente africano e indicou como principal a “dívida histórica”, dado o papel central desempenhado pelo Brasil no tráfico de escravos para a América. Aqui, não deixou de apontar o samba, o futebol e a “cintura mole”, como importantes heranças culturais resultantes desse processo que justificam uma maior aproximação entre os dois lados do Atlântico. Em, relação à cooperação em outras áreas - sobretudo a agricultura, com forte participação da Embrapa – Lula apelou ao resgate da auto-estima dos povos do Sul global através da exploração

do seu enorme potencial agrícola, o que lhes confere vantagem comparativa e maior independência em relação ao Norte.

Retóricas à parte, é necessário refletir sobre o significado mais denso das palavras de Lula. Por um lado, o discurso da “dívida histórica para com a África” encontra fácil acolhimento no público (evidenciado pelos fortes aplausos neste momento), porém, carrega consigo uma série de distorções relativas ao que se entende por “África” e pelo próprio processo do tráfico de escravos. Esta linha de raciocínio se sustenta sobre uma suposta uniformidade geográfica, histórica e cultural do continente e na idéia de que o tráfico de escravos teria operado justamente sobre essa tal homogeneidade; ora, estudos mais atualizados mostram que o tráfico não afetou da mesma maneira todo o continente e que o seu *modus operandi* variou bastante ao longo do tempo, muitas vezes chegando a contar com a participação ativa de povos africanos. Em todo o caso, o discurso cai como uma luva no contexto. Mas seria mais correto dizer que a dívida do Brasil é para com a própria população afro-brasileira, devido à falta de políticas públicas com vistas a absorver esse enorme contingente populacional, desde a sua “libertação”, com a abolição da escravidão, em 1888[5].

Por outro lado, há a questão da vantagem competitiva a ser adquirida pelo Brasil no mercado global, a partir dos pesados investimentos que tem se verificado na última década. Estranhamente (ou nem tanto assim), a mídia brasileira não dá o devido destaque a este enorme fluxo de capitais e de mão-de-obra[6] qualificada trazido a Moçambique por empresas como a Petrobrás, que vem realizando prospecções de petróleo na região do Rovuma, ao norte do país; a mineradora Vale, que além de explorar o carvão em Tete, na região central do país, tem investido na construção infra-estruturas como aeroportos e ampliação de uma linha férrea na região centro-norte do país, justamente para escoar a produção. Assim, do ponto de vista econômico, o Brasil passa a acessar vastas fontes de matéria-prima e recursos naturais em concorrência com outros países ou empresas, com relativa vantagem por possuir tecnologia especialmente adaptada a regiões tropicais.

No dia seguinte (10/11), Lula visitou as instalações da futura fábrica de antirretrovirais na Matola[7], cujo início de atividades está previsto para 2012. Na verdade, houve um atraso no cronograma em função de problemas de financiamento; o projeto todo está orçado em 9 milhões de dólares, tendo a Vale assumido a responsabilidade de injetar a metade desse valor, que faltava. Trata-se de um projeto de grande impacto idealizado por Lula, no qual se espera que Moçambique produza 250 milhões de remédios para o combate à AIDS, para serem distribuídos não apenas localmente, mas também em outros países africanos. Nas palavras do próprio presidente:

“O fato de estarmos construindo a primeira fábrica de medicamentos genéricos para combater a Sida no continente africano poder ser anunciado como uma revolução (...) Esta fábrica vai libertar o povo de Moçambique da subordinação aos laboratórios dos países desenvolvidos.”

Durante as suas intervenções, Lula enfatizou a necessidade de se libertar das estruturas de dependência política e econômica em relação aos países ricos, deixando uma mensagem particularmente relevante para os moçambicanos, uma vez que o país se ressentia bastante dessas tais estruturas[8]. Nesse sentido, a instalação de uma fábrica de tal importância no próprio território nacional vem para atender uma vertente considerada fundamental no espírito da cooperação brasileira: a transferência de tecnologia. Neste caso, fornecida pela respeitada Fundação Oswaldo Cruz que, para esse efeito, abriu recentemente um escritório local. Porém, houve um certo tom de frustração na visita à fábrica, dado que a inauguração estava anteriormente prevista para agora, justamente no fim do mandato de Lula, revestindo-a de um caráter simbólico ainda maior. Como referido acima, a inauguração não pode ser feita por conta de dificuldades financeiras e assim, o presidente não pôde cumprir a sua “promessa de campanha” desta vez[9].

Apesar da “frustração”, Lula disse, que deixava Maputo “feliz, por saber que o Brasil estava contribuindo com a sua tecnologia para melhorar a saúde de milhares de soropositivos africanos”. Visivelmente emocionado e mais uma vez, quebrando o protocolo (chegou a chorar), reforçou a posição de seu governo:

“Estamos lutando contra um atraso secular. Estamos lutando contra coisas que deveriam ter sido feitas há 30, 40, 50 anos atrás, mas que não foram feitas. A nossa geração está fazendo as

reparações que deveriam ter sido feitas noutros momentos (...) Para o nosso caso (Brasil), é uma pena que os outros governos passados tenham preferido olhar para os olhos verdes da Europa do que para os olhos castanhos de África”.

Uma nova liderança global

O anúncio desta nova etapa das relações entre o Brasil e os países africanos – particularmente para Moçambique, privilegiado neste contexto - traz novos desafios e projeções para os dois lados. Para o país de Lula, avizinha-se uma renovada responsabilidade na condução deste processo, agora sob o comando de Dilma Rousseff. É possível presumir que, caso Lula não conseguisse eleger a sua sucessora, a continuidade desta vertente da cooperação brasileira estaria seriamente ameaçada. Já para Moçambique, para além dos benefícios efetivos[10], impõe-se a necessidade de absorver positivamente o impacto da presença de um país política e economicamente mais forte no contexto internacional, vindo a assumir posições de liderança. Como encargo, espera-se um alto grau de comprometimento e responsabilização da contraparte moçambicana[11], para que as ações de cooperação sejam levadas a bom termo. E de quebra, prevê-se um desenvolvimento da própria sociedade civil local, a reboque do novo padrão de relações institucionais que se pretende.

Quis o destino ou a estratégia política que Lula e sua comitiva estivessem de viagem para Seul, para participar da reunião do G-20 onde, juntamente com as outras nações ricas do mundo, discutem-se os rumos da economia mundial. Dada a impossibilidade de um país como Moçambique participar num fórum desta natureza, as posições assumidas pelo Brasil acabam por, de certa forma, representar os interesses dos países do Sul global em geral. Assim, talvez seja esse o significado mais denso da visita do presidente brasileiro ao nosso país: reforçar a legitimidade necessária para assumir cada vez mais a sua devida posição de liderança no concerto das Nações.

[1]Coquetel de medicamentos para o combate ao HIV/AIDS. Este é um dos grandes dramas sociais de Moçambique - cuja taxa de infecção é estimada em 16%, de acordo com dados da OMS - e outros países africanos, tanto em relação à gravidade do problema em si quanto ao fato de necessitarem de ajuda externa para combatê-lo, tornando-se mais dependentes das “doações” dos países ricos.

[2] Criada pelo governo federal brasileiro em 2005, a UAB é um sistema de integração de diversas instituições de ensino superior voltado para a formação de professores para o ensino público básico e tem como destaque o ensino à distância.

[3]Traje informal bastante popular entre dirigentes políticos latino-americanos.

[4]Ainda que se expliquem em função de uma complexa combinação de situações, as violentas manifestações registradas no início de Setembro na capital do país foram atribuídas à “arrogância e insensibilidade” do governo, que passa por uma crise de representatividade.

[5] Razão fundamental pela qual a esmagadora maioria da população afro-brasileira se encontra atualmente em condição social inferior no país.

[6] Desde 2009, a Vale prevê a contratação de cerca de 2.500 funcionários brasileiros para as suas instalações em Tete, promovendo assim, um verdadeira novo vetor de povoamento na região.

[7] Cidade industrial adjacente à capital Maputo.

[8]Relativamente ao exercício governamental de 2005-2009, calcula-se que 40% do orçamento de Estado moçambicano seja composto de “doações” da chamada comunidade internacional. Este modelo torna o país vulnerável na medida que sufoca o seu desenvolvimento autónomo, comprometendo a sua soberania, em última instância.

[9] O anúncio da construção da fábrica foi feito logo no início do mandato de Lula, em 2003.

[10]Sobretudo a descentralização do desenvolvimento do país, historicamente concentrado no Sul do país, e por isso, fonte latente de conflitos sócio-políticos internos).

[11]O Estado moçambicano possui estruturas de funcionamento notadamente arcaicos, herdados do colonialismo e do socialismo recentes.

*Sociólogo e Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia
**Por favor envie comentários para editor-pt@pambazuka.org ou comente on-line em <http://www.pambazuka.org>

Wednesday, June 24, 2009

Mondlane jamais seria ditador

O PRIMEIRO Presidente da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), Eduardo Mondlane, jamais teria sido ditador, pois era um académico e diplomata, com uma visão estratégica global, que queria uma independência responsável e, se possível, negociada para o seu país e não estabelecer um regime revolucionário de obediência ideológica, considera José Manuel Duarte de Jesus, doutorado em História das Relações Internacionais e Embaixador jubulado de Portugal.

Maputo, Quarta-Feira, 24 de Junho de 2009:: Notícias

Duarte de Jesus falava durante o Simpósio Internacional de dois dias, realizado em Maputo, que tinha por objectivo resgatar a história que caracterizou o percurso da construção da identidade e personalidade de Mondlane.

“É muito difícil prefigurar em Mondlane um dos futuros ditadores africanos, finalmente desajustados à realidade sociológica”, disse Duarte de Jesus à sua audiência, apresentando uma comunicação preparada para a ocasião, intitulada “Condicionantes e Pressupostos Académicos e Culturais no Projecto Político de Eduardo Mondlane”.

Segundo Duarte de Jesus, Mondlane situava-se dentro da família do socialismo democrático, que existia em certas regiões da Europa, na década de 60, mas com uma forte componente africana, anti-totalitária e anti-burocrática.

Na ocasião, Duarte de Jesus teve o cuidado de explicar aos presentes que não era sua intenção fazer uma análise psicológica de Mondlane, mas sim tentar juntar alguns elementos de análise da personalidade política de Mondlane, num contexto global e local, e num quadro “macro”, sem excluir os aspectos “micro”, associados com a sua formação e seu modo de pensar, que são importantes para contextualizar as linhas estratégicas do seu pensamento.

Para o efeito, o orador adverte ser imperativo ter prudência para evitar qualquer tendência para catalogar politicamente uma personalidade histórica como Mondlane, algo que também poderá ser inútil.

Com isso aquele académico pretendia evitar um debate sobre o tema se Mondlane teria sido ou não marxista, que segundo as suas palavras ainda é uma questão que parece preocupar alguns sectores da opinião moçambicana.

Para Duarte de José, esta questão assume apenas uma relevância na concepção teórica do seu pensamento político, pois “Mondlane apresenta-se-nos como a concretização histórica e simbólica da utopia moçambicana de ter uma pátria”.

Aliás, numa entrevista concedida a 7 de Dezembro de 1965 ao “War and Peace Report”, uma revista editada nos Estados Unidos da América (EUA), Mondlane afirma que a Frelimo deseja um governo democrático baseado num “governo de maioria”. Na mesma entrevista, quando questionado sobre a ideologia da Frelimo (se era comunista), Mondlane responde que “a nossa ideologia é a independência”.

Associando este e outros pressupostos, o académico e diplomata Duarte de Jesus conclui que não parece que Mondlane tivesse tendências marxistas.

Ademais, “não se encontram, na sua formação anglo-saxónica, elementos de natureza hegeliana que pudessem conduzir o seu pensamento para uma tendência de explicação do mundo de cariz marxista. Daqui que o seu pensamento político tenha sido profundamente pragmático”, vincou Duarte de Jesus.

A noção de “revolução” de Mondlane parece estar mais próxima da noção do filósofo austríaco Karl Popper de “peaceful social engineering” (engenharia social pacífica, tradução literal em

português), do que de um processo leninista de ruptura, como seria natural esperar de alguém que é antropólogo antes de ser sociólogo ou político, defende aquele académico.

Duarte de Jesus disse ainda que Mondlane também teria manifestado não estar interessado num modelo cubano para Moçambique.

“Mondlane disse claramente que não aceitava o modelo cubano para o futuro de Moçambique”, disse o académico.


Concluindo, Duarte de Jesus disse que Mondlane foi assassinado num dos períodos mais difíceis da sua vida política em termos de estratégias que deveria conceptualizar e pôr em prática no interior de uma Frelimo dilacerada por correntes e personalidades muito diversas, tendo sempre como objectivo manter a unidade do movimento.

Também era difícil face à interface que queria estabilizar entre as questões internas e a geoestratégia da Guerra Fria, no quadro global.

Por isso, na óptica de Duarte de Jesus, Mondlane procurou salvar a independência de Moçambique não só do colonialismo português, mas das ameaças de quaisquer outros colonialismos, que se prefiguravam no horizonte africano das pós-independências ou das guerras pelas independências.

Neste quadro, Mondlane e a sua estratégia eram profundamente incómodos tanto no quadro micro que o rodeava, como no contexto macro em que a sua guerra se inseria.

Em suma, “Eduardo Mondlane era um alvo que interessava a muitos abater”, conclui Duarte de Jesus, que diz acreditar que “o seu desaparecimento mudou negativamente o evoluir da situação em Moçambique, a África perdeu um líder e uma referência invulgar, e Portugal perdeu, numa perspectiva de futuro a médio e longo prazo”.

Posted by [Patricio Langa](#) at [10:22 AM](#) [2 comments](#) 

Tuesday, May 12, 2009

Prémio CES

PARA JOVENS CIENTISTAS SOCIAIS DE LÍNGUA OFICIAL PORTUGUESA

O Centro de Estudos Sociais da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra – Laboratório Associado, criou em 1999 um prémio de atribuição bienal destinado a jovens investigadores (até 35 anos) de qualquer um dos Países de Língua Oficial Portuguesa. O Prémio CES, financiado pelo Instituto Camões, visa galardoar trabalhos de elevada qualidade no domínio das ciências sociais e das humanidades. Um dos objectivos principais é o de promover o reconhecimento de estudos que contribuam, pelo seu excepcional mérito, para o desenvolvimento das comunidades científicas de língua portuguesa.

EDITAL

1. O Centro de Estudos Sociais da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Laboratório Associado, atribui novamente o Prémio CES destinado a galardoar trabalhos de elevada qualidade no domínio das ciências sociais e das humanidades elaborados originalmente em língua portuguesa.
2. Poderão candidatar-se cidadãos de qualquer um dos Países de Língua Oficial Portuguesa com idade até 35 anos à data de fecho do concurso.
3. O Prémio destina-se a galardoar estudos que contribuam, pela sua excepcional qualidade, para o desenvolvimento das comunidades científicas de língua portuguesa.
4. O Prémio é atribuído de dois em dois anos e tem o valor de cinco mil Euros. É atribuído em 2009, podendo candidatar-se obras inéditas ou publicadas entre 1 de Janeiro de 2007 e 31 de Dezembro de 2008. Este período temporal aplica-se, também, às teses académicas contando para tal a data da sua defesa.
5. O Júri, constituído por um conjunto de reputados cientistas de Países de Língua Oficial Portuguesa, especialistas das áreas das ciências sociais e das humanidades, é presidido pelo Director do Centro de Estudos Sociais.
6. As deliberações do Júri serão tomadas por maioria absoluta dos votos, cabendo ao Presidente do Júri voto de qualidade.

7. O Júri poderá decidir não atribuir o Prémio e das suas deliberações não haverá recurso.
8. O Prémio pode ser atribuído ex-aequo.
9. A deliberação do Júri será tomada nos seis meses seguintes ao encerramento do período de candidatura.
10. As candidaturas deverão dar entrada no Centro de Estudos Sociais até ao próximo dia 30 de Junho de 2009.
11. As candidaturas deverão ser instruídas com oito exemplares da obra concorrente; identificação completa do candidato bem como quaisquer outros elementos julgados por este pertinentes.
12. O CES reserva-se o direito de opção de publicação do(s) estudo(s) premiado(s).
13. A publicação do(s) estudo(s) premiado(s) deverá mencionar a atribuição do prémio pelo CES.

CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS

Colégio de S. Jerónimo

Praça D. Dinis

Apartado 3087

3001-401 COIMBRA

Tel. 239 855570 - Fax. 239 855589

Email: ces@ces.uc.pt

Posted by Patricio Langa at 11:15 AM 1 comments

4. Blogue: Contrapeso 3.0

Terça-feira, Outubro 04, 2011

É para sepultarmos toda “geração 25 de Setembro” na Cripta da Praça dos Heróis?

Moçambique é um país com mais Heróis do que os próprios Feitos Heróicos. Desculpem-me e com todo respeito, mas como Historiador de formação e praticante da ciência histórica (pode até ser falacioso o recurso a autoridade aqui; mas já pedi desculpas), não acho normal que um país com pouco MENOS de 40 anos de independência e aproximadamente 150 anos de dominação colonial efectiva, tenha já no seu panteão 200+ heróis nacionais!

Se a arbitrariedade com que se atribui esse título honorífico não é preocupante, então urge um debate esclarecedor sobre as intenções últimas de quem decide. É para sepultarmos toda “geração 25 de Setembro” na Cripta da Praça dos Heróis? Se for o caso, então é melhor pensar-se num Cemitério de Heróis Nacionais de Moçambique!

O ponto para mim é o seguinte: se partirmos do princípio de que herói é uma figura arquetípica (modelo) que reúne em si os atributos necessários para superar de forma excepcional um determinado problema de dimensão épica (p.ex. independência ou luta anti-colonial, etc), podemos concluir que a esmagadora maioria dos “NOSSOS” heróis não o são de facto; ou no mínimo são **CO-HERÓIS**, uma figura que proponho como alternativa.

Consequentemente, teríamos Samora Machel e Eduardo Mondlane como **HERÓIS** e o resto, incluindo Gruveta e Guebuza como Co-Heróis. No fundo, a figura de co-herói seria atribuível à pessoas que em vida sonharam em ser declarados Heróis Nacionais ou teriam recebido promessas nesse sentido.

Muitos não vêm o perigo de termos heróis à rodos, em tão curto espaço de tempo. A primeira consequência nefasta é mesmo a vulgaridade com que iríamos encarar a figura de herói nacional.

A segunda é porque na verdade, não há muita coisa a reclamar como tendo sido feito heróico individual de cada um dos muitos que se acham ou que eles acham que o povo pensa sobre eles.

Em aproximadamente 40 anos da nossa existência como nação, apenas podemos nos orgulhar da nossa independência como grande feito heróico. E esse feito deve-se a Eduardo Momndlane – primeiro presidente da Frente, FRELIMO e Samora Machel, o proclamador da Independência e Primeiro Presidente do país Independente. Para além desses feitos há mais outra coisa, meus senhores?

A alternativa a esse cortejo seria exigirmos ao Presidente da República que active, no uso das suas competências, a alínea **J** do artigo 159 da Constituição da República, atribuindo, nos termos da lei, títulos honoríficos, condecorações e distinções (menos a de heroi nacional) a todos aqueles que em vida ou já perecidos merecem o devido reconhecimento dos moçambicanos pelos seus feitos e por terem contribuído para o progresso dos Moçambicanos. Desculpe-me pela "violência psicológica", mas **Eu não vejo mais nenehum herói**. Nem vivo, nem morto. Se calhar, ainda está por nascer mas esse pertence a futuras gerações.

O Presidente da República de Moçambique precisa urgentemente resolver esse assunto com algumas figuras que ainda nos restam, esclarecendo-os que se quiserem, podem se declarar **heróis provinciais, tribais ou distritais**; que já não há espaço para Heroi Nacional pelo facto de não ser possível identificar neles, feitos heróicos individuais bastantes.

Publicada por [Egídio Guilherme Vaz Raposo](#) em 19:11 3 comentários 

Quarta-feira, Fevereiro 02, 2011

Gwaza Muthini, na forma como a conhecemos hoje é um BLUFF HISTÓRICO.

Dos factos

1-A batalha de Marracuene que teve lugar no dia 02 de Fevereiro de 1895 foi uma de uma série de combates que se deram no local, no âmbito da conquista portuguesa para a ocupação efectiva. Do ponto de vista português, essas batalhas eram conhecidas por Campanhas de Pacificação. Para os locais era resistência á ocupação portuguesa.

2-Na Batalha de Marracuene, as forças lideradas por Nwamatibyana, Zihlahla, Mahazule, Mulungu e Mavzaya perderam, em parte devido a:

- a) Superioridade bélica dos portugueses
- b) Traição dos Mavota e Matsolo, que cederam os portugueses para que usassem as suas regiões como posto avançado das suas forças e na fase decisiva, os Mavota guiaram as forças portuguesas rumo ao combate de Marracuene
- c) Indisciplina no seio dos guerreiros de Nwamatibyana e seus súbditos
- d) Divisões no seio das chefaturas de então, que foram optimizadas pelos portugueses.

Das Celebrações do Gwaza Muthini

1-A celebração desta data não é de todo original do Estado Moçambicano. Um ano após a batalha de Maracuene, em 1896, as autoridades coloniais portuguesas celebraram o Gwaza Muthini em memória dos soldados portugueses tombados na vitoriosa batalha. E durante essas celebrações os povos submetidos; os marracueneses diziam "bayetee" em sinal de total submissão ao colonialista.

2-Aquando da independência, houve apenas três celebrações, nomeadamente em 1974, 1975 e 1976. 1976 Marcou o FIM das celebrações de Gwaza Muthini, uma vez que o então Estado Socialista Moçambicano achou que 3 de Fevereiro era a data em que se comemorava toda heroicidade moçambicana e Gwaza também podia caber no 03 de Fevereiro.

3-Mas por iniciativa de António Yok Chan, um dos leais filhos da terra apoiado pelo Governo as comemorações de Gwaza Muthini foram reactivadas no dia 2 de Fevereiro em 1994.

4-Portanto, o que muda desde 1974 aos nossos dias é o enfoque da heroicidade. Enquanto durante todo o tempo colonial OS HERÓIS eram os portugueses tombados na batalha e os moçambicanos diziam Bayetee, desde 1974 os heróis eram os Moçambicanos tombados na batalha. E Gwaza, passaria para o símbolo da heroicidade contra a ocupação efectiva do sul de Moçambique.

Da História, da Política e do Problema

Em termos historiográficos, a batalha de Marracuene marcou o princípio do fim do império de Gaza. A partir daí, os portugueses avançaram em direcção ao kraal de Ngungunyana, terminando com o assalto final a 28 de Dezembro de 1895, data em que Ngungunyana, sete das suas tantas mulheres, tio e filhos - entre eles Godide, foram presos por Mouzinho de Albuquerque e posteriormente deportados a Portugal onde foram encarcerados até a sua morte na Ilha Terceira em Açores.

Da relevância do Gwaza Muthini

Como historiador, não poria em causa a celebração do Gwaza Muthini como símbolo da heroicidade dos Marracuenezes, na sua saga contra a penetração colonial. Casos idênticos houvera um pouco por todo o território, como em Niassa, com os Mataka, os Namarrai na Zambézia, os Makombe-Manica, Sofala e Tete, entre outros, sem discriminação espaço-temporal. Para os Marracuenezes como o Yok Chan essa batalha reveste-se de grande utilidade política, na medida em que colocam na agenda política o seu nome e sua honra. Portanto, estamos perante uma questão de autoestima. O questionamento viria porém quando o Governo lhe dedica uma festa de estado, conferindo assim uma dimensão nacional. Por mim, Gwaza Muthini deve permanecer um evento local, apoiado pelas autoridades locais e aderida por quem está interessado em lá ir.

Não vejo mal nenhum muito menos inconstitucionalidade em o Estado e Governo Moçambicanos apoiar a celebração da data. Mas ao mesmo tempo que apoio, apelo que o mesmo Estado e Governo moçambicanos comecem já a apoiar e considerar com mesma ênfase outras batalhas importantes, travadas por guerreiros de outras latitudes que hoje faz um único Moçambique. O mesmo apelo vai também para os outros filhos, que sigam o exemplo de Antonio Yok Chan. Mas para tal, a História deve ser conhecida; outro grande desafio.

Da política

Um dos grandes desafios que a nossa classe política enfrenta é a sua falta de consciência histórica. Tanto os que estão na oposição como os no poder. O povo também ajuda nesse sentido, dado estar ele a padecer de uma amnésia colectiva. O 02 de Fevereiro ou "Gwaza Muthini" não constitui nenhum feriado Nacional e sim uma data em que se comemora a heroicidade dos povos de Marracuene, que pode muito bem caber no dia 03 de Fevereiro, como aliás cabem outras "batalhas", incluindo as anónimas.

A falta do esclarecimento sobre o folclore de Marracuene contribui em grande medida para o entendimento da dimensão histórica de que esse evento se reveste, daí a percepção enviesada de ela ser a data representativa de "todas batalhas de resistência primária" travadas ou no sul de Moçambique ou a nível nacional. É por isso necessário divulgar a bem da nação e da unidade nacional, todas batalhas relevantes em que filhos dessa pátria participaram de forma heróica e vitoriosa contra a penetração mercantil portuguesa, contra a ocupação efectiva e contra o colonialismo português. A documentação dessas batalhas, detalhes e divulgação, deverá tomar em conta o interesse constitucional do fortalecimento da Unidade Nacional bem como na redução progressiva da assimetria do conhecimento sobre a heroicidade de todo povo moçambicano e ainda na promoção equitativa e equilibrada dos feitos históricos e a contribuição de cada região, província, inclusive distrito, para a independência do país. Essa é tarefa dos políticos; é tarefa política e os historiadores estão aí para ajudar. O ponto político que quero deixar aqui é de que esta História de Moçambique tem partido; tal como se reconhece nas primeiras páginas do Vol I da primeira versão da História de Moçambique. A História Oficial de Moçambique também é regionalmente falando, tendenciosa e madrasta ao mesmo tempo e isso tudo contribui em grande medida para a assimetria do conhecimento de que estou a falar. Isso deve mudar.

Do problema

Postas as coisas como estão e tomando em conta o exposto na primeira parte deste texto (os factos) alguns problemas podem ser levantados.

O Gwaza Muthini era uma celebração dos colonialistas portugueses, alusivo a sua vitória contra os marracueneses. Após a independência os moçambicanos de Marracuene tomaram a "tradição" e desta feita, mudaram do herói. Agora os heróis eram "todos aqueles que tombaram, derrotados" na batalha de Marracuene.

a) Faz sentido celebrar uma batalha perdida? Lembre-se que a Batalha de Marracuene foi uma rasia autêntica. Em todas batalhas de resistência contra a penetração colonial o Império de Gaza de Ngungunyana perdeu: Coolela, Chaimite, Marracuene...

b) Albino Magaia conhecido intelectual moçambicano é da mesma opinião que a minha, de que celebrar Gwaza Muthini é uma humilhação visto que historicamente os "reis locais" faziam Bayetee, prostrando-se á humilhação portuguesa.

c) Por causa da nossa fraca imaginação poética e falta da consciência histórica, ergue-se hoje um "Gwaza" de heróis dissociada de toda sua história; e apenas útil para o ego de alguns políticos.

d) Quando o Presidente da República nos seus discursos nos diz que Moçambique é pátria de Heróis é porque é mesmo. A nossa missão como historiadores e intelectuais e servos deste país é trazer esses heróis ao conhecimento das gerações contemporâneas e futuras.

Mas isso não implica inventá-los no discurso porque existem ou existiram de facto. É apenas uma questão de compromisso com o saber e com a pátria.

Chegado aqui, resta-me dizer que Gwaza Muthini, na forma como a conhecemos hoje é um BLUFF HISTÓRICO.

Publicada por [Egídio Guilherme Vaz Raposo](#) em [18:15 22 comentários](#) 

Terça-feira, Janeiro 25, 2011

Comemorando o ano Samora Machel

Lázaro kavandame, o "chairman" de Cabo-Delgado e outros pares seus parecem ter tido a razão quando quiseram libertar apenas a sua província - então distrito - e Niassa. Porém, desde que foram mortos pelos "revolucionários", pela linha dura e pura do então movimento nacionalista e volvidos mais de 30 anos de Independência de Moçambique, AS SUAS PROVÍNCIAS ainda continuam na cauda do desenvolvimento nacional. A quem então serve a tão propalada UNIDADE NACIONAL?

Hoje, ao olhar a nossa Praça dos Heróis, sinto que ela corre o risco de na verdade se tornar em um SIMPLES CEMITÉRIO FAMILIAR, visto que os que lá repousam pertencem quase à mesma linhagem etno-linguística, regional e cultural

Em manuais de história; em propaganda político-partidária e em toda esfera pública, escreveu-se, ouviu-se, publicitou-se e inculcou-se na memória dos moçambicanos que os contra-revolucionários e traidores da pátria foram mortos porque traíram os interesses supremos da linha "pura" da revolução moçambicana. Contra eles, foram lançados todos tipos de calúnias, insultos e escárnio, "só" porque pretenderam levantar alguma voz para a sua emancipação e participação em processos de tomada de decisão bem como opinar sobre o modelo de desenvolvimento a independência. Ao rever a direcção original da Frelimo, constituída em 1962 após o seu primeiro Congresso, fiquei desolado ao ver que em apenas um ano, a maioria dos membros fundadores teria abandonado a direcção e o movimento para se dedicar a outros afazeres ou constituírem outros movimentos que futuramente definham.

A história oficial chama a isso de "desentendimento e deserções no seio do movimento" enquanto na verdade tratou-se de uma cabala regionalista contra os então "país" do movimento revolucionário moçambicano.

Um dia ainda iremos recordar-nos, nostálgicos, de Adelino Chitofu Guambe, o jovem fundador da UDENAMO, juntamente com o Reverendo Uria Simango; de Marcelino dos Santos, o sempre preterido quando fosse para tomar a direcção do poder político da Frelimo bem como de outros nacionalistas que tombaram na linha da frente, só porque discordavam de algumas formas de pensar dentro do então movimento.

No momento em que se comemora o "ano Samora Machel", precisamos de debater seriamente sobre como fazer para que diversas figuras provenientes de diferentes partes deste moçambique **TAMBÉM FIGUREM E ESTEJAM PRESENTES NO PANTEÃO NACIONAL**; e sejam recordados com a mesma efusividade como se comemora hoje Samora Machel, o tal "neto de um grande guerreiro", segundo um jornalista da RM.

Hoje, ao olhar a nossa Praça dos Heróis, sinto que ela corre o risco de na verdade se tornar em um **SIMPLES CEMITÉRIO FAMILIAR**, visto que os que lá repousam pertencem quase à mesma linhagem etno-linguística, regional e cultural.

É preciso ter coragem para urgentemente corrigirmos o grande erro que se está a cometer e resgatarmos a essência dessa unidade, que tanto sangue fez derramar.

Niassa e os Niassenses chegaram a se "autoflagelarem" chamando a sua província de "terra esquecida". Claro, foi para lá que se exilavam os improdutivos, segundo Samora Machel e seu Governo. Afinal, era com os improdutivos que se queria erguer uma "cidade" socialista?

Ntelela, Bilibiza e Unango, são localidades onde se acantonavam os reaccionários e prostitutas. São todos distritos de centro e norte de Moçambique. Andre matadi Matsangaissa escapuliu-se da prisão/campo de concentração de Macossa (estou a escrever de memória, não estou certo), após que o regime sul-africano ter bombardeado e libertado milhares dos então presos. Também foi no centro do país onde se acantonavam os "ladrões e toda escória da sociedade moçambicana". Ao rever-me no espelho, sinto que esse Moçambique não é meu. E dos outros. Sinto que sou órfão da minha história, porque a oficial, remete todos meus antepassados ao grupo dos traidores da pátria, divisionistas e fracos. Aos Gazenses e Maputenses e de certa forma os inhambanenses, oh, esses, a Praça dos Heróis é deles. Tudo isso porque de Nampula, Niassa, Cabo-Delgado, Tete, Sofala e Manica, não vem ninguém digno de representa-los, figurando no panteão nacional. Quando recordamos os heróis nacionais, os cinco nomes que me vem à memória são naturais de Gaza, sul de moçambique. Que raio de Unidade Nacional estamos a falar afinal? Sem delongas, urge debatermos sem preconceitos **A SEGUINTE PERGUNTA: A QUEM BENEFICIA A UNIDADE NACIONAL?**

Temos em tete as minas de tete. 90% da mão-de-obra daquele parque industrial é recrutado de Maputo. O mesmo digo em relação as Areias de Moma, Muebase e quejandos.

Dentro de 20-25 anos, moçambique será país explorador do petróleo. Sairão de Maputo gente para ganhar milhões em Cabo-Delgado e Niassa.

A prospecção do gas-natural de Buzi dará frutos dentro em breve. Mas será de Maputo que sairão cozinheiros para servir os trabalhadores lá.

Eu não sei como se faz a Unidade nacional. Talvez morrendo.

É tempo de redistribuirmos os proventos da guerra de libertação nacional e parar de nos distrair com eventos anestésicos!

Publicada por [Egídio Guilherme Vaz Raposo](#) em [17:26](#) [11 comentários](#) 

5. Blogue: Ximbitane

Terça-feira, 10 de Novembro de 2009

Estórias em Maputo (10)

Envelhecida pelo tempo, que não perdoa nenhuma dívida, Maputo celebra hoje mais um aniversário. Aniversário esse que, reconhecamos, só uma cidade pode ter o privilégio de festejar e aspirar viver muitos mais: 122 anos !

Maputo ou cidade das acácias é uma urbe com traços arquitectónicos do tempo colonial, refira-se que grande parte dos espaços habitacionais da town são disso exemplo. Entretanto, esse cenário é enriquecido pelas inúmeras construções que florescem diariamente, em vários locais dentro e na periferia da cidade, dando um toque incaracterístico a esse casamento entre o novo e o velho.

Em Maputo, como deve ser em qualquer outra cidade do mundo, é também visível o contraste gritante entre o luxo extremo que se acotovela, sem piedade e sem remorsos, com a pobreza absoluta. Não é à toa que os vira-latas equiparam as suas incursões ao lixo dos ricos como idas ao centros comerciais que, eles também, se expandem à velocidade da luz e em muitas superfícies. Não é que em breve nascerá um defronte da última morada de todos nós ?

No asfalto maputense, cansado, esburacado ou remendado e, derivado disso, constantemente congestionado, não importa o período do dia, viaturas top gama "para dar mais raiva" aos demais utentes da via, circulam à velocidade da tartaruga (se assim não for como serão os seus proprietários vistos ?) enfurecendo os "Chumakers" dos chapas que disso se aproveitam para promover perigosas gincanas.

Na velha nova Maputo, as suas gentes e outras gentes, que se tornaram suas, batalham, cada um de olho no seu umbigo, dia e noite pelo seu pão. Muitos não olham meios para atingir os fins : guindzas, pirateiros e oportunistas estão em todo o lado. As pessoas são assaltadas em plena luz do dia sob o olhar impávido e sereno dos demais transeuntes ou companheiros de ocasião: socorro, é uma palavra muda, solidariedade é um sentimento inexistente.

Ainda assim, e apesar de todas as suas infundáveis estórias, longa vida Maputo !

Publié par Ximbitane à l'adresse 10.11.09 1 comentário: Liens vers ce message

Libellés: Crónicas, Grande Maputo, Tendências actuais

Segunda-feira, 3 de Agosto de 2009

Pernas da mentira

As autoridades nacionais de saúde, no caso o MISAU, insistem e persistem em dizer que tudo(?) esta a ser feito para que a informação sobre o vírus H1N1 seja difundida no seio de todos os cidadãos nacionais. Segundo estas, a sua preocupação é com as possíveis portas de entrada, entenda-se fronteiras.

Segundo o wikipedia, em seres humanos, os sintomas de gripe A (H1N1) são semelhantes aos da gripe e síndrome gripal em geral, nomeadamente calafrios, febre, garganta dolorida, dores musculares, dor de cabeça forte, tosse, fraqueza, desconforto geral, e em alguns casos, náusea, vômito e diarreia.

Reportagens efectuadas, sobretudo após a confirmação de um infectado, aquando dos Jogos da Lusofonia, que tiveram lugar em Lisboa em Julho passado, demonstraram, apesar da tranquilização por parte da Organização do evento, que deveríamos estar mais atentos a este facto.

Um pouco depois, as reportagens efectuadas à porta do Aeroporto Internacional de Mavalane, deitaram por terra as "pernas" do MISAU pois todos os passageiros vindos de Lisboa afirmavam nem sequer ter sido abordados ou informados pelas entidades de saúde no local.

Na fronteira de Ressano Garcia, local de intenso movimento de e para a África do Sul, local onde já se apresentaram alguns casos, o mesmo cenário foi mostrado: ninguém foi indagado sobre o seu estado de saúde ou informado sobre o vírus H1N1.

Dentro da cidade, reportagens posteriores, visando o mesmo objectivo, demonstraram que o MISAU pouco ou nada tem feito para mudar este cenário, deitando por terra, uma vez mais, a tese emitida pelo Director-Adjunto da Saúde, Leonardo Chavane, segundo a qual " a informação esta a ser dissimulada a nível das unidades sanitárias". E como fica o slogan "prevenir é melhor do que remediar?"

Publié par Ximbitane à l'adresse 3.8.09 Sem comentários: Liens vers ce message

Libellés: Comportamento, Direitos e deveres, Estado Moçambicano, Saúde e HIV/Sida

Sexta-feira, 11 de Fevereiro de 2011

Estórias em Maputo (38)

O pequeno-almoço é uma refeição que contribui grandemente na definição do que vai ser o dia de quem o toma ou não. Matabicho, como é por cá chamado, é o momento de matar o afaimado bicho que faz roncar estômagos vazios por via do chá com pão, mandioca, batata-doce ou xiquento (sobras do jantar).

Contudo, com o agudizar da crise esta refeição parece estar a perder o seu estatuto ou tradição. De refeição primeira, cada vez mais tarda em chegar à mesa do cidadão. Em muitas casas, é sinónimo de almoço. Para outros tantos, que a essa hora encontram-se longe de casa mata-se o bicho com um prato de sopa e metade de um pão, de preferência, subvencionado.

Assim, exércitos de cidadãos de vários extractos sociais, chapeiros e cobradores, funcionários vários, estudantes e professores, babalazados e outros, desde as primeiras horas da manhã fazem-se as barracas para ao preço dentre 20 à 35 meticais consumirem uma sopa que se torna a cada dia que passa não o alimento da preferência matinal do Zé Povinho mas o que é possível consumir.

Inicialmente adoptada como a fórmula para "a ressurreição dos mortos", entenda-se ressacados, hoje a sopa da rua tem outra dimensão: é o que, a preço baixo, melhor engana o estômago. Como o universo de consumidores de sopa aumenta substancialmente, as "sopeiras", de olho no lucro, quão ladrão que vê oportunidade criada, no lugar da batata usam farinha de milho, maputizando o prato.

Também, como a clientela é tendencialmente carnívora, as sopas são intencionalmente enriquecidas com todo tipo de desperdício animal e ainda, num perpétuo continuum, as sopas do dia anterior enriquecem novas sopas. Isto tudo, pondo de lado a questão da higiene. De toda forma e pelo número crescente de consumidores, a sopa é uma coisa boa!

Publié par Ximbitane à l'adresse 11.2.11 2 comentários: Liens vers ce message

Libellés: Crónicas, Economia doméstica, Grande Maputo, Ser moçambicano, Sobrevivência e luta, Tendências actuais, Viver em sociedade, À nossa mesa

Blogues/Website do Brasil

6. Blogue: Lusofonia Horizontal

Segunda-feira, 14 de Dezembro de 2009

Injustiças em torno da CPLP

Fonte: <http://www.ciberduvidas.com/lusofonias.php?rid=1812>

Ilustração: De autoria de Genin, escultura de bronze de José Aparecido de Oliveira (<http://www.defatoonline.com.br/noticias/ultimas/?IdNoticia=2940>)

Sobre a lusofonia, a CPLP e a Língua Portuguesa

Entrevista prestada pelo Reitor da Universidade Lusófona, Fernando dos Santos Neves, em Lisboa, a 23 de Março de 2005, para a Tese de Doutoramento em Sociologia do dr. José Pinto — 12/04/2005

Ida Rebelo (Brasil)

– Quais são os vários conceitos da palavra Lusofonia?

– O conceito mais óbvio é a fala em português. De um ponto de vista estritamente linguístico, poder-se-ia ficar por aí mas, obviamente, não é esse o único aspecto, embora o aspecto linguístico tenha uma evidente importância, umas vezes não suficientemente entendida e outras vezes também mal entendida.

Devo dizer que, ultimamente, tenho dado maior importância à Língua Portuguesa no projecto da Lusofonia, ao contrário do que fiz num primeiro tempo, em que insisti noutros aspectos e desvalorizei, até de maneira às vezes aparentemente excessiva, a questão da língua.

Eu dizia, por exemplo, que a Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias não era uma universidade da Língua Portuguesa mas uma Universidade de Língua Portuguesa e, ultimamente, tenho insistido em que é uma Universidade de Língua Portuguesa, mas é também, e é bom que o seja, uma Universidade da Língua Portuguesa, já que a Língua Portuguesa pode e deve ser redescoberta como um dos grandes instrumentos da Lusofonia, entendendo-se de uma vez por todas que a Língua Portuguesa é uma das poucas línguas universais do século XXI e, por isso, pode ser um instrumento utilíssimo para a construção da Lusofonia no seu todo e não só da Lusofonia propriamente linguística.

A Lusofonia, para mim, como objectivo ou projecto final, é a construção de um espaço, o “Espaço Lusófono” porque nele se fala a Língua Portuguesa, e que é um espaço cultural, económico, político, estratégico, que pode e deve ter uma personalidade e uma palavra próprias no mundo contemporâneo. Aliás, é a dimensão geoestratégica que me parece essencial e, por isso, em última análise, defendo que a Lusofonia é essencialmente uma questão de geoestratégia económica e política, que dá sentido a tudo o resto.

– Continua a defender que a única Lusofonia que interessa é a que rima com o Ecumenismo Universal?

– Com todas as forças. Claro que isso é uma fórmula mais literária do que propriamente sociológica ou política mas o que quero dizer é que a Lusofonia não deve servir para que, quer Portugal, quer o Espaço Lusófono se sintam “orgulhosamente sós”, mas para que possam dialogar com os outros espaços do mundo contemporâneo e, portanto, tenham essa perspectiva que chamo de ecumenismo universal. Aliás, por fazer parte do meu trajecto político-literário, devo dizer que do que mais gosto no primeiro livro que escrevi em Angola em 1968 é o título Ecumenismo em Angola e, sobretudo, o subtítulo Do Ecumenismo Cristão ao Ecumenismo Universal (que foi reeditado em 2004, ano da criação, em Angola, da “Universidade Lusófona de Artes, Humanidades e Tecnologias”). O que para mim é tanto mais consolador quanto, nos últimos anos e designadamente através de um grande teólogo suíço-alemão e um grande teólogo do Concílio Vaticano II, Hans Küng, está muito na moda (e bem) falar dos chamados «três círculos do ecumenismo: o ecumenismo cristão, que é a unidade de todos os cristãos e católicos; o ecumenismo religioso, que é a unidade de todas as religiões e o ecumenismo universal, ou seja, a unidade de todos os homens.

Ora, há muitos anos que tive essa percepção! O ecumenismo de que falava em Angola e que verdadeiramente me interessava era o Ecumenismo Universal. “Mutatis mutandis”, a Lusofonia só interessa se contribuir para a unidade de todos os homens, o «fenómeno humano», na linguagem de Teilhard de Chardin, ou o «género humano», na linguagem do hino revolucionário da “Internacional”.

– A Lusofonia não poderá representar uma possibilidade de fuga ao relacionamento com outros espaços?

– Ao contrário! Vejo na Lusofonia um contributo para que possa haver mais diálogo, mais colaboração e, de maneira nenhuma, mais isolacionismo ou mais provincianismo. Aqueles que viveram o isolacionismo em que Portugal esteve até ao 25 de Abril de 1974 são mais sensíveis a esse facto, porque a grande desgraça de Portugal tinha origem no seu isolamento. No tempo do «orgulhosamente sós», o que quer que fosse, até uma pretensa “lusofonia”, só serviria para aumentar ou consolidar esse isolamento.

– Na sua obra alertou para os provincianismos por parte de Portugal e dos outros países lusófonos. Que provincianismos considera que terão ainda de ser ultrapassados para a afirmação da verdadeira lusofonia?

– Como sabe, Portugal era um país provinciano e, nesse tempo, o provincianismo evidente era o do isolamento e atraso. Depois começaram a descobrir-se outros e já Eça de Queirós dizia que tudo nos vinha em pacotes de Paris e Fernando Pessoa viria a insistir no provincianismo de heterocentramento e de alienação.

Quando falei de provincianismo a propósito da lusofonia, alarguei o nome a tudo aquilo que de alguma maneira impede a realização de uma lusofonia simultaneamente autónoma e aberta e indiquei alguns exemplos de provincianismos nos vários países lusófonos. Em relação a Portugal, por exemplo, nos últimos tempos, a questão das “relações transatlânticas” constitui um dos provincianismos mais correntes, pois fala-se do papel do mar e dos oceanos e depois tem-se apenas presente o mar que nos liga aos Estados Unidos da América do Norte, quando o verdadeiro Atlântico da Lusofonia é outro, o mar de Fernando Pessoa ou de Camões ou de Vergílio Ferreira (quando disse em Paris que «da nossa língua vê-se o mar»), o verdadeiro mar não é o mar que nos liga aos Estados Unidos, mas o que nos liga principalmente ao Brasil e a África e a todos os Espaços Lusófonos.

Quanto ao Brasil, o seu grande provincianismo, nesta perspectiva lusófona, apesar de o Presidente Lula estar a ter um papel internacional de extrema relevância à frente dos chamados países emergentes, é pensar que isso não é compatível com a Lusofonia e que o Brasil pode prescindir da Lusofonia. É também uma visão provinciana pensar que o projecto do Mercosul é incompatível com o projecto da Lusofonia. É provincianismo não ser capaz de ver que umas coisas não só não excluem outras, como até, para serem interessantes e produzirem resultados, devem incluí-las.

– Nesse aspecto as integrações regionais dos países lusófonos constituem uma mais-valia para o conjunto?

– Claro! É óbvio que as integrações em África e na Ásia, as integrações regionais, são mais que inevitáveis e devem ser favorecidas mas, de maneira nenhuma, se opõem à Lusofonia. O exemplo mais óbvio, aliás, é o da integração regional de Portugal, a sua integração europeia. Vou dar este exemplo, que é da minha responsabilidade. Na Universidade Lusófona existe em todos os cursos de Humanidades e Tecnologias uma cadeira de “Socioeconomia Política da Integração Europeia” e outra de “Socioeconomia Política do Espaço Lusófono”. Isto para dizer que não há nenhuma oposição e que é enquanto país europeu e membro da União Europeia que Portugal deve ser lusófono e é enquanto país lusófono e membro da CPLP que Portugal tem de ser europeu e membro da União Europeia. Não há contradição, antes pelo contrário: Portugal só interessa à Europa enquanto lusófono e só interessa à CPLP enquanto europeu.

– Será a mais-valia que Portugal poderá levar a ambas as partes?

– Exactamente! A mais-valia que Portugal poderá dar à Europa e a mais-valia que poderá dar ao Espaço Lusófono. Isto não tem sido entendido em Portugal. Num primeiro momento, ficámos como que atordoados com o que tenho chamado de «doença infantil do europeísmo português» ou caímos num “lusofonismo” que é antieuropeu e não chega a ser lusófono e que é mais um antieuropeísmo vetero-nacionalista. No entanto, o que interessa é que sejamos plenamente europeus enquanto lusófonos e plenamente lusófonos enquanto europeus.

A grande injustiça a José Aparecido de Oliveira

– O ideário dos criadores da CPLP, nomeadamente do Embaixador brasileiro José Aparecido de Oliveira, apontava mais para um fórum, uma comunidade de países ou uma comunidade de povos?

– Eu penso que ele apontava mais para uma dimensão cultural e humanista, no sentido algo vago da palavra, da CPLP do que para uma concepção propriamente política e estratégica.

De qualquer modo, eu próprio escrevi que foi uma grande injustiça, quando se criou a CPLP, não ter sido ele o escolhido para Secretário-Executivo. Pareceu-me uma grande injustiça e a

melhor maneira de a CPLP não se tornar, ao menos de imediato, uma grande organização, até porque o então Presidente do Brasil estava longe de ser um lusófono militante.

Voltando à questão, penso que a CPLP apontava para tudo, mas não de maneira muito profunda. Por isso é importante definir o que interessa que a Lusofonia seja antes de mais, para depois também poder ser outras coisas. É interessante que seja um fórum, uma comunidade de países e de povos, mas, para ser isso com interesse, tem de pretender ser outra coisa, porque é sendo outra coisa que também é isso. Eu fiz sempre questão de falar da Comunidade dos Países e Povos da Língua Portuguesa e não só da Comunidade de Países, porque há povos que não são países, como é o caso da Galiza, que não é pelo facto de continuar a ser parte do Estado Espanhol que não pode e não deve ser parte da CPLP, e isto também não está entendido. Aliás, é meu objectivo, desde há vários anos, criar, com sede no Porto, a Universidade Lusófona do Noroeste Peninsular, para chamar a atenção para o facto de que aquele espaço do Noroeste da Península é um espaço lusófono e até, de algum modo, a mãe de toda a Lusofonia enquanto espaço linguístico.

No projecto da Lusofonia, o que dá sentido a tudo o resto é a dimensão geoestratégico-política e, inclusivamente, as diásporas de língua portuguesa fazem parte dessa comunidade, embora de maneira diversa.

– Considera que uma das causas da pouca visibilidade internacional da CPLP resulta dessa falta de definição?

– É a falta de definição e a falta de empenho. A falta de definição leva a que não haja empenho porque não se sabe o que se quer e só se pode querer o que se sabe. Nós estamos ainda na pré-história dos tempos do Espaço Lusófono entendido como espaço geopolítico-estratégico. Há, no entanto, muitas coisas que já existem e, dum momento para o outro, pode acontecer que se desenvolvam, desde que haja vontade política. Mas, por enquanto, o que prevalece é a “austera, apagada e vil tristeza”, de que já Camões falava. E eu até já falei da CPLP como de um «nado-morto». Obviamente, para que não seja verdade!

– E que dizer da inoperacionalidade do Instituto Internacional de Língua Portuguesa?

– Tenho escrito várias vezes que o IILP nunca chegou a morrer porque nunca chegou a existir. Há pequenos passos que se vão dando. Ainda há dias, em São Paulo, foi criado o Museu de Língua Portuguesa numa das antigas estações ferroviárias emblemáticas da cidade. Como disse, ultimamente estou mais sensível à importância até política e geoestratégica da Língua Portuguesa e chamaria a atenção para a necessidade de fazer muitas coisas e uma delas era criar uma Academia Lusófona, uma Academia da Língua Portuguesa, que não existe, e era essencial, por razões espero que evidentes! A questão do (des-)acordo ortográfico é uma vergonha mas, por outro lado, traduz aquilo que a lusofonia (não) é!

Considero esta questão da Língua Portuguesa de crucial importância e, ao contrário dos complexos de muitos portugueses e de muitos lusófonos não portugueses, a Língua Portuguesa está “potenciada” para ser uma das pouquíssimas línguas universais do século XXI, segundo a definição de Fernando Pessoa de que uma língua, para ser potencialmente universal, tem de ter pelo menos duas características: ser falada, muito ou pouco, em todos os continentes, em todas as partes do Mundo e ter como sujeito falante um grande país. Este é um trunfo que estamos a desperdiçar. É uma falta de visão linguística mas também falta de visão política. Por isso é que o Instituto Internacional da Língua Portuguesa, ou a Academia Lusófona são teórica e praticamente tão importantes.

– Uma das questões estatutárias da CPLP que começa a ser aflorada é a que se prende com o aspecto limitativo da adesão de novos membros e de observadores. Considera que o facto da CPLP se assumir como uma comunidade de países é um factor limitativo e que necessitará de ser reformulado?

– Sobretudo entendendo-se países no sentido estrito do Direito Internacional, é obvio que é limitativo. Bastaria recordar os casos da Galiza, de Goa, etc. E até relativamente a países com outras línguas, como tem sido hábito referir o caso da adesão da Guiné-Equatorial, por exemplo, haveria todo o interesse, até para se ultrapassar todos os fantasmas dos velhos colonialismos ou

imperialismos. O mesmo se passa com países limítrofes do Brasil, como o Uruguai e a Bolívia, em relação a vários tipos de associação livre. Haveria, assim, todo o interesse em estabelecer outros critérios, que alargassem a CPLP, sem a descaracterizar.

– Os órgãos dirigentes da CPLP justificam a falta de visibilidade da comunidade com a falta de recursos. Será que se está perante uma questão de um círculo vicioso, ou seja, sem recursos não há visibilidade e sem visibilidade não existirá a necessária afectação de recursos?

– Acredito que a CPLP não tenha recursos mas recursos para fazer o quê? Para fazer o que está a fazer não precisa de mais recursos. Também aqui, como dizem os antigos filósofos, a causa final, aquilo que se quer, é a primeira coisa em que se deve pensar, segundo o velho adágio de que a causa final é a última na ordem da realização mas a primeira na ordem da intenção. Primeiro importa saber o que se quer, e depois é que se define o que é necessário fazer para atingir esses objectivos. Quando esses objectivos não são definidos, ou são limitados e pouco ambiciosos, também não há investimento para que sejam alcançados. É mais uma questão de falta de definição e de ambição.

Penso que é necessário aprofundar o conceito da «crítica da razão lusófona», à semelhança do que Kant fez para o conhecimento humano e ver quais são as condições objectivas para que a CPLP possa existir com interesse, não só para os países e povos deste espaço, mas também para os países e povos da humanidade.

Penso que é isso que é preciso aprofundar e, depois, é preciso ir fazendo com que não haja círculos viciosos ou círculos quadrados ou o que quer que seja de igualmente absurdo. É necessário ir seguindo a teoria com a prática. Se a língua é importante, então vamos fazer, por exemplo, com que não falem professores de Português em nenhuma parte do Espaço Lusófono e do Mundo, vamos fazer com que a Língua Portuguesa seja sempre devidamente considerada nas reuniões internacionais, e não aconteça como actualmente em que uma das poucas línguas potencialmente universais do século XXI é constantemente tratada como língua secundária. É necessário ter objectivos e agir em consequência.

– Considera que o Espaço Lusófono ainda não está construído uma vez que, por exemplo, o Estatuto de Cidadão da CPLP ainda não foi aprovado?

– Por exemplo. Basta ter-se de fazer uma viagem a alguns países lusófonos, com a exigência de passaportes, vistos, etc., para se ver que esse Espaço é ainda uma ilusão, uma abstracção. Os filósofos escolásticos distinguem entre o ser real e o ser de razão e o ser de razão ainda podia ser de razão com fundamento na realidade e de razão sem fundamento na realidade. Muitas vezes digo que, sob muitos aspectos, a CPLP é ainda um ser da razão sem fundamento na realidade.

Na carta que escrevi ao Presidente Lula relembro quanto o Brasil e a CPLP fazem falta para restabelecer os equilíbrios necessários, a nível da Comunidade Internacional. Mas, assim, qual é o peso da CPLP nos grandes conflitos mundiais? Nem sequer se fala dela! O que é tanto mais lamentável quanto é óbvio que o Espaço Lusófono tem alguns países que serão de grande peso no presente e no futuro, como são os casos do Brasil, de Angola e de Moçambique ou de Portugal, que tem o peso físico que tem, mas igualmente a Cultura, a História e a Geografia que tem.

Penso que a CPLP poderia ser a grande oportunidade de Portugal, do Brasil e dos outros países lusófonos no século XXI e uma oportunidade, não só desses países mas também de toda a Humanidade. E faço votos para que o século XXI seja, finalmente, o “século da Lusofonia”!

1Para uma Crítica da Razão Lusófona, 11 Teses sobre a CPLP e a Lusofonia, Edições Universitárias

POSTADO POR DANIEL DE OLIVEIRA CUNHA ÀS 21:56 0
COMENTÁRIOS

Terça-Feira, 30 de Março de 2010

Problema do desconhecimento mútuo

Uma pequena, certa e irônica lição de um grande escritor para aqueles apologistas de uma certa lusofonia (pelo menos um conceito desfasado de lusofonia) e de um acordo ortográfico que é por si só algo vazio: "Há aqui um profundo desconhecimento que, para mim, é muito mais grave do que qualquer questão ortográfica e que passam por políticas de aproximação, por políticas de troca de informação que não existem".

Futuro do português não depende da bandeira do número de falantes - opina escritor Mia Couto
O ESCRITOR moçambicano Mia Couto considera que o futuro da língua portuguesa depende mais da afirmação dos países lusófonos na cena mundial, nos mais diversos domínios, do que da "grande bandeira", muito agitada, do número de falantes.

Maputo, Quarta-Feira, 31 de Março de 2010

Notícias

Numa entrevista à Agência Lusa, à margem de um colóquio internacional sobre a sua obra realizado recentemente em Antuérpia, Bélgica, um dos grandes nomes da literatura lusófona defende que o peso da língua portuguesa no mundo dependerá daquilo que os países de língua oficial portuguesa fizerem para se afirmarem em áreas que não propriamente as linguísticas, dando como exemplo o despontar do Brasil como potência mundial.

"O futuro da língua portuguesa é muito o futuro daquilo que seja a nossa afirmação – dos países que falam português –, como países que podem ter um outro lugar no mundo, a nível da economia, a nível da política, a nível daquilo que possam ser exemplos de caminhos que são inovadores, que sejam alternativos a uma coisa que está muito fatigada, que é o discurso político que hoje domina o mundo", declarou.

Para o escritor moçambicano, "esta língua tem que ter um futuro naquelas áreas que não são propriamente linguísticas".

"Acho que o futuro da nossa língua não depende só disso que é a grande bandeira do número de falantes, ou do peso demográfico que os brasileiros, portugueses, angolanos, moçambicanos, etc, possam ter", disse, sustentando que o futuro depende muito mais do que está a acontecer por exemplo no Brasil hoje.

"O Brasil hoje está-se afirmando como uma grande potência a nível mundial e isso pode ter um efeito sobre o futuro da nossa língua muito mais do que o discurso passadista de lembrar quanto glorioso foi o passado desta língua", afirmou.

Da mesma forma, Mia Couto considera que a aproximação entre os países da CPLP depende mais de outras políticas do que a linguística, quando questionado sobre os efeitos da entrada em vigor do acordo ortográfico.

"Por que é que existem distâncias, por que é que existem desconhecimentos nesta família? Não é porque nós temos alguma dificuldade em ler os brasileiros, ou os brasileiros lerem-nos a nós (...) Não vejo que, automaticamente, por termos uma grafia comum, os brasileiros possam perceber melhor onde é que é Moçambique, por exemplo", disse.

"Há aqui um profundo desconhecimento que, para mim, é muito mais grave do que qualquer questão ortográfica e que passam por políticas de aproximação, por políticas de troca de informação que não existem", concluiu.

Mia Couto falava à Lusa em vésperas da Conferência Internacional sobre o futuro da língua portuguesa que hoje termina em Brasília, culminando com a VI Reunião Extraordinária do Conselho de Ministros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa.

POSTADO POR DANIEL DE OLIVEIRA CUNHA ÀS 20:24 0 COMENTÁRIOS

7. Website: Cultura Brasil Portugal

Publicado em 19 de novembro de 2010

Guinga emociona plateia em Lisboa

Guinga, Lula Gavão e Gabriele Mirabassi; estreia de sucesso no CCB

A emoção tomou conta da plateia que ocupava o pequeno auditório do Centro Cultural de Belém - CCB em Lisboa, quarta-feira, 10, com a presença do cantor, compositor, e violonista **Guinga** e seus amigos músicos; **Lula Galvão** e **Gabriele Mirabassi**. Os três profissionais brasileiros, tiveram a honra de serem apresentados ao público, pelo recém chegado Embaixador do Brasil em Portugal, **Mário Vilalva**.

O Embaixador fez um pequeno discurso agradecendo a presença dos convidados e apresentou os protagonistas da noite. “Para mim é um prazer apresentar a vocês, o dentista por formação, **Carlos Althier de Sousa Lemos Escobar**, o **Guinga**, um dos maiores cantores da música popular brasileira e seus músicos **Lula Galvão** e **Gabriele Mirabassi**”.

Em seguida, **Guinda**, **Lula** e **Grabriele** subiram ao palco e, como num toque mágico através do som, extraído dos seus instrumentos, encantaram e emocionaram a platéia repleta de convidados, que além estarem apreciando o concerto, vieram dar as boas vindas ao novo Embaixador, **Mário Vilalva**.

Entre os convidados presentes, estavam o pai do acordo ortográfico lusofónico entre Brasil e Portugal, Carlos Reis e sua esposa Valéria Reis, o coordenador cultural da UCCLA, Rui d’Avila, e as artistas brasileiras residente em Portugal; Andrea Luisa, Luanda Cozete, Adriana Miki, Claudinha Goes e Silvia Nazário. Guinga e seus amigos tocaram mais que o repertório apresentava e, conduziram o espetáculo, levando a cada canção mais emoção em cada tema apresentado.

Guinga falou da emoção de se apresentar pela primeira vez em Portugal, agradeceu o carinho que recebeu de todos e da Embaixada do Brasil, por ter feito o convite que ele tanto desejava no ano em que celebra três décadas de carreira e 60 de idade. Disse também que dificilmente fala durante suas apresentações, mas sentia a vontade em falar, porque está num país de língua portuguesa. “Não sou de falar em palco, primeiro porque sou tímido e segundo porque não sei falar inglês, mas aqui estou à vontade, porque vocês compreendem a minha língua”, disse ele.

Guinga expressou o quanto se sentia feliz em compartilhar este momento com todos. “...este momento é muito especial p’ra mim e para meus amigos que tocam comigo...este concerto é de todos.... é de vocês, é nosso...independente de nacionalidade, somos seres humanos, estamos aqui para compartilhar emoções...sou um homem de sessenta anos, não sei quanto tempo ainda vou ficar no planeta....por favor me convidem de novo...”

Outro momento especial do concerto foi à homenagem que **Guinga** prestou a **Tom Jobim**. Acompanhado apenas por seu vilão, apresentou, “**Estrada branca**”, no entanto avisou que o trabalho era em grupo, dizendo “Não quero o palco só para mim e gostaria de encerrar junto com meus amigos”. Novamente juntos brilharam ao tocar “Carinhos” de Pixinguinha, enquanto a platéia num grande coro cantava.

Os brasileiros **Guinga**, **Lula Gavão** e o italiano **Gabriele Morabassei**, enceram a brilhante noite de estréia no palco português com “**Baião de Lacan**”, aplaudidos de pé por seus ilustres convidados.

Após o concerto **Guinga** e seus amigos, carinhosamente receberam os fãs que o esperavam, e falou ao **Culturabrasil-portugal.com** da emoção que viveu em palco lusitano. “ Amei a minha estréia aqui. Estou feliz de ter pisado neste país, agora entendo melhor minhas origens, minha cultura, minhas raízes”. Para cantora de Bossa Nova, **Silvia Nazário** o espetáculo foi indescritível. “ **Guinga** é magnífico, sem igual e os músicos então, são fantásticos. A embaixada do Brasil está de parabéns pela escolha dos artistas”. **Declarou Silvia**

Sem data (retirado do website)

Abadá-Capoeira e Roda de Choro de Lisboa animam tarde no CCB

Na tarde de sábado, (29) um vasto grupo de pessoas se reuniram no pátio e jardim do Centro Cultural de Belém, em Lisboa, para assistirem apresentação de Abadá-Capoeira comandado pelo mestre **Chá Preto** e do quinteto franco-luso-brasileiro; **Roda de Choro de Lisboa**. O grupo formado por alunos e professores, interagiram com uma plateia de todas as idades. Até os **pequeninos de cinco anos**, aprenderam os passos capoeiristas ao som do **berimbau, tambores, pandeiro e palmas. Teve até prêmio de camiseta para o melhor aluno**. Ao término de cada apresentação, o **mestre Chá Preto** dava as coordenadas para o desafio seguinte e, **com o bom gingado brasileiro, convidava a todo momento quem estava sentado a participar em novos desafios**. Ao mesmo tempo que o público interagia com os **capoeiristas, Chá Preto**, agradecia o carinho dos aplausos dos admiradores e, explicava a origem da **Abadá-Capoeira** e os trabalhos que vem desenvolvendo em prol da **divulgação da cultura brasileira**. De acordo com o Mestre, a capoeira é uma arte **afro-brasileira**, interdisciplinar que engloba vários aspectos desportivos, culturais, marciais e artísticos. Um movimento livre de credo, cor, política, posição social ou qualquer preconceito, no qual todos podem participar. **“Nosso objetivo é levar nossa cultura em qualquer parte do mundo**. Estamos presente em trinta países, realizando seminários, palestras e projetos. De acordo com o site oficial “Abada-Capoeira”, a capoeira foi liberada no Brasil em 1937, quando uma variação da Capoeira foi apresentada ao então presidente, Getúlio Vargas. Surgiu assim a Luta Regional Baiana ou Capoeira Regional, criada por Mestre Bimba. O tempo parecia voar, **igualmente como o movimento de pernas dos alunos e professores de um lado para outro**, quando o Mestre Chá Preto agradeceu o carinho de todos e se despediu. No rosto de cada um era possível notar o desejo de querer mais, mas era realmente o fim. Aliás havia mais um evento programado para a mesma soirée, intitulado Roda do Choro, no que engloba o calendário de verão do **“CCB fora de si”**. Desta feita, o espectáculo foi nos **Jardins das Oliveiras** nas margens ao **Rio Tejo**. O gramado do Jardim das Aliveiras serviu de arquibancada””][[/caption] O sol ainda era forte e os visitantes procuravam o melhor local por baixo das árvores, à espera do quinteto **franco-luso-brasileiro: Roda de Choro de Lisboa**, que na Hora H, deu início a sua bela e contagiante apresentação. O jardim já estava completamente lotado e cada vez chegava mais gente. O quinteto formado por: **Etienne Lamaison (clarinete), Eduardo Miranda (bandolim), Carlos Lopes “Bisnaga” (acordeão), Nuno Gamboa** (violão de sete cordas), **Alexandre Santos “Barriga”** (percussão). O Chorinho surgiu no Rio de Janeiro em meados do século XIX. A chegada da corte portuguesa em 1808, foi a matriz deste gênero musical, o qual juntou as danças de salão europeias em voga (polca, mazurca, valsa, scottish) com o lundum e a modinha. Esta mistura de influências culturais aproxima-o ainda do fado, da morna e do tango. E para quem não viu a famosa Roda de Choro de Lisboa tocar **pela primeira vez no CCB**, pode assistir todas as terça-feira ao **Lusitana Clube, em Alfama, a partir das 22h00. Vale a pena conferir**.

Sem data (retirado do website)

Dia da Língua Portuguesa e da Cultura

Foi comemorado nesta quinta-feira, 5, em Lisboa, o **dia da Língua Portuguesa e da Cultura**, com o tema: **“Unidos na diversidade, solidários na adversidade”**, o evento contou com a presença de representantes dos países lusófonos e convidados. O Brasil esteve representado pelo **Embaixador da missão brasileira em Portugal, Pedro Motta e do Senador Eduardo Suplicy** Eduardo Suplicy esteve pela manhã na Sociedade de Geografia de Lisboa. **O representante do país que corresponde 80% da população que fala português**, falou sobre os direitos universais, segurança social, o chamado, welfare state, renda mínima garantida etc. Para além do senador estiveram presentes, entre outros; a presidente do Instituto Camões; Ana Paula Laborinho – O valor da língua portuguesa; vice-presidente da Academia das Ciências de Lisboa, Prof. Adriano Moreira - A língua e o saber; Prof.^a Inocência Mata - A língua portuguesa na encruzilhada de culturas – o exemplo das literaturas africanas- e o Deputado Vitor Ramalho

que falou sobre o tema; - Uma Comunidade de cidadãos. As comemorações do dia dedicado a quinta língua mais falada no planeta e da cultura, se estendeu até final da tarde, com uma agenda recheada de palestras, apresentações de poemas musicados, por Manuel Freire, exposição bibliográfica, literaturas de texto lusófonos no Instituto Camões; o Museu do Oriente apresentou: “Se estas paredes falassem”. O dia da língua e da literatura encerrou com debates no auditório da feira do livro. O dia 5 de Maio- O dia da Língua Portuguesa e da Cultura e da CPLP, foi criado em 2009 pela Comunidade dos Países de Língua Portuguesa no XIV Conselho de Ministros da CPLP, realizado em Cabo Verde. O Português é falado por 250 milhões de pessoas, **sendo a terceira língua mais falada entre as línguas ocidentais**, é a língua oficial em Portugal, Brasil, Moçambique, Angola, Guiné-Bissau, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe.

Edna Quadros

8. Blogue: Jornal Eletrônico Brasil Portugal

Segunda-feira, 7 de junho de 2010

As Raízes Portuguesas na Arte Colonial Brasileira

Recentemente, foi divulgada a inesperada controvérsia sobre um retábulo sacro pintado sobre madeira que está sendo disputado entre as igrejas matriz da cidade paulista de Mogi das Cruzes e a igreja de Nossa Senhora do Brasil, na capital paulistana. Não foram revelados informes sobre o valor artístico do retábulo, nem tão pouco o que representa a imagem, mas tão somente que a peça religiosa datará de 1749. Quer dizer, a pintura é do tempo em que o Brasil era uma colônia portuguesa.

Curiosamente fala-se com frequência da arte colonial mas somente os especialistas costumam identificar, o riquíssimo acervo das cidades históricas de Minas Gerais que valoriza singularmente o barroco colonial, embora esse patrimônio assuma outras variações em Portugal e em alguns países ocidentais. Os estudos comuns da arte colonial pouco informam e a maioria dos dicionários quase nada esclarecem, mas o que tem de ser admitido é que a arte colonial, religiosa ou não, no caso do Brasil, revela com certeza o espírito lusíada, isto é, tem raízes lusitanas, apesar de realizada na terra brasileira.

O Atlas Cultural do Brasil do Conselho Federal da Cultura do Brasil, coordenado por mais de uma dezena de especialistas de diversas áreas certifica: *“As Artes Plásticas no Brasil da era colonial se distinguem em dois períodos de autoria distinta. O primeiro se manifesta com maior relevância no século XVII, e seus principais autores são religiosos, monges e irmãos, europeus e nativos. Desses, mencionam-se com destaque os beneditinos Agostinho da Piedade, escultor, português de origem, que faleceu na Bahia em 1661; seu discípulo, Agostinho de Jesus, fluminense; o pintor Frei Ricardo do Pilar, originário de Colônia, Alemanha, falecido no Rio, em 1700, contemporâneo e companheiro de trabalho do toreuta entalhador Frei Domingos da Conceição da Silva. Entre os jesuítas, citam-se diversos que aqui viveram e produziram, sendo difícil a identificação de cada autoria no acervo restante. Por pesquisa histórica sabe-se da presença, entre Olinda e Bahia, dos pintores jesuítas quinhentistas Belchior Prado, Lagott, Baptista e Mendonça, porém sem obra remanescente. Na centúria seguinte através de um depoimento do Padre Antônio Vieira, sabe-se que Eusébio de Matos fora dotado de todas as artes, pintura inclusive, e que diversos outros jesuítas continuaram produzindo até o meados Setecentos, para o fausto da Igreja de Jesus (atual Catedral, de Salvador) entre eles, Domingos Rodrigues, Carlos Belleville e Francisco Coelho”.*

“As tentativas de identificação de autoria tem falhado diante do enorme acervo jesuíta. Uma obra de notável destaque é o forro da primitiva sala da congregação e biblioteca do Colégio, executado na primeira metade dos Setecentos e único, em todo o País, de perspectiva aerial corrigida em relação a cada uma das figuras representadas e a cada elemento arquitetural figurado” (...)(1)

O esclarecimento é válido e poderemos estabelecer o paralelo recorrente das igrejas de Minas Gerais, entre outras do Brasil, mas principalmente pode relacionar-se com as informações do Atlas Cultural do Brasil e com os elementos reunidos nos milhares de verbetes do Dicionário de Artistas e Artífices dos Séculos XVIII e XIX em Minas Gerais (2), que documenta a conjugação de esforços de portugueses e lusos-descendentes (do Brasil) – talvez a maior parte de quantos trabalharam em terras mineiras não foram identificados, mas conseguimos referenciar cerca de uma centena de portugueses que trabalharam nos projetos e na construção dos inúmeros templos e de alguns palácios, espalhados pelo território mineiro, onde atuaram, no total, milhares de pedreiros, carpinteiros, ferreiros e toda a sorte de artífices, ao lado de centenas de artistas dos mais variados ramos, incluindo perto de uma boa centena de pintores, escultores e outros portugueses.

O patrimônio histórico e artístico de Minas Gerais é tão vasto e rico que ainda não foi inventariado no seu conjunto. E se há outros núcleos em diferentes lugares do Brasil eles se conjugam para testemunhar o engenho e arte dos que viveram na colônia que chegou a ser a sede do Reino Unido de Portugal e Brasil em condições que não sofrem comparações no mundo de ontem e de hoje.

O inventário da participação portuguesa no Brasil continua incompleto: faltam milhares de igrejas construídas no tempo da colônia, assim como certos museus, com destaque para o de Arte Sacra de São Paulo, que soube reunir uma grande série de peças religiosas de origem lusa, bem como várias instituições culturais dispersas pelo vasto território brasileiro.

(1) Os estudos reunidos no *Atlas Cultural do Brasil* foram editados em 1972 pelo Conselho Federal de Cultura (MEC/FENAME), então presidido pelo Prof. e Escritor Arthur Cézár Ferreira Reis.

(2) Publicado sob a direção de Judith Martins, com o apoio de numerosos colaboradores – o 1º. vol. tem 406 págs, e o 2º. conta 396 págs. (Publicações do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 1974).

Postado por João Alves das Neves às 11:01 Nenhum comentário:

Quinta-Feira, 2 de Dezembro de 2010

Descobrimientos: O Navegador Cristóvão Colombo seria Português

Entre as várias hipóteses aventadas sobre a naturalidade de Cristóvão Colombo, destaca-se a de Génova, mas falta a documentação comprovante. E a de Barcelona é ainda mais fantasiosa.

Se fosse indiscutível a primeira dedução, porque é que ele não sabia falar e muito menos escrever alguns dos dialectos genoveses, já que o idioma que ele usou mais vezes foi o português e, depois, o velho castelhano, pois foi ao serviço dos Reis Católicos que ele consumou as viagens à América - o Rei D. João II de Portugal recusara o projecto, por saber que o caminho marítimo para as Índias era pelo Atlântico Sul e depois através do Índico. E tinha razão conforme o demonstrou Vasco da Gama.

Entretanto, retomemos o começo e os portugueses dominavam as rotas atlânticas – e se não foram mais cedo à Índia e ao Brasil foi por respeitarem cronologicamente definidas as suas rotas de viagens. E se estas exigiam coragem, o resto tinha sido previamente traçado, porquanto os castelhanos seguiam na babugem lusitana e os outros europeus (da França, Inglaterra, Holanda, Itália e Inglaterra, todos à volta com convulsões independentistas), limitavam-se a espionar em Lisboa (leia-se Jaime Cortesão) os projectos, os mapas e as inconfidências de alguns traidores, porque, como disse Camões, entre os portugueses, traidores houve algumas vezes...

Em relação a Colombo (nome talvez suposto), pode admitir-se que ele seria plebeu (como insinuam os genoveses), na falta de comprovação documentada, nem tão pouco o judeu de documentação, nem Lisboa (Fevereiro de 1479) e, como está provado – o grande navegador apesar de não ter chegado à Índia – casou com D. Filipa Moniz Perestrelo, que foi Donatária da

Ilha de Porto Santo, de quem teve o primogênito D. Diogo. Colombo (ou Colom) teve mais tarde outros dois filhos da espanhola Beatriz Torquemada, mas não chegou a casar-se com ela). Entre mais de uma dezena de livros que pudemos compulsar em Lisboa, nos últimos meses – Cristóvão Colom, o Almirante de Nobre Estirpe, de autoria da historiadora Julieta Marques, e Colombo Português de Manuel Rosa, os dois autores juntam-se aos especialistas que defendem a tese de que Cristão Colombo nasceu em Cuba, no Alentejo de Portugal. (Voltaremos ao assunto).

Sobre mim: *Articulista e escritor português que vive em São Paulo, agradecendo novos subsídios;*

Postado por João Alves das Neves às 11:11 Nenhum comentário:

O Padre Antonio Vieira incentivou a causa do sebastianismo no Brasil

Diz Luís da Câmara Cascudo no seu Dicionário do Folclore Brasileiro, que sugere os elementos essenciais para o conhecimento do Brasil, que o Sebastianismo pode ter chegado a este País com os primeiros colonizadores e é possível que haja assumido “um matiz de culto religioso mais exigente e minucioso, uma moral mais ascética e rigorosa, dentro dos quadros católicos”.

Acrescenta o folclorista que John Luccock assinalou o vestígio da crença, em 1816, “numa pequena seita chamada sebastianismo”, conforme esclareceu no livro Notas sobre o Rio de Janeiro, descoberta que veio a ser confirmada no ano seguinte na Viagem pelo Brasil (de J.B. Spix e C.F. Von Martius, na serra do Caraça (Minas Gerais: “Estes sebastianistas – observa L.C. Cascudo - que se distinguem por sua atividade, economia e riqueza, são em maior número no Brasil, e especialmente em Minas Gerais, do que na própria mãe-pátria.

Independentemente das referências de outros estudiosos bastariam estas para levar o dicionarista do folclore a ponderar que o Sebastianismo reforçou a influência de D. João IV, não somente em Portugal mas também na unidade luso-brasileira: “E o Padre António Vieira sabia das reservas maravilhosas que essa imagem despertava no espaço popular, para que não a esquecesse e a soubesse usar.” Ninguém melhor do que Vieira, entre os três “embaixadores” que foram levar ao Rei, em Lisboa, a solidariedade da colônia, porque foi o grande pregador quem mais fez pelo fortalecimento da nação atlântica.

A participação do Padre Vieira na unidade nacional pode ser entendida no projeto jamais realizado do V Império, cuja raiz ficou documentada na histórica carta ao Bispo do Japão, D. André Fernandes. Mas esse é outro rumo que vários pesquisadores seguiram e interpretaram. Por agora, interessa-nos apenas a influência vieiriana na consolidação do Sebastianismo no Brasil, tão mal anunciado como pouco estudado. Fanáticos, oportunistas ou loucos foram os sebastianistas que propuseram o reino maravilhoso de o D. Sebastião ressuscitado – e esse nunca terá sido o Desejado que Vieira sugeriu ao Mundo, embora possa admitir-se que o eloquente pregador viu talvez em D. João IV a esperança de um Portugal renascido.

As evocações do Sebastianismo no Brasil têm sido ilustradas por historiadores do porte de João Lúcio de Azevedo, principalmente na Evolução do Sebastianismo, e no comportamento que Euclides da Cunha apontou em Os Sertões ao qualificar António Conselheiro como Sebastianista convicto. Entretanto, da apologia sebastiânica de Vieira no Brasil muito ficou na alma popular do fanatismo inconsequente que deixou como saldo a morte de alguns que esperavam a volta do Desejado.

Sem data de edição, encontramos recentemente o livrinho História do Reino Encantado da Pedra Bonita, da autoria de Fernando Alves de Carvalho (Editora Coqueiro, Recife), dando notícia de outras “histórias de cordel”, todas de inspiração popular, desde a Memória sobre a Pedra Bonita ou Reino Encantado na Comarca de Villa Bella (escrita por António Attico de Souza Leite e impressa em 1875), que teria inspirado A Pedra do Reino (outrora conhecida por “Pedra Bonita”), de Ariano Suassuna. (Com o título de Pedra Bonita, José Lins do Rego escreveu um romance sobre o mesmo tema).

Mais nos informa o autor da História do Reino Encantado da Pedra Bonita que tudo começou com uma “guerra” entre sebastianistas e “forças da ordem”, em 1887, durante a qual morreram

87 pessoas e que em lembrança do drama foi criada a Associação Cultural Pedra do Reino, que promove todos os anos, em Maio, uma cavalgada, que atrai grande multidão à igreja matriz de São José do Belmonte (Pernambuco), onde são promovidos “cantorias, aboios e desafios de violeiros”. E depois os cavaleiros seguem até à Pedra do Reino, distante cerca de 60 km – o sítio histórico é patrimônio municipal desde 1988.

Conta ainda o “cordelista” Fernando Alves de Carvalho que o mameluco João António dos Santos dizia que o Rei D. Sebastião, desaparecido em Alcácer-Kibir, em 1578 lhe havia aparecido para mostrar um tesouro escondido: “O mameluco tinha sempre às mãos duas pedrinhas que dizia serem de brilhantes, afirmando que as achara às margens de uma lagoa encantada, num local indicado pelo rei desaparecido” – o tesouro estaria em Pedra Bonita... E os súbditos sebastianistas ficariam ricos, jovens, bonitos e saudáveis quando achassem os brilhantes na margem de uma lagoa!

A notícia correu o sertão, veio gente de toda a parte escutar o “rei” João António dos Santos – era o novo “D. Sebastião” – e o pároco ficou assustado e conseguiu afastar o “rei”, que deixou em seu lugar o cunhado João Ferreira, que logo se proclamou “rei sebastiânico” e proclamou a riqueza geral, com brilhantes à farta, mas o “desencanto” só viria depois de correr muito sangue – e 53 pessoas foram sacrificadas, incluindo a mulher e a cunhada. E as pedras preciosas? Nunca foram “desencatadas”, ao mesmo tempo que a notícia das mortes se espalhou – e um “coronel” fez justiça: morreram 87 pessoas. João Ferreira, o falso rei “D. Sebastião” fugiu para Minas Gerais, foi preso e levado para Pernambuco, mas no caminho os captores mataram-no.

É claro que estes crimes puseram termo ao “sebastianismo”. O iluminado António Conselheiro nada teve a ser com tais violências mas resistiu ao poder, acusando-o de todas as desgraças do Brasil, repeliu o exército – e morreu sob as balas em Canudos – outra tragédia indescritível!

O Padre António Vieira nunca pregou a violência, mas a lenda sebastianista perdurou.

Postado por João Alves das Neves às 14:37 Nenhum comentário:

9. Blogue: Trezentos

21/1/2010

”MundoBraz”: a brasilianização do mundo. Entrevista especial com Giuseppe Cocco

Pensar o mundo a partir do Brasil. Pensar o mundo e suas complexidades a partir de um “ator fundamental” como o Brasil. Esse foi o desafio que Giuseppe Cocco, cientista político e doutor em história social, assumiu ao escrever seu novo livro “MundoBraz: O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo” (Ed. Record, 2009).

“A ‘brasilianização’ é o devir-Brasil do mundo: o país está, efetivamente, na frente, pois está em outro lugar em termos de políticas dos pobres, políticas sociais, de mestiçagem, de radicalização democrática”, afirma o professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), nesta entrevista especial concedida por telefone à IHU On-Line.

Analisando aspectos centrais do papel do Brasil no cenário mundial, Cocco afirma que é preciso “desinventar o Brasil: o Brasil nacionalista, da homologação da cidadania sob a figura unívoca da modernidade ocidental, que não respeita os direitos dos índios, dos quilombolas, dos pobres e que não reconhece a urgência da luta ao racismo”.

Por outro lado, o Brasil é uma peça chave para a compreensão dos demais problemas e soluções existentes no mundo, no âmbito político-social. “O Brasil é o país para se pensar no fato de que o desenvolvimento, enquanto crescimento do PIB, não significa em si muita coisa”, defende. “Na relação do Brasil com o mundo, podemos ver relações antropofágicas, no sentido oswaldiano – atualizado pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro – do termo. É uma relação radical com o outro: comer o outro para ser tornar o outro”, resume o cientista político.

Giuseppe Cocco possui graduação em ciências políticas pela Université de Paris VIII e pela Università degli Studi di Padova. É mestre em ciências tecnológicas e sociedade pelo Conservatoire National des Arts et Métiers e em história social pela Université de Paris I (Pantheon-Sorbonne). Doutor em história social pela Université de Paris I (Pantheon-Sorbonne), atualmente é professor titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Publicou com Antonio Negri o livro “GlobAL: Biopoder e lutas em uma América Latina globalizada” (Ed. Record, 2005).

Cocco estará presente na Unisinos para o XI Simpósio Internacional IHU: “O (des)governo biopolítico da vida humana”, nos dias 13 a 16 de setembro deste ano.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que quer dizer o devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo?

Giuseppe Cocco – Coloquei esse subtítulo ao meu livro para dar mais força ao título “MundoBraz”. Com efeito, MundoBraz é como que uma brincadeira com relação ao sufixo “bras” que, em geral, é aplicado às empresas “brasileiras”. Aplicado ao mundo, ele se torna um oxímoro, um paradoxo para tentar dizer o que caracteriza a globalização quando a pensamos a partir do Brasil e quando pensamos o Brasil a partir da globalização. Estamos falando, na realidade, de uma nova relação entre o Brasil e o mundo, e entre o mundo e o Brasil. Isso se deve, por um lado, à importância crescente que o Brasil desempenha no âmbito dos esforços de definição dos contextos de governanças democráticas da globalização e ao fato, por outro lado, de que esses esforços passam cada vez mais por reações Sul-Sul, das quais o Brasil é um ator fundamental.

“Devir-Brasil do mundo: o país está, efetivamente, na frente, pois está em outro lugar em termos de políticas dos pobres, políticas sociais, de mestiçagem”

Portanto, um devir-Brasil do mundo é um devir-Sul do mundo, que não implica em um deslocamento do Norte para o Sul, mas sim uma ultrapassagem da clivagem Norte e Sul. Trata-se da ultrapassagem das relações de dominação típicas da divisão do mundo em blocos imperialistas. Essa clivagem foi deslocada não porque desapareceu, mas porque, hoje em dia, podemos dizer que há algo em comum nos movimentos sociais e de resistência do mundo todo: no devir-mundo do Brasil encontramos a constituição de uma nova subjetividade, de novas lutas, de um novo tipo de sujeito de “classe”, que poderíamos chamar de “a multidão dos pobres”..

IHU On-Line – Em que aspectos o mundo está se “brasilianizando”? Neste sentido, porque é importante “desinventar” o Brasil?

Giuseppe Cocco – A brasilianização do mundo foi um tema muito importante na década de 90, em toda uma literatura crítica da globalização neoliberal e suas consequências nos países centrais, que tinham um forte sistema de proteção social, e que a globalização neoliberal vinha destruindo. Seja na teoria social, econômica ou na filosofia política, vários autores usaram a brasilianização como uma metáfora negativa. O Brasil ia se tornando um pesadelo para aquelas sociedades que tinham um pacto social avançado, com altos salários, sindicatos fortes, proteção social abrangente, que passavam por um processo de fragmentação social e por uma crise civil com o aumento da violência e da exclusão social. Tudo isso era chamado de brasilianização. Para o Brasil, a “brasilianização” se tornou um pesadelo ainda maior. A perspectiva de desenvolvimento, o fato de o Brasil ser, segundo o discurso nacional-desenvolvimentista, o país do futuro, que iria se industrializar, passar da periferia para o centro, através do processo de industrialização com a “brasilianização” ia por água abaixo. A própria modernização trazida pela globalização, ao invés de diminuir a exclusão, distribuir riquezas e sistemas de proteção, vai aumentar a exclusão (fragmentar o emprego, precarizar o trabalho), privatizar os serviços e criar ainda mais problemas em termos de dinâmica e justiça social..

A proposta em termos de devir-Brasil do mundo é dizer que há uma brasilianização (essa metáfora pode ser, sim, utilizada), mas que há outro lado muito potente do Brasil, o devir-Sul do mundo. Deste devir, o Brasil é o protagonista, não como Estado-nação desenvolvimentista, mas como Brasil dos pobres, desinventado: desinventado porque o devir-Brasil do mundo é necessariamente e ao mesmo tempo um devir-mundo do Brasil. Quando falamos dos pobres,

falamos de sujeitos atravessados por questões sociais de classe e também por questões culturais, de raça, de luta contra o racismo e a desigualdade, de reservas indígenas e tudo mais.

“É preciso desinventar o Brasil: o Brasil nacionalista, da homologação da cidadania sob a figura unívoca da modernidade ocidental, que não reconhece a problemática do racismo”

Esse outro lado da “brasilianização” é o devir-Brasil do mundo, em que o país está, efetivamente, na frente, pois está em outro lugar em termos de políticas dos pobres, políticas sociais, de mestiçagem, de um governo que teve, nos últimos oito anos, uma experiência inovadora, extremamente interessante, de radicalização democrática, como nas políticas culturais, nas políticas de ação afirmativa (no Prouni), na distribuição de renda e na demarcação das reservas indígenas (como no caso da Raposa Serra do Sol). Esse outro lado implica no fato, como propõe Viveiros de Castro, de desinventar o Brasil: o Brasil nacionalista, da homologação da cidadania sob a figura unívoca da modernidade ocidental e do emprego industrial, que não respeita os direitos dos índios, dos quilombolas e que não reconhece a urgência da luta ao racismo.

IHU On-Line – No lugar do desenvolvimento econômico, você enfatiza uma espécie de desenvolvimento antropológico, situando o Brasil no centro do mundo. Como a nossa cultura influencia as outras culturas do mundo?

Giuseppe Cocco – Quando pensamos o desenvolvimento econômico, temos dois elementos, depois pontos de vista para relativizar esse conceito. O Brasil possui esses dois pontos de vista certamente potentes. Em primeiro lugar, porque o Brasil teve uma taxa de desenvolvimento econômico, em termos de desenvolvimento do PIB, entre as mais elevadas do mundo pós-guerra do século passado, mas com isso, ao mesmo tempo, o país se tornou o campeão mundial da desigualdade. Ou seja, o Brasil é o país para se pensar no fato de que o desenvolvimento, enquanto crescimento do PIB, não significa em si muita coisa. Ao contrário, pode ser uma máquina monstruosa de amplificação da desigualdade, da injustiça e da violência civil, que diz respeito às populações pobres. Em segundo lugar, porque a “performance” do Brasil diante da crise financeira global vem da pujança de suas políticas sociais e isso permite, na dureza da herança do desenvolvimento desigual, pensar as alternativas à crise da própria noção de desenvolvimento.

O primeiro elemento enfatiza que a noção de desenvolvimento está em crise, e o segundo elemento afirma que, hoje em dia, a noção de desenvolvimento está em crise no mundo todo, a partir da crise mundial, que se declarou inicialmente nos pontos mais avançados do capitalismo global cognitivo, nos Estados Unidos, por exemplo, com a crise do subprime. Uma crise do próprio conceito de desenvolvimento econômico, seja quando pensamos nesse mecanismo da financeirização, seja quando pensamos nas questões do meio ambiente.

Em termos gerais, o capitalismo que está em crise é o cognitivo, cujos elementos de valor estão ligados ao conhecimento e que, ao mesmo tempo, produz mais do que objetos formas de vida. Esse capitalismo produz formas de vida por meio de formas de vida, o que quer dizer que é uma produção do homem por meio do homem. Por isso podemos falar de modelo antropogenético. Portanto, se esse capitalismo é produtor do homem por meio do homem, a problemática antropológica se torna, imediatamente, social, econômica e política.

“No devir-mundo do Brasil encontramos a constituição de uma nova subjetividade, de novas lutas, de um novo tipo de sujeito de classe, que poderíamos chamar de ‘a multidão dos pobres’”

Nesse sentido, isso possibilita julgar por ecúmeno todos os temas que dizem respeito à monstruosidade, para o bem ou para o mal, que caracterizam a dinâmica brasileira, que são a mistura e a mestiçagem generalizadas e ao mesmo tempo a exclusão, o racismo, a desigualdade e as práticas predatórias do agronegócio contra as Reservas Indígenas e contra Amazônia. No Brasil encontramos tudo, tudo o que há de pior e de melhor. Nesse sentido, o Brasil pode ser um monstro, um monstro bom ou mau, dependendo da capacidade de produção ética que tivermos. E nós acreditamos que essa produção ética, esse devir-Brasil do mundo, está do lado de uma política dos pobres.

Na relação do Brasil com o mundo, podemos ver relações antropofágicas, no sentido oswaldiano do termo. É uma relação radical com o outro: comer o outro para ser tornar o outro. Portanto, não é a cultura ou o patrimônio ou a raiz: para os índios, muito pelo contrário, a

cultura é uma relação. Temos toda a antropologia de Viveiros de Castro, com aportes importantes para pensarmos isso.

IHU On-Line – Em seu livro, como podemos entender os conceitos de biopoder e biopolítica?

Giuseppe Cocco – Eu uso esses conceitos juntamente com Negri e Judith Revel, a partir de [Michel] Foucault. Grosso modo, Foucault definia a biopolítica e o biopoder (não fazia muita distinção entre eles) como uma nova tecnologia de poder: segundo ele, as tecnologias de poder se diferenciavam e ao mesmo tempo, se sobrepunham entre elas. Ele falava de três grandes formas de poder. A primeira é a tecnologia, arcaica, é aquela do poder soberano, que era um poder de vida e morte. Foucault sintetizava dizendo que era uma tecnologia organizada em torno da possibilidade de fazer morrer e deixar viver. A população se virava, mas tinha que respeitar determinados limites. Caso os desrespeitasse, sofria de punição soberana, vista como divina.

A segunda tecnologia é a disciplinar, que se aplicava ao corpo dos indivíduos domesticados dentro das organizações funcionalistas, modernas e industriais. O paradigma era a prisão e a fábrica. A disciplina é fundamentalmente totalizadora e organiza todo o tempo e todo o espaço. Toda a cidade era assim organizada de maneira funcionalista: bairros dormitórios, industriais, de negócios e de lazer. O tempo de vida era funcionalizado: tempo da escola, de serviço militar, de fábrica e de aposentadoria. E para quem desviasse: prisão e hospitais, inclusive psiquiátricos, concluíam o desenho. Essa é a sociedade disciplinar, que vai moldando o corpo dos indivíduos dentro do maquinismo industrial e de suas instituições concentracionárias, sabendo que, por trás da fábrica e da prisão, temos os campos de concentração, os campos de trabalho, inicialmente experimentado pelos europeus nas colônias.

A terceira forma, que se sobrepõe a essas, é a do biopoder e diz respeito à população entendida como meio ambiente. É preciso, mais do que determinar regras disciplinares ou leis punitivas, estabelecer critérios de probabilidade, de tolerabilidade social e de interação, sobre os quais se deve intervir para modular o que acontece na população. O exemplo mais clássico disso é a evolução das políticas de repressão da criminalidade, em que o problema não é reprimir todo e qualquer crime, mas manter um determinado tipo de crime dentro de um determinado nível aceitável social e estatisticamente.

“O Brasil é o país para se pensar no fato de que o desenvolvimento, enquanto crescimento do PIB, não significa em si muita coisa”

Outro exemplo é a vacina, que inverte no princípio: não se combate o vírus ou a bactéria dentro do corpo de cada indivíduo para curá-lo. Busca-se inocular a bactéria, com determinados critérios, em toda a população, fazendo um combate preventivo. O biopoder é um poder que investe na vida como um todo, entendendo a vida da população como meio ambiente.

No Brasil, as noções de biopoder e a biopolítica são particularmente adequadas para que possamos fazer a distinção de poder sobre a vida e de potência da vida. Na vacina que foi usada, por exemplo, para fazer uma política de remoção das populações que moram em “cabeças de porco” no centro do Rio de Janeiro em nome dos problemas de higiene, temos o poder, que usa essa sua dimensão “bios” para discriminar os pobres. Mas, como não enxergar também uma biopolítica, ou seja a emergência de uma política que tem como base as lutas e a resistência dos pobres, ou seja a potência da vida dos pobres.

É o que acontece agora no debate sobre as áreas de risco, nas encostas, por causa da chuva. Por um lado há uma política necessária para avaliar o risco com relação à possibilidade de desabamentos e desmoronamentos, e portanto evitar as mortes pela dimensão biopolítica. Por outro lado, há o uso da problemática do risco em termos de biopoder, para reintroduzir a questão da remoção das favelas, para renovar o poder sobre a vida dos pobres.

O Brasil, desse ponto de vista, é um território que fica no centro desse deslocamento, primeiro porque aqui encontramos de maneira nitidas as três tecnologias de poder: arcaico (quando a polícia soberana entra numa favela com o direito de matar); disciplinar, quando os operários do ABC paulista entram no chão de fábrica; de segurança (biopoder) quando se desenvolvem políticas de regulação do risco. Na regulação dos pobres há o poder arcaico e, ao mesmo tempo, acontece esse deslocamento de um poder que, mais do que se organizar como poder de fazer

morrer e deixar viver, se organiza sobre o poder de fazer viver e deixar morrer. Porém, nisso temos uma dinâmica demográfica, de reprodução dos pobres por mestiçagem e por migração (favelização) que é completamente biopolítica, é uma potência da população. Por isso, o Brasil é o contexto no qual as temáticas do biopoder e da biopolítica são fundamentais, e é por isso, aliás, que quando Negri e eu escrevemos o livro “Global”, enfatizamos no título a relação entre biopoder e lutas biopolíticas.

IHU On-Line – Quais são as experiências que o senhor aponta de radicalização da democracia em nosso país e também no continente? Como o senhor interpreta o conceito da sociedade de controle?

Giuseppe Cocco – A sociedade de controle, noção proposta por Deleuze, diz respeito ao fato do poder se tornar mais uma gestão dos fluxos do que uma tentativa de dizer o que está fora e o que está dentro. O poder nessa “sociedade” se difunde como um gaz e fica dentro de nossas cabeças. Nós mesmos somos o sujeito do poder. Digamos que a sociedade de controle é um termo muito parecido com o que Foucault chama de sociedade de segurança, sociedade do risco e da probabilidade, que é um dos modos fundamentais da governamentalidade e de como funciona o biopoder.

“O capitalismo que está em crise é o cognitivo, cujos elementos de valor estão ligados ao conhecimento e que produz mais do que objetos: produz formas de vida”

Quanto à radicalização democrática podemos dizer que, na América do Sul, esse processo diz respeito às experiências dos novos governos, que são todos diferentes. Porém, ao mesmo tempo, todos indicavam, em primeiro lugar, um esgotamento definitivo do projeto neoliberal, antecipando o que a crise do subprime declarou definitivamente, e, em segundo lugar, colocavam em todos os países latino-americanos novas prioridades.

Em conjunto, essas novas prioridades não se definem como a aplicação de um modelo, significando que o que acontece na América do Sul não é a hegemonia de um modelo socialista ou operário. É só pensar na riqueza e na diversidade das dinâmicas indígenas na Bolívia, nos processos constituintes na Bolívia e na Venezuela, nas experiências que dizem respeito às relações entre movimentos e governo no Brasil etc. Em todas essas experiências, às quais podemos juntar também aquelas Argentina, equatoriana e paraguaya, temos uma multiplicidade de sujeitos, linhas de mudanças e – ao mesmo tempo – a ausência de um modelo de referência. No caso do Brasil, apesar das contradições internas ao próprio governo, temos experiências inovadoras e riquíssimas, em particular com a política dos pontos de cultura: uma política de radicalização democrática, pois reconhece as dinâmicas de produção cultural que já existem e revela a articulação entre a produção cultural e os movimentos.

Mas, para apreender as dimensões reais da radicalização democrática no governo Lula precisamos fazer a conexão com as políticas de distribuição de renda, como o programa bolsa-família. Ele foi se desenvolvendo a partir de uma política social de tipo neoliberal, condicionada e fragmentada, mas o governo foi massificando e valorizando (mesmo que timidamente). O resultado inesperado é que os pobres passaram a ter uma postura política diferente, mais autônoma. Se juntarmos bolsa-família e pontos de cultura, quer dizer o bolsa-família que tem uma dinâmica quantitativa consistente, embora moderada, e os pontos de cultura que tem uma dinâmica qualitativamente adequada aos movimentos de resistência e produção, estamos numa perspectiva só, aquela de um novo tipo de políticas públicas de constituição do comum. Algo que toma ainda mais força se a isso juntamos as políticas de demarcação contínua das reservas indígenas.

IHU On-Line – Em um país marcado culturalmente pela antropofagia, como o senhor analisa fenômenos como o racismo e a mestiçagem no nosso Brasil contemporâneo?

Giuseppe Cocco – Esse é um dos debates mais importantes. O debate sobre o racismo no Brasil contém o que há de pior e de melhor no mundo, além de ser o terreno de aplicação mais forte da proposta em termos de “MundoBraz”. Diante das propostas de políticas de ação afirmativa, de políticas que reconhecem a dimensão de cor da desigualdade diz-se que o Brasil não é um país racista, porque é o país da mestiçagem.

“Na relação do Brasil com o mundo, podemos ver relações antropofágicas, no sentido oswaldiano do termo. É uma relação radical com o outro: comer o outro para devir, alterar-se” Isso é dito de duas maneiras bastante cínicas. O primeiro discurso, mais simplório, é de que no Brasil existe uma harmonia entre as raças. O segundo discurso, ligado ao primeiro, é só um pouco mais sofisticado e afirma que, mesmo que exista alguma discriminação, não é possível qualificá-la, à medida que ninguém no Brasil sabe quem é índio, negro ou branco. Este discurso faz um uso instrumental da sociologia e antropologia heroica dos anos 30 no Brasil, aquela que “resolveu” o quebra-cabeça das raças no momento da construção de uma ideia de povo para o estado nação moderno. Esse tipo de discurso, que é muito mediatizado, parece obrigar os movimentos que defendem ações afirmativas, que visam uma política antirracista no país, a se transformarem em movimentos que negam a riqueza mestiçagem, a tornar-se movimentos identitários.

Acho que, quando tomamos toda a problemática da antropofagia, seja em termos antropológicos, como faz Viveiros de Castro ao reconstruir o papel cultural e político da antropofagia nas sociedades tupinambás, seja nos termos do modernismo revolucionário e comunista de Oswald de Andrade, a antropofagia aparece como a qualificação de um discurso sobre miscigenação que não deixa nenhuma dúvida com relação ao uso instrumental, que foi feito na ideologia de casa grande e senzala.

Oswald fala de Canudos, por exemplo. Canudos é a referência dessa mestiçagem potente que Euclides da Cunha descobriu acompanhando a guerra que descreveu em “Os Sertões”. Ele fala de Canudos como uma capital jagunça, mais precisamente, ele fala da Stalingrado jagunça. Fala da miscigenação não como um terreno de conciliação entre a casa grande e a senzala, onde a sociedade transformaria essa relação de biopoder entre o senhor e a escrava como uma ideologia de harmonia racial, mas ao contrário, em transformar a relação entre casa grande e senzala em uma relação, sim, de miscigenação, mas que depende da luta e da resistência: e nesse sentido biopolítica O verdadeiro desafio é entre aqueles que querem usar a ideologia da mestiçagem e da harmonia racial para afirmar a existência de um povo homogêneo e “cinza” que serve a manter as atuais iníquas relações de racismo e desigualdade, e a discussão da mestiçagem como continuidade do processo de caldeamento, como um arco-íris de cores. As políticas públicas de ação afirmativa (as cotas nas universidades, por exemplo) levam em conta que esse devir da mestiçagem implica que encontremos todas as cores em todos os lugares.

IHU On-Line – Em que aspectos sua ideia de universalização do Brasil é tributária a Claude Lévi-Strauss, Gilberto Freyre e Eduardo Viveiros de Castro?

Giuseppe Cocco – No que diz respeito a Gilberto Freyre e também a Oswald de Andrade, estamos falando da sociologia, antropologia, literatura e da política do Brasil nos 20 anos da transição da República Velha para a Nova. Falamos também do esforço gigantesco do Brasil para “resolver” o quebra-cabeça construído pela própria herança da escravidão em um país que sempre foi pós-colonial, pois a dinâmica brasileira logo se tornou mais importante do que a da metrópole portuguesa, e por essa razão tinha uma dinâmica de colonização que não era apenas exógena – Portugal sobre o Brasil –, mas também endógena, como uma dinâmica brasileira.

“O lugar da utopia é o lugar da desutopia. Significa não ter mais um modelo abstrato, que existe a priori. A nova utopia é uma desutopia: o próprio processo de construção do horizonte aberto dos possíveis”

Freyre e Andrade são como que os “heróis” dessa solução do enigma, cuja dimensão universal vem muito da capacidade que eles tiveram de olhar o Brasil a partir do exterior. Gilberto Freyre a partir dos Estados Unidos – e foi lá que ele teve a intuição de que o Brasil funcionava diferentemente – e Oswald a partir de Paris. Esse fato descoberto por eles – a especificidade brasileira indo para fora do país – é bem interessante se a colocamos em relação ao discurso que fazíamos sobre a necessidade de jogar o Brasil para o centro do mundo e desinventá-lo.

É aí que temos a riqueza da proposta de Viveiros de Castro, que recupera e sistematiza a cosmologia e o animismo dos ameríndios no Brasil. Ele recupera o perspectivismo, essa ideia de que a cultura é uma troca de trocas de pontos de vista. Viveiros de Castro, um dos antropólogos mais importantes do mundo contemporâneo, recupera o perspectivismo ameríndio, trabalhando e aprofundando o trabalho pioneiro de Lévi-Strauss. Ele foi capaz de renovar a experiência de

Gilberto Freyre e Oswald, dizendo “sair do Brasil para pensar o Brasil”, sendo que a saída do Brasil que ele opera não é geográfica, mas sim cultural. Ele procura o ponto de vista dos índios, e para eles o Brasil é o colonizador.

IHU On-Line – Nesse cenário do “MundoBraz”, qual é o lugar da utopia e da política?

Giuseppe Cocco – O lugar da utopia, podemos dizer, é o lugar da desutopia. Significa não ter mais um modelo abstrato, que existe a priori, mas pensar o modelo que se produz nas próprias dinâmicas de luta. A nova utopia é uma desutopia. É a afirmação de que precisamos de uma nova grande narrativa, como a ameríndia, por exemplo, antropofágica e que ao mesmo tempo aplique e determine o novo modelo. Já a política está em todo lugar, inclusive na floresta.

IHU On-Line – Em que aspectos sua obra dialoga com os aportes teóricos de Negri e Hardt?

Giuseppe Cocco – Em tudo. O “MundoBraz” é um aprofundamento do que eu tinha desenvolvido junto a Negri no livro “GlobAL”. Naquele livro, criticamos completamente a clivagem Norte-Sul e afirmamos que os temas da globalização que atravessam o Norte do mundo são os mesmo que atravessam o Sul. O “MundoBraz” é um aprofundamento dessa questão, mas com essa textura antropológica, que ao meu ver é fundamental. O diálogo interno é total. A tentativa de “MundoBraz” é antropofágica, seja no sentido do que Negri e a escola negriana desenvolvem, seja no sentido de Viveiros de Castro e a antropologia imanentista. É a tentativa de fazer uma mestiçagem entre os dois.

(Reportagem de Moisés Sbardelotto e Márcia Junges)

ESCRITO POR GIUSEPPE COCCO EM 1 FEVEREIRO 2010 | CATEGORIA: SEM CATEGORIA | TAGS: DEVIR BRASIL DO MUNDO, MUNDOBRAZ |

Falares Africanos na Bahia – Yêda Pessoa de Castro

Aurélio Buarque de Holanda e Houaiss estão em xeque. Pelo menos é o que atestam os estudos da conceituada etnolinguísta baiana Yeda Pessoa de Castro, que lançou o livro *Falares africanos na Bahia*, que tem fomentado polêmicas por onde passa. Em linhas gerais, o escrito lança a inusitada idéia de que o português falado no Brasil está muito mais para o banto-africano do que para o luso-europeu e indígena. A tese seria uma espécie de desafio aos ditames acadêmicos dos conhecimentos etimológicos do português falado por aqui, que supervaloriza a influência da fala indígena e dá mérito ao português de Portugal, dispensando, muitas vezes, a influência da articulação dos falares dos povos africanos que para aqui foram trazidos entre os séculos XVI e XIX.

‘O que me estarreceu é que como se explicava o fato de não haver nenhuma influência africana no nosso português, sendo que o Brasil recebeu de seis a oito milhões de falantes, um número muito superior à da população branca?’, colocou, enfatizando que muito cedo os índios se retiraram das cidades para as matas, sendo que as suas influências na língua se concentraram mais em área rurais. A etnolinguísta, 65 anos, levou 40 anos de estudos na Bahia, Congo, Nigéria e Trindad e Tobago para chegar até a sua tese. Não sem motivo, o escritor Millôr Fernandes tem propagado que *Falares africanos na Bahia é sua nova Bíblia*.

‘No encontro das línguas africanas, o banto em particular, como o português arcaico, em vez de emergir uma nova língua, aconteceu um processo de africanização em função da semelhança estrutural entre o banto e o português arcaico. As línguas banto têm sete vogais orais, do ponto de vista da pronúncia, assim como ocorre no português do Brasil e no português arcaico’, disse Yeda, referindo-se à estrutura extremamente vocalizada dessa língua onde cada sílaba vem acompanhada de uma vogal. ‘Mesmo as sílabas átonas são pronunciadas no Brasil como nas línguas banto’ atestou.

Os negros que foram trazidos para o Brasil durante três séculos são, em grande maioria, de origem banto. Por isso mesmo, a predominância das palavras africanizadas do português daqui vem dessa nascente. Diferente, portanto, do teor de influências dos falantes de ioruba (nagô),

procedentes da Nigéria Ocidental e Benin Oriental (reino ketu), que foram trazidos já no terceiro ciclo da escravidão. Entretanto, a maioria dos estudos sobre o tema concentra-se na influência iorubá. Extraído do blog Leitura Negra

ESCRITO POR BANTO PALMARINO EM 16 OUTUBRO 2011 | CATEGORIA: SEM CATEGORIA |

O Pretoguês: vernáculo afro-brasileiro

“Castigo, será que obrigatório, estudar pra ter vocabulário é obrigatório.”, trecho da letra “7 Vezes”, do grupo O Rappa

Naquele entre-vista Zoel Zito Araújo fala da beleza da mestiçagem à brasileira e de nossa loucura, enquanto povo mestiço, em querer ser branco, tudo reflete em ser o homem branco, a mulher branca, coisas essas que Frantz Fanon escreveu bem em seu livro Pele Negra, Máscaras Brancas.

Kabengele Munanga lembra aos desavisados que a humanidade é mestiça. Se olhar com a lupa veremos que o que chamamos de espanhol, pode ser negação para aquela menina do país basco ou aquele menino catalão, ou o milanes, piemontes lá na itália... ou a diversidade étnica para os povos banto. Que um ucraniano casar com uma italiana, também é mestiçagem, embora brancos... assim como banto e mandiga. A questão é dentro da mestiçagem, da diversidade, eu como diferente me ver e coexistir.

Navegando pela blogsfera eu vejo os gritos desesperados (sinestesia, por favor! “Só poetas são capazes de entender poesia”, diria Paulo Leminski) contra a morte da língua portuguesa. Até aí tudo bem, se estiverem em Portugal, o problema é quando querem isso estando no Brasil. Oras, o idioma falado no Brasil é o brasileiro! O software livre tem caminhando para esse reconhecimento, quando tem português-brasileiro na configuração de idioma em aplicativos.

Essa loucura é o assassinato da diversidade, coisas que a farsa da democracia racial no Brasil tem feito muito bem. Como posso estar falando errado quando as pessoas de onde eu moro me entende perfeitamente? As pessoas que me relaciono, meu ambiente social assim diz e assim é o correto. E viajando pelo país a diversidade dentro desse idioma brasileiro não é pouco. Seus vernáculo... os encontros e desencontros de tamanha riqueza.

A influência de língua banto, yorubá, árabe, italiana, francesa, tupi, guarani, japonesa e tantas outras são simplesmente atropeladas. E ainda mais aquilo que foi modificado. Tratam a língua como algo morto. Mas ela é viva e se transforma.

Vejo a internet como uma grande possibilidade dessa diversidade se mostrar além bairro, além local e ir pro global. Mas a censura se faz presente e os argumentos... são os mesmo que mantem o status quo: escreva correto, não mate os acentos, z e s, bem bom, mal mau... Brasil com P., preto pobre e puta agora falam, e isso incomoda. É como a touca preta zapatista e tampa o rosto do indígena que nunca foi percebido, que agora é percebido, pois não mostra o rosto para quem sempre o nego, e fala, do seu jeito, e não deixa morrer a flor da palavra. Esquecem que é escrevendo e lendo que podem aprender outras formas de fazer a escrita e a leitura. Lembra daquele vídeo-documentário sobre Paulo Freire, quando ele lembra de seu primeiro dia de aula como educador, quando o educando escrevendo na lousa o nome de sua companheira e começa a dar uma gargalhada sem fim? poizé, o fato e a memória dele, tipo, o sentimento de Freire lembrando são outras formas de escrever também, como já ensina Amadou Hampate Ba. Ou basta ler Quarto de Despejo, de Carolina Maria de Jesus.

O Pretoguês é vernáculo afro-brasileiro, nosso jeito de falar o que queremos, escrevo o que eu quero, né Biko?! e como eu quero, como eu sou. Minha escrita além de dizer quem sou, como sou, o que penso, ela é por si só parte de mim, fruto do que sou, da realidade histórica, do contexto social, dos valores culturais, da descendência étnica-racial. Não precisamos nos integrar na sociedade: nós somos a sociedade. Sim, igualdade na diversidade. Além de toda a violência sofrida ainda querem que falamos, que empregue o verbo, à forma e semelhança do colonizador. Aff...

A galera indígena tem batida na mesma tecla, com seus sites bilingue, com a luta pelas línguas maternas. Recentemente li um texto da Soraya Misleh falando “O Brasil que a mídia oculta também é árabe”, brasileiromente árabe, né Natália?!

Ser poliglota em saber que para nós aqui mandioca, é a mesma coisa que aipim ou macaxeira em outro lugar, embora macaxeira seja macaxeira e mandioca é outra coisa, como insistia em explicar para mim lá n norte... sim, eu sei, só a interativa na tradução regional... então manda aquela porção de macaxeira com carne seca então. Ou cacetim, pão francês e massa grossa são o mesmo tipo de pão... mas lá, aqui e acolá.

Entender que quando falamos diáspora africana tem sentido diferente de diáspora judaica. Entender o que o movimento negro quer dizer quando fala Raça, Negro, Racismo... ou o cordel, rap, reggae, samba... os trocadilhos e diretas cantadas no sambada de coco, do jongo. Embora “E não te ensino a minha malandragem / Nem tão pouco minha filosofia / Quem dá luz a cego é bengala branca em Santa Luzia” letra Que Bloco É Esse, de Ilê Aiyê. O pretoguês nas letras de resistência e asê do afoxé de Alafin Oyó.

Buscar na diversidade a felicidade, a vida e não a morte. diversidade onde tudo é igual, não rola, já não cairemos mais nessa. Durante a primeira conferência livre de comunicação para cultura, lá em chão grande, pernambuco, insistimos na tese: “Regulamentação do artigo 221 da Constituição Federal com a aprovação de leis que garantam percentual de conteúdo regional e independente, observando a diversidade étnica, de gênero, religiosa para exibição nos canais de sinal aberto e por assinatura e nos mais diversos suportes e sua rigorosa fiscalização”, creio que isso tenha que valer para web também, mas não por lei, mas consciência.

Um livro bem bacana nesse sentido, é Falando Banto ou Novo Dicionário Banto do Brasil, Nei Lopes.

Percebo que uma galera é desmotivada a escrever logo quando alguém diz que ela tem que escrever certo lá no blog, no wiki, no site. Certo pra quem?

O jeito da mestra, do mestre, d@ griot, falar, das voltas, cores e exemplos para explicar algo, diante da impaciência do racionalismo objetivo, do pragmatismo neoliberal... a uniformidade das coisas em negação ao diverso, dos tempos... do silêncio.

Não é o ódio contra tudo aquilo que é português, mas sim o enaltecimento e a defesa do que é latente: a apropriação do meios e a produção pelos condenados da Terra.

ESCRITO POR BANTO PALMARINO EM 3 ABRIL 2010 | CATEGORIA: SEM CATEGORIA |

10. Blogue: Todos os fogos o fogo

quarta-feira, 7 de dezembro de 2011

Antônio Vieira, Jesuíta do Rei

Dois lançamentos de fim de ano destacam a figura do padre jesuíta Antônio Vieira, o mais importante intelectual do Brasil colonial: seu perfil, escrito pelo historiador Ronaldo Vainfas, e uma antologia de seus sermões, editada pela Companhia das Letras-Penguin. Oportunidades fascinantes para conhecer o escritor, missionário, profeta e diplomata que já foi chamado de “imperador da língua portuguesa” (por Fernando Pessoa) e de “pérfido e intrigante” (pelo rei Pedro II de Portugal).

Vieira nasceu em Portugal, mas passou a maior parte da infância e toda a juventude na Bahia, onde seu pai era funcionário subalterno na administração. Vieira fez toda sua notável formação intelectual no Colégio dos Jesuítas de Salvador, cuja qualidade na época (início do século XVII) não deixava a dever à Universidade de Coimbra. Seus sermões e outros escritos são obras-primas da literatura barroca e podemos apenas imaginar o impacto do texto quando acompanhado de sua retórica e desempenho no púlpito, que até seus muitos adversários reconheciam como extraordinário.

Os acontecimentos decisivos da vida de Vieira foram a invasão holandesa do nordeste brasileiro e a restauração da monarquia portuguesa, após 80 anos de União Ibérica com a coroa da Espanha. O jesuíta se destacou na resistência aos ocupantes da Holanda, tanto por razões patrióticas quanto religiosas. Com pouco mais de trinta anos, foi à Lisboa numa delegação de colonos para saudar o novo rei, João IV. Vieira ficou na Corte e acabou por se tornar o principal conselheiro do inseguro monarca, convencendo-o de que ele era o escolhido por Deus para restaurar a glória de Portugal, e que seria a reencarnação do rei dom Sebastião, desaparecido no Marrocos, no século XVI, em cruzada contra os mouros.

Essas idéias eram heréticas – desenvolviam temas do catolicismo popular português, mas se chocavam contra a ortodoxia de Roma. Os problemas religiosos de Vieira se agravaram porque ele procurou tecer uma aliança entre o rei, os cristãos-novos e os judeus que haviam emigrado de Portugal para Holanda e França. A idéia era dar apoio financeiro à reconstrução do Estado e às longas e custosas guerras contra seus inimigos. A Inquisição não gostou nada e o processou, mas ele conseguiu se safar às custas de seus aliados na Cortes e de ocasionais retratações públicas.

As negociações e intrigas de Vieira eram rocambolescas, dignas de romances de espionagem. Em linhas gerais, ele tentou uma negociação de paz com a Holanda que deixasse Portugal livre para combater somente a Espanha, mas se opunha à rebelião armada dos colonos brasileiros, que numa série de operações de guerrilha derrotaram a Companhia das Índias no Nordeste e, não satisfeitos, cruzaram o Atlântico e reconquistaram Angola!

Depois da morte de João IV houve um período confuso, que culminou com o golpe e a ascensão de seu filho mais novo, que depôs o irmão, casou com a cunhada e reinou como Pedro II. Ele não tinha muita simpatia por Vieira, que ademais tinha vários inimigos em Lisboa, e o despachou novamente para o Brasil, onde trabalhou como missionários por longos anos no Maranhão e no Pará. O jesuíta se envolveu em muitos conflitos com os colonos: embora endossasse a escravidão dos negros africanos, era contrário a dos índios (a posição contraditória era a da Igreja na época) e com frequência os senhores de Engenho e outros poderosos da Colônia o expulsavam à força de seus territórios.

quarta-feira, 7 de novembro de 2007

Invenção do Desenho

Se os discípulos de Alberto Costa e Silva somos poucos, nosso pequeno número é mais ilustrativo do estado atual da cultura brasileira do que do talento do mestre. Como não se maravilhar diante de seus estupendos livros sobre a África? Não falo de *A Enxada e a Lança*, cujo tamanho pode assustar, mas dos volumes elegantes de *Um Rio Chamado Atlântico*, *Das Mãos do Oleiro* ou a incrível biografia do traficante de escravos Francisco Félix de Souza, o Chachá. E ainda o extraordinário perfil do poeta Castro Alves. E para quem prefere a política às belas-letas, o importante papel que o embaixador desempenhou na formulação da diplomacia africana do Brasil, dos anos 1960 aos 1980. Com este prólogo, fácil entender meu entusiasmo por sua autobiografia dos anos de juventude, *Invenção do desenho – ficções da memória*.

Em livro que se lê como romance, temos a vida de Costa e Silva de 1945 a 1961. Começa com o adolescente presenciando a queda do Estado Novo e termina com o autor nos seus trinta anos, diplomata a servir no Portugal de Salazar e a viajar pela África onde explodem os movimentos de libertação colonial. O pano de fundo íntimo são as dores de família – a loucura mansa do pai, a morte da mãe, o divórcio da irmã, a tuberculose que atinge o protagonista e, acima de tudo, a formação cultural pelas leituras intensas e depois pelas viagens do início da carreira diplomática.

Costa e Silva escreve numa prosa clara, de emoções contidas, mas poderosas. Tomemos como exemplo o parágrafo em que a relação do pai, já louco, quando o filho publicou o primeiro artigo em jornal:

Havia meses, ele deixara de ler. Não o via mais de óculos. Nem tomar um papel para o rabisco de lápis. Meninote de 15 anos, nunca mais lhe pedira que me fizesse desenhos. Com o jornal na mão, diante dele, senti nas veias o remorso de haver crescido. E me sentei em seu colo.

A vida intelectual e cultural do Rio de Janeiro descrito por Costa e Silva ainda guarda muito da capital da Belle Époque, com ranço do positivismo e dos pequenos círculos de amigos e revistas literárias tecidas por mansos funcionários públicos, no tédio das horas vazias nas repartições. O melhor é sua amizade com Guimarães Rosa, que começava a despontar – o boato no Itamaraty era que o embaixador Rosa escrevia um romance interminável sobre bandidos no sertão – e anedotas sobre Manuel Bandeira, Lygia Fagundes Telles, Raul Bopp, Josué Montello, Afrânio Coutinho.

Os relatos sobre o ingresso no Itamaraty são semelhantes aos de muitos diplomatas, meus alunos no Clio talvez se consolem em saber que o concurso de admissão era bem mais difícil – uma das perguntas da prova de cultura geral era dissertar sobre Wagner e, em seguida, abordar o bumba-meu-boi.

Costa e Silva começou na carreira num momento em que a política externava começava a renovar-se, com o lançamento da Operação Pan-Americana por JK. Há ótimas observações sobre esse presidente e também a respeito de Jânio Quadros, que é retratado como um louco inteligentíssimo, capaz de fascinar os ouvintes e ao mesmo tempo sumir na noite de Lisboa atrás de uma corista, ou de tentar visitar a cidade incógnito, já como chefe de Estado eleito do Brasil. Disserta muito sobre Salazar (foto), o crescimento da oposição democrática e o fascínio que despertava na maioria dos brasileiros, inclusive JK.

O principal relato de Costa e Silva na política é a ambigüidade da posição brasileira com relação à descolonização africana. O Brasil queria apoiá-la, mas era tolhido pela proximidade que mantinha com Portugal. Há uma ótima passagem na qual o autor e outros jovens diplomatas criticam essa abordagem com JK, que lhes dá uma aula de *realpolitik*: o presidente lhes chama a atenção para o fato de que quase todas as famílias brasileiras tinham parentes portugueses e olhariam com hostilidade ações contra o país, ao passo que poucos eleitores conseguiriam apontar Angola no mapa, embora pudessem ser simpáticos à causa da independência do país.

Isso não impediu a diplomacia brasileira de acompanhar com interesse o que se passava na África e Costa e Silva narra de maneira emocionante suas viagens por Egito, Etiópia, Gana, Nigéria, Togo, Daomé e Angola. Os primeiros passos da sua brilhante trajetória intelectual como estudioso da história e das culturas do continente.

segunda-feira, 19 de julho de 2010

Cooperação Internacional à Brasileira

A mais recente edição da Economist publicou ótima reportagem sobre o aumento da cooperação internacional do Brasil, estimando-a em US\$1,2 bilhões anuais, sem contar os créditos do BNDES. É uma quantia expressiva, semelhante àquela despendida pela China. Embora eu discorde de algumas das interpretações e imprecisões do artigo, o tema é muito bom, e merece um contexto político mais abrangente.

Historicamente, o cerne da cooperação do Brasil são os países mais pobres da América do Sul e as nações africanas de língua portuguesa. Em circunstâncias normais, a maior parte da ajuda externa brasileira vai para Estados como Angola ou Paraguai. Mas desde 2004, com o início da participação do Brasil na missão da ONU no Haiti, o pequeno país caribenho se tornou o destino da maior parte desses recursos, com frequência em arranjos triangulares que incluem doadores como o Canadá ou membros da União Européia.

Por tradição, a cooperação internacional brasileira se concentra em atividades intensivas em recursos humanos, mas que exigem relativamente pouco investimento em capital, como treinamento de professores ou técnicos governamentais. Outra vertente, que tem crescido nos últimos anos, é aquela baseada na difusão de políticas públicas, como as de combate à AIDS, enfrentamento da fome ou desenvolvimento agrícola.

Contudo, há problemas bastante sérios na cooperação internacional brasileira. Um deles é a legislação obsoleta, que em grande medida data da década de 1950, uma época em que o país recebia ajuda externa, mas pouco a concedia. Por conta disso, é praticamente impossível ao governo doar bens de capital para outros países. Outra dificuldade é coordenar as iniciativas entre os diversos ministérios e dos órgãos paraestatais (Senai, Sebrae etc) envolvidos com

cooperação internacional, para evitar desperdício de recursos e manter o foco nos objetivos políticos.

Outro tema – não abordado pela Economist – é o papel que as Forças Armadas brasileiras podem desempenhar nas políticas de cooperação. Os militares do Brasil sempre associam a segurança à necessidade de ações cívico-sociais (ACISOS), vinculadas à busca pelo desenvolvimento. Por exemplo, eles têm realizado experiências interessantíssimas com o futebol nas favelas do Haiti, usando o esporte como maneira de conquistar a confiança das populações locais, em áreas ocupadas por tropas brasileiras.

Blogues/Website de Portugal

11. Blogue: Alto Hama

Sábado, julho 03, 2010

Comunidade de Países de Língua Petrolífera está de cócoras perante a Guiné-Equatorial!

Analistas brasileiros reafirmam o que aqui tem sido dito desde há muito. A entrada da Guiné-Equatorial como membro de pleno direito para a Comunidade dos Países (ditos) de Língua Portuguesa (CPLP) tem apenas a ver com o petróleo, sendo outras questões basilares, como a língua, a democracia e os direitos humanos uma farsa.

Na quinta-feira, o porta-voz da Presidência do Brasil, Marcelo Baumbach, afirmou que o Brasil apoia o ingresso da Guiné-Equatorial na CPLP, mas, questionado sobre as razões desse apoio a um país que não fala português e que é alvo de denúncias sobre violações dos direitos humanos, esquivou-se de responder.

Em declarações à Lusa, o analista político António Flávio Testa, da Universidade de Brasília (UnB), considera que a aproximação com a Guiné-Equatorial é mais uma estratégia do Governo Lula da Silva de colocar o Brasil na agenda internacional.

“É uma política de Estado de ocupar espaços estratégicos. Por trás disso, há grandes interesses de empresas brasileiras, como a Petrobras, a Vale do Rio Doce, a Andrade Gutierrez. E aí independente a política local. É o lado do Brasil imperial”, afirmou António Flávio Testa.

Na opinião do sociólogo, o Brasil está a fazer novas alianças num momento em que está competitivo, buscando reequilibrar a geopolítica internacional, como mostram também a sua contraposição à criação da Área de Livre Comércio das Américas (Alca) e a aproximação com a França para a compra de material militar.

“A visita do presidente Lula a Guiné-Equatorial não é para promover a democracia no país”, ironizou, por seu turno, o analista político David Fleischer, também da UnB.

“A base de tudo são interesses nacionais. A Petrobras tem interesses na Guiné-Equatorial e, além disso, o Brasil pode estar buscando mais um voto para o Conselho de Segurança das Nações Unidas. Isso explica o apoio brasileiro para o país do presidente Obiang Nguema, há mais de trinta anos no poder”, opinou Fleischer.

Em Janeiro de 2006, a Petrobras adquiriu à empresa norte-americana Chevron um bloco para explorar petróleo na Guiné-Equatorial em águas profundas, especialidade da petrolífera brasileira. A construtora Andrade Gutierrez também tem actuado no país por intermédio de sua subsidiária em Portugal.

Não está mal. A Guiné-Equatorial é uma ditadura? É sim senhor. Mas o que é que isso importa se tem petróleo, que é um bem muito superior aos direitos humanos?

Na avaliação do governo brasileiro, as maiores potencialidades do comércio com a Guiné-Equatorial concentram-se nos sectores de gás e petróleo, infraestrutura, construção civil, máquinas e equipamentos agrícolas, material de defesa e aeronaves.

Reconheça-se, contudo, que a hipocrisia não é uma característica específica de Portugal, se bem que nas ocidentais praias lusitanas tenha um dos seus mais latos expoentes. Como agora se vê, o Brasil não deixa os seus créditos por petróleo alheios.

Basta ver que, por exemplo, a UNESCO projectou atribuir um prémio patrocinado pelo Presidente da Guiné-Equatorial, Teodoro Obiang Nguema.

Vê-se, por aqui, que própria agência das Nações Unidas para a educação, a ciência e a cultura chegou a equacionar dar cobertura a um dos mais infames ditadores mundiais, apesar de só estar no poder há... 31 anos.

Quanto a essa coisa chamada CPLP, registre-se que o seu próximo líder, a partir de Julho, vai ser o presidente de Angola, não eleito, e que está no poder também há pouco tempo (31 anos) e o seu partido, o MPLA, é dono do país desde a independência, em 1975.

Obiang, que a revista norte-americana "Forbes" já apresentou como o oitavo governante mais rico do mundo, e que depositou centenas de milhões de dólares no Riggs Bank, dos EUA, tem sido acusado (tal como o seu homólogo angolano) de manipular as eleições e de ser altamente corrupto, tal como o que se passa em Angola.

Obiang, que chegou ao poder em 1979, derrubando o tio, Francisco Macias, foi reeleito no ano passado com 95 por cento dos votos oficialmente expressos (também contou, como em Angola, com os votos dos mortos), mantendo-se no poder graças a um forte aparelho repressivo, do qual fazem parte os seus guarda-costas marroquinos.

Gozando, como todos os ditadores que estejam no poder, de um estatuto acima da lei, Obiang riu-se à grande e à francesa quando o ano passado um tribunal... francês rejeitou um processo que lhe fora intentado por recorrer a fundos públicos para adquirir residências de luxo em solo gaulês, com a justificação de que – lá como em qualquer parte do mundo - os chefes de Estado estrangeiros, sejam ou não ditadores, gozam de imunidade.

Os vastos proventos que a Guiné Equatorial, como escreveu no passado dia 10 de Maio o jornal português Público, recebe da exploração do petróleo e do gás natural poderiam dar uma vida melhor aos 600 mil habitantes dessa antiga colónia espanhola, mas a verdade é que a maior parte deles vive abaixo da linha de pobreza. Em Angola são 70% os pobres...

Para além de se saber que a força da Guiné-Equatorial está no petróleo, se calhar sabe bem a alguns países lusófonos ser enganados por mentiras que tentam ser pela insistência uma verdade.

Questionado sobre se concordava com a adesão à CPLP de um país que é referenciado pelas organizações internacionais no que respeita à violação dos direitos humanos, o presidente moçambicano, Armando Guebuza, disse acreditar que a Guiné Equatorial vai "fazer tudo para se conformar com aquilo que são as normas na CPLP".

Normas de quê? De quem? Da CPLP? Mentir é uma coisa, gozar a inteligência dos outros é outra, por sinal bem diferente, concordem ou não José Eduardo dos Santos, Armando Guebuza, Cavaco Silva ou José Sócrates.

Verdade é que ninguém se atreve a perguntar a José Sócrates e a Cavaco Silva se acham que Angola respeita os direitos humanos ou se é possível que a presidência da CPLP vá ser ocupada por um país cujo presidente, José Eduardo dos Santos, no poder há 31 anos, não foi eleito.

A verdade, incómoda para os donos do poder, seja em Portugal, Moçambique, Brasil ou Angola, é que a CPLP está a ser utilizada de forma descarada para fins comerciais e económicos, de modo a que empresas portuguesas, angolanas e brasileiras tenham caminho livre para entrar nos novos membros, caso da Guiné-Equatorial.

Reconheça-se, contudo, que tomando como exemplo Angola, a Guiné-Equatorial preenche todas as regras para entrar de pleno e total direito na CPLP. Não sabe o que é democracia mas, por outro lado, tem fartura de petróleo, o que é condição "sine qua non" para comprar o que bem entender.

Há quem defenda, certamente à revelia dos mais altos interesses petrolíferos, que o caso da Guiné-Equatorial deveria ser alvo de uma reflexão mais profunda. Não se vê para quê.

Sábado, Janeiro 16, 2010

Portugal e Angola, amantes para sempre

Em 2008 (se calhar também os escribas contratados, tanto em Angola como em Portugal, se lembram disso) Bob Geldof disse em Lisboa que Angola é um país "gerido por criminosos".

Nada mais falso. Angola é gerida por ímpolitos políticos que são, aliás, um exemplo de transparência para todo o mundo. Há até quem diga que José Eduardo dos Santos é na terra o que Deus é no céu. Portanto...

A constatação de que um grupo de dirigentes do MPLA, partido que está no governo desde 1975, é dono do país e que 70% da população vive na miséria vem, apenas, mostrar que – como Deus – Eduardo dos Santos não pode estar em todo o lado ao mesmo tempo.

Precisa, aliás, de mais uns 30 anos para pôr a casa em ordem. Ou seja, esperar que esses 70% vão morrendo e que os outros vão enriquecendo.

Existe em Angola corrupção? Claro que não. Se, ao que se diz, a Europa – por exemplo – é contra a corrupção (deixem-me rir) e negocia de braços (e outras coisas) abertos com o regime angolano é porque, obviamente, o país é um exemplo de transparência e legalidade.

Angola é anunciada aos quatro ventos, com excelente e merecido destaque para Portugal, como um paraíso. E é. É para os portugueses que ali vão sacar o deles, tal como Portugal é um paraíso para os angolanos que ali vão gastar o que roubaram ao povo.

Os poucos que em Portugal têm milhões fazem de Angola um paraíso (fiscal, económico, comercial, sexual etc.), e os seus congéneres angolanos vão a Portugal fazer o mesmo. Lixados continuam os milhões de portugueses e angolanos que têm pouco, que têm cada vez menos.

Até do ponto de vista político-eleitoral, Angola começa a ser um exemplo relevante para Portugal, cabendo agora aos angolanos o papel que outrora foi desempenhado pelos portugueses: o de colonizador.

Provavelmente, como aconteceu nas eleições legislativas de Setembro de 2008 em Angola, Portugal bem gostaria de ter afluências às urnas de 108%. Querem melhor exemplo de democracia?

Do ponto de vista empresarial, enquanto os donos do país solidificam o seu direito a estar eternamente no poder através da corrupção, dos subornos, das comissões, dos paraísos fiscais, da intimidação etc., as empresas de todo o mundo fazem fila e os seus dirigentes colocam-se de cócoras para que o clã Eduardo dos Santos lhes dê a bênção.

Enquanto Portugal, e é apenas um exemplo, fecha os olhos para que Angola lhe meta dólares no bolso, os angolanos passam fome, tal como está já a acontecer em terras lusas onde 20% da população tem a pobreza dentro de casa, onde 700 mil desempregados procuram aprender a viver sem comer.

Manda, contudo, a verdade que se diga que – por muito que isso custe ao MPLA e aos seus amigos portugueses – Angola é um país corrupto, muito mal governado, mas que continua a ser tratado como se de um bom exemplo se tratasse.

Sexta-Feira, Setembro 16, 2011

Elefante branco tem nova sede em Lisboa

Com a inauguração da sua nova sede internacional, a CPLP tapa o sol com uma peneira, alimenta tachos e mordomias. Quanto aos cidadãos lusófonos... esse não é problema da organização.

"A nova sede internacional da CPLP foi conseguida de forma rápida, definitiva e a custo zero", declarou o ministro Paulo Portas na cerimónia de assinatura de cedência e aceitação do Palácio do Conde de Penafiel como nova sede da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP).

O protocolo de cedência e aceitação do Palácio do Conde de Penafiel como sede internacional da CPLP, em Lisboa, foi assinado entre o Governo português, representado por Paulo Portas, pelo ministro das Relações Exteriores de Angola, Georges Chicoti, como representante da presidência angolana da CPLP, e pelo director-geral da organização lusófona, Hélder Vaz.

O chefe da diplomacia portuguesa destacou que ao longo de anos a burocracia foi um dos principais entraves para a indicação de uma sede, em Lisboa, para a CPLP, que foi agilizada e instituída pelo actual Governo.

Quanto ao resto, quanto ao essencial, tudo continua na mesma para satisfação de todos aqueles que, como Paulo Portas, Georges Chicoti e Hélder Vaz, têm pelo menos três refeições por dia.

Ainda não foi desta, e seguramente nunca será, que a CPLP – organização presidida pelo único país lusófono cujo presidente nunca foi eleito, Angola, vai perceber a porcarias que anda a fazer em muitos países lusófonos.

De facto, a dita CPLP é uma treta, e a Lusofonia é uma miragem de meias dúzia de sonhadores. O melhor é mesmo encerrar para sempre a ideia de que a língua (entre outras coisas) nos pode ajudar a ter uma pátria comum espalhada pelos cantos do mundo.

E quando se tiver coragem para oficializar o fim do que se pensou poder ser uma comunidade lusófona, então já não custará tanto ajudar os filhos do vizinho com aquilo que deveríamos dar aos nossos próprios filhos.

É claro que na lusofonia existem muitos seres humanos que continuam a ser gerados com fome, nascem com fome e morrem, pouco depois, com fome. Mas, é claro, morrem em... português... o que significa um êxito para a CPLP.

Alguém na CPLP quer saber que no país que preside à organização 68% da população é afectada pela pobreza, que a taxa de mortalidade infantil é a terceira mais alta do mundo, com 250 mortes por cada 1.000 crianças? Não, ninguém quer saber.

Alguém na CPLP quer saber que apenas 38% da população tem acesso a água potável e somente 44% dispõe de saneamento básico?

Alguém na CPLP quer saber que apenas um quarto da população angolana tem acesso a serviços de saúde, que, na maior parte dos casos, são de fraca qualidade?

Alguém na CPLP quer saber que 12% dos hospitais, 11% dos centros de saúde e 85% dos postos de saúde existentes no país apresentam problemas ao nível das instalações, da falta de pessoal e de carência de medicamentos?

Alguém na CPLP quer saber que a taxa de analfabetos é bastante elevada, especialmente entre as mulheres, uma situação é agravada pelo grande número de crianças e jovens que todos os anos ficam fora do sistema de ensino?

Alguém na CPLP quer saber que 45% das crianças angolanas sofrerem de má nutrição crónica, sendo que uma em cada quatro (25%) morre antes de atingir os cinco anos?

Alguém na CPLP quer saber que a dependência sócio-económica a favores, privilégios e bens é o método utilizado pelo MPLA para amordaçar os angolanos?

Alguém na CPLP quer saber que 80% do Produto Interno Bruto angolano é produzido por estrangeiros; que mais de 90% da riqueza nacional privada é subtraída do erário público e está concentrada em menos de 0,5% de uma população; que 70% das exportações angolanas de petróleo tem origem na sua colónia de Cabinda?

Alguém na CPLP quer saber que o acesso à boa educação, aos condomínios, ao capital accionista dos bancos e das seguradoras, aos grandes negócios, às licitações dos blocos petrolíferos, está limitado a um grupo muito restrito de famílias ligadas ao regime no poder?

Não. O silêncio (ou cobardia) são de ouro para todos aqueles que existem para se servir e não para servir. E quando não têm justificação para tamanha cobardia, lá aparecem a inaugurar uma nova sede...

12. Blogue: Etnias: o bisturi da sociedade

Sem data (retirado do blogue)

A Lusofonia: Portugal

Portugal: o núcleo. O país dos Descobrimentos (1415-1557). Travou mares desconhecidos e enraivecidos; descobriu meio mundo e fez trocas comerciais com ele; inventou o nónio (Pedro Nunes); abriu as portas a uma nova era – juntou-nos a todos.

Mas este grande feito, por si só, não define o povo Português. Para melhor compreender os Portugueses; como pensam a vida, como a sentem, como a respiram, como a expressam, e o que realmente os define; é necessário compreendermos o significado de duas palavras (que foram geradas na época dos Descobrimentos, aquando os homens partiam nos barcos durante meses, anos até; deixando para trás as suas mães, noivas, mulheres, crianças): Fado e saudade.

Fado: deriva do latim “*Fatum, fati*” e significa destino, fortuna, fatalidade, e uma canção típica de Lisboa cantada de modo plangente e fatalista (como se chorando por todas as vidas perdidas na construção da nossa nação, na disseminação da nossa língua, na formação e guerra pelas nossas colónias; como se se estivesse de luto por cada Português que tenha tomado a barca).

Portugal compreendeu que sacrifícios teriam de ser feitos de modo a se conquistarem os mares, mas mesmo assim chorou e chora ainda. Muito se conquistou, mas muito mais se perdeu. O país cobriu o seu coração com um xaile preto e canta o Fado.

Saudade: não existe uma outra palavra como esta, em língua alguma (o que torna mais difícil a sua tradução). Somente os que falam a língua Lusa é que têm a primazia de compreender a profundidade do seu significado.

Ao verem os homens, filhos, maridos, pais zarparem...a saudade já começava a fazer estragos na alma...viver longe daqueles que amavam durante meses, e anos, a fio ardia por dentro; a melancolia gerada assassinava cada célula à vez...

E agora, convido-vos a experienciar uma forma de saudade através do video abaixo.

Este Fado intitula-se de Barco Negro e, é interpretado por Mariza; que é como uma irmã, não só como ser humano, mas porque nasceu na mesma terra que eu (Moçambique), na mesma cidade (Maputo); a sua família vem da mesma região do que a minha (Inhambane) e, fomos ambas trazidas para este país onde crescemos, um país que amamos, que enriquecemos e nos enriqueceu...

Espero que apreciem!

Isto é Saudade!

Para ver a Letra clicka aqui!

Próximo porto: Cabo Verde

Sexta-Feira, 20 de Maio de 2011

A Morte da Língua Portuguesa: Confusão causada pelo Acordo Ortográfico

Não concordo com o Acordo Ortográfico e nem tento escondê-lo.

Cada país Lusófono tem a sua própria maneira de expressar a Lusofonia (devido às várias influências culturais que invadiram o domínio Português) e esse enriquecimento só nos deve deixar mais orgulhosos.

Desde que o básico da gramática Portuguesa seja respeitado e nos entendamos uns aos outros, para quê homogeneizar a forma como se expressa a Língua Portuguesa?

O Acordo Ortográfico está a começar a causar muita confusão nas mentes daqueles que trabalham no AXN. Tanta confusão causa o Acordo que o mencionado canal de televisão, por cabo, já está a confundir a maneira como se escrevem certas palavras em Português e a juntar o Castelhana ao, já de si intrincado, problema.

No passado dia 15 de Maio de 2011, por volta da 1:47, estava eu a assistir a um filme no AXN quando, durante o intervalo do mesmo, vi o trailer do perfil de Gina Lasalle, uma das

personagens da série "Mentes Criminosas: Conduta Suspeita" e, logo fiquei com os cabelos em pé:

"Aparência atraente e seductora." com "Medo ao compromisso"

Seductora, Medo?! Epá: que os Americanos, no século XX, pensassem que Portugal fosse uma província Espanhola, é uma coisa; mas que nós aqui pensemos o mesmo no século XXI...é bastante grave.

Bom Português: Sedutora e Medo. E já agora, os Lusófonos também dizem "Medo de" e não "Medo ao"...

Caro AXN, o Acordo Ortográfico foi feito entre os países Lusófonos e não com Espanha.

Bom fim-de-semana!

Assalto XVIII: Ir a Vs Ir para

Sexta-Feira, 4 de Fevereiro de 2011

A Morte da Língua Portuguesa: "Irritância"

Ok, devemos dar uma certa latitude à evolução linguística, mas há coisas que não se devem admitir; principalmente quando essas mesmas coisas confundem aqueles que amam a Língua Lusa.

Estar numa esplanada a ler um bom livro e, de repente, ouvir uma senhora (que acaba de falar ao telemóvel) dizer *"Ai que irritância!"*...algo não parece bem; mas ao mesmo tempo o cérebro é invadido pela estupefacção (não confundir com *estupefaciente*, que por acaso também causa estupefacção) levando um sábio (que fale mais de 4 línguas) a questionar aquilo que sabe ser verdade - i.e. a palavra certa é:

Irritação

Assalto III: Plural do Pretérito Perfeito

Partilhar no Facebook

13. Blogue: Outro Portugal

Do declínio de Portugal a um Outro Portugal

O momento mais fecundo da contínua metamorfose de cada suposto "ser" - indivíduo, povo ou nação - é o seu declínio: a revelação da autocontradição que desde o início e constantemente o move (cf. Heraclito e Hegel sem a deriva teleológica), a revelação das suas mais fundas e inéditas possibilidades. Porque um declínio é sempre o de uma forma ou modo de ser e logo a libertação dos possíveis que essa mesma forma ou modalidade encerra. Para nós, além das nossas próprias vidas, o exemplo mais evidente é Portugal. Portugal nasceu, desenvolveu-se, expandiu-se e declinou sob o signo da violência contra o outro: leonês, castelhano, árabe, indígenas colonizados. Esse ciclo terminou em 25 de Abril de 1974 e nele um Portugal morreu. Desde então até agora estamos num Limbo, sem poder ser aquilo que estávamos habituados a ser e sem vislumbrar outra alternativa senão a ausência de alternativas do produtivismo-consumismo europeu-ocidental. Este Limbo é a possível sementeira de um Outro Portugal. Um Portugal solidário com tudo e todos, um Portugal-solidariedade, um Portugal armilar, um Portugal-Universo. O que jamais será o Portugal do Estado ou da sociedade portuguesas, mas sim o Portugal alternativo gerado pela comunidade dos portugueses despertos. É a Hora de dar à luz esse Portugal!

umoutroportugal.blogspot.com

Sexta-feira, 22 de Janeiro de 2010

Publicada por Paulo Borges à(s) 23:21

Etiquetas: Outro Portugal, Portugal

Portugal Universal

Caros amigos:

Após a minha feliz inclusão no Manifesto "Refundar Portugal", tomarei a liberdade de tentar contribuir com algumas ideias para o nosso projecto conjunto.

No que concerne ao grupo 8, onde me insiro, pensei primeiramente no contributo que poderíamos dar, enquanto representantes de "Outro Portugal", para a Causa Tibetana. O verdadeiro Portugal é universal e por isso deve intervir sempre em nome da justiça. Além disso recorde-se que foram dois missionários católicos portugueses, João Cabral e Estêvão Cacella, que primeiro deram a conhecer no Ocidente o mítico Reino de Shambhala, tão intimamente relacionado com o Tibete (onde os missionários estiveram em 1627).

Um forte contributo de Portugal para ajudar o Tibete passaria desde logo por uma recepção condigna de Sua Santidade o Dalai Lama, das próximas vezes em que tivermos o privilégio de o receber no nosso país. Nas duas vezes que o Dalai Lama esteve em Portugal não foi recebido oficialmente sob o pretexto de que o Dalai Lama não poderia ser recebido dessa forma pelo governo por não ser um Chefe de Estado. Ora isto é falso na medida em que o Estado Tibetano continua a existir, embora no exílio (em Dharamsala) e porque, obviamente, o Tibete foi brutalmente invadido pela China que o ocupa ilegalmente. Este falso pretexto para não receber o Dalai Lama é muito conveniente ao Estado português pois desta forma pode continuar a negociar à vontade com a China. Temendo o corte das relações diplomáticas entre os dois países, Portugal prefere ceder à chantagem chinesa.

É certo que, fruto do poderio que a China ganhou no mundo, poucos países e poucos líderes ousam afrontá-la. Recordem-se as lamentáveis declarações que o presidente dos Estados Unidos da América (e prémio Nobel da Paz), Barack Obama, teve recentemente em Pequim. Embora apelando ao diálogo entre o Tibete e a China, Barack Obama afirmou que os Estados Unidos da América reconhecem que o Tibete é parte integrante da China. Partindo do presidente americano, deve ser uma declaração oficial e definitiva.

Eu sei que está muita coisa em jogo nesse processo e que é uma situação muito delicada. Todavia, Portugal tem que mostrar ao mundo (e principalmente a si próprio) que os seus princípios morais não estão à venda. Na minha perspectiva Portugal pode e deve encontrar uma solução condigna para esta situação. No futuro Portugal tem que receber o Dalai Lama com toda a dignidade que Sua Santidade merece. E embora devessem recebê-lo com honras de Chefe de Estado, se não o conseguirem, recebam-no pelo menos com consideração e respeito. Não às pressas e às escondidas, por figuras secundárias da hierarquia política portuguesa.

Este seria um primeiro e importante passo que a nação portuguesa poderia dar no sentido de ajudar o Tibete e os tibetanos. E imaginem o quanto Portugal poderia fazer nesse aspecto, se estivesse disposto a isso, quando estivesse na presidência rotativa da União Europeia.

O nosso Manifesto poderia dar o seu humilde contributo nessa matéria, em parceria com quem estivesse disposto a colaborar (pessoas a título individual e instituições/organizações). Entre esses aliados estaria na linha da frente, naturalmente, a União Budista Portuguesa (à qual associei-me recentemente).

Se esta proposta for aceite, a nossa forma de intervenção será objecto de debate com vista a chegarmos a um consenso.

Um "Novo Portugal" tem que estar na vanguarda, defendendo e promovendo o Bem.

Saudações a todos.

Moysés Gurgel

Uma Visão Armilar do Mundo

Publico a Introdução ao meu próximo livro, *UMA VISÃO ARMILAR DO MUNDO. A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*, que sairá no início de Fevereiro na Editorial Verbo.

Uma Visão Armilar do Mundo Reúno aqui um conjunto de estudos e ensaios dispersos, bem como um extenso texto inédito, que versam sobre um dos rumos maiores da minha actividade enquanto investigador e docente, a reflexão acerca de Portugal e do seu sentido no diálogo hermenêutico com alguns dos seus mais destacados poetas, profetas e pensadores: Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva.

Em todos eles o leitor encontrará um nítido fio condutor: por vias diversas, estes cinco autores vislumbram e assumem em Portugal, na sua dimensão simultaneamente real e simbólica, uma vocação para a universalidade. Este Portugal e esta vocação, naturalmente pensados a partir da experiência histórico-cultural dos Descobrimentos e da diáspora planetária ainda em curso, assumem duas vertentes, simultâneas e inseparáveis: 1 - designam, por um lado, a predisposição e o impulso do povo, da nação e da sua cultura para uma aventura e convivência planetárias, que nos intérpretes aqui estudados se converte na assunção de Portugal como mediador ou inaugurador de um novo ciclo cultural e civilizacional, sob o signo de uma globalização ético-espiritual, em tudo contrastante com aquela, de teor económico-tecnológico, que hoje se impõe, com todos os problemas e riscos inerentes; 2 – por outro lado, Portugal e a sua vocação para a universalidade são assumidos, pelos mesmos autores, como símbolos de algo que interpretamos como o próprio homem ou a própria consciência, em busca de uma visão-experiência mais plena do real e na aspiração a realizar integralmente as suas supremas possibilidades. Desta interpenetração de dois registos do que se designa como Portugal, o real e o simbólico, e que se prolonga na leitura feita de algumas das suas mais paradigmáticas figuras, mitos e símbolos histórico-culturais, decorre uma complexa ambiguidade, que exige um rigoroso discernimento hermenêutico e crítico. É isso que procuramos fazer ao longo deste livro, num diálogo com os autores que procura pensar com e a partir deles e dos seus temas, problematizando as suas leituras, sem deixar de lhes aproveitar as sugestões especulativas.

Seja como for, encontro nestes cinco poetas, profetas e pensadores de Portugal, do seu sentido e destino, aquilo a que chamo *Uma Visão Armilar do Mundo*. O que designo como tal é uma visão-experiência do mundo sob o signo de tudo o que no símbolo da esfera armilar se implica: perfeição, plenitude, totalidade e infinidade. Tudo se passa como se nestes cinco autores o sentido último de Portugal, e/ou do que como tal se simboliza, não deixasse de ser o divino globo do mundo, ou a sua divina visão, revelada por Tétis a Vasco da Gama na camoniana Ilha dos Amores. Directa descendente da Esfera do Ser em Parménides, da Esfera do Amor em Empédocles e da Esfera camoniana, além de todas as tradições que figuram o divino e o incondicionado como uma Esfera infinita e omniabrangente, a Esfera Armilar acresce a essas, no entrecruzamento das suas múltiplas armilas, o símbolo da interconexão dinâmica de todos os seres e coisas, de todas as tradições e culturas, de todas as artes e saberes. Muito antes de se tornar a divisa de D. Manuel I, conectada com o domínio imperial e territorial do mundo, é essa a maior fecundidade simbólica da *Spera Mundi* – Esfera e/ou Esperança do Mundo, conforme foi interpretada – que tremula na nossa bandeira, como marca disso que Camões, Vieira, Pascoaes, Pessoa e Agostinho da Silva divisam na nossa cultura: ao contrário da atitude do nacionalismo ou patriotismo comum, luso ou lusófono, sempre tendentes a resguardar-se (agressivamente) atrás de supostos e estáticos perfis identitários e a privilegiar o mesmo em relação ao outro, a cultura portuguesa e lusófona primária pelo impulso de converter muros em pontes, fronteiras em mediações e lugares de passagem, limites em limiares, num descentramento e abertura incircunscritos ao mundo e ao universo, a todos os povos e seres, a todas as línguas, culturas, religiões e irreligiões, a todas as formas de alteridade. Como se acentua em Pessoa e Agostinho da Silva, Portugal e a Lusofonia seriam mesmo movidos por um ímpeto de ser tudo de todas as maneiras e nisso sacrificar, esquecer e perder a própria identidade, transfigurando-a divina e cosmicamente, tal um sujeito místico que só se realiza plenamente, sendo tudo quanto pode ser, quando já não é isto ou aquilo, quando não existe, quando não é nada.

Decerto que nesta visão haverá uma boa parte de idealização optimista, que projecta na nação as próprias e supremas aspirações dos autores, pois o Portugal e a comunidade lusófona que, noutras perspectivas, surgem como *reais*, parecem ter sido e ser bem diferentes, para o melhor e o pior. Tudo depende, como sempre, da perspectiva que condiciona e dá forma à percepção do que chamamos *real*. Contudo, para além de toda a deconstrução psicológica e psicanalítica

possível, permanecerá qualquer coisa por esclarecer, que é o fundo obscuro que torna esta visão reiteradamente presente nalguns dos nomes mais representativos e geniais da nossa cultura. Independentemente de esta visão armilar do mundo corresponder a uma missão, vocação, potencialidade ou aspiração, creio que ela é, indubitavelmente, a visão mais fecunda que do mundo se pode ter, sobretudo se for assumida não como mera forma de autogratificação intelectual, cultural e/ou supostamente “patriótica”, como algo de já garantido e possuído de uma vez por todas, mas antes como projecto individual e colectivo a desenvolver, dádiva, tarefa e serviço a prestar a si, à nação, ao planeta e ao universo. Porque uma visão armilar do mundo é, como vimos, uma visão-experiência do mundo sob o signo da perfeição, plenitude, totalidade e infinidade, real ou possível, convidando à abertura da mente e do coração ao entrecruzamento, intersecção e interacção armilares de todos os seres e coisas – que na verdade não são, mas entre-são, como disse Pessoa - , ela não pode senão conduzir a um Abraço solidário à natureza e a todos os entes, que seja a busca de realização do seu Bem, a todos os níveis, do espiritual e cultural ao ecológico, social, económico e político, sem discriminação de raça, sexo, religião, nacionalidade ou espécie. Uma visão armilar do mundo é uma visão-experiência integral do mundo, sem cisões, exclusões ou parcialidades.

É sob a influência deste potente símbolo, a Esfera Armilar, e em busca de uma filosofia armilar como cumprimento da vocação de toda a filosofia, antes modo de vida do que mera teoria, que inicio com este livro um novo ciclo da minha produção filosófica e literária, numa natural metamorfose daquele antes iniciado sob o signo do Finisterra e do Atlântico [1], já antecipada num livro e na ficção sobre Agostinho da Silva [2] e emergente nas obras publicadas mais recentemente [3]. É também sob o signo da Esfera Armilar que publico aqui os três últimos ensaios, de carácter mais pessoal, onde os dois últimos apontam rumos concretos de acção e intervenção pública, inspirados no que designo como *patriotismo trans-patriótico e universalista* e consubstanciados no projecto *Refundar Portugal/Outro Portugal*.

E é o símbolo holístico da Esfera Armilar que - numa era celebrada como multicultural, mas ainda tão falha de uma visão real da interdependência ou do entre-ser universal de todos os seres, povos, nações, saberes e culturas - invoco como paradigma plenamente actual e contemporâneo de um destino por cumprir, de um potencial em aberto, de um chamamento urgente, vindo do mais fundo sem fundo de cada um de nós e do qual depende hoje a própria sobrevivência humana, a biodiversidade e o equilíbrio do planeta: *ver e experimentar o mundo divinamente, ou seja, integralmente, sem cisões, exclusões ou parcialidades*. Lisboa, Penha de França, 13/14 de Janeiro de 2010 [1] Cf. Paulo Borges, *Do Finistérreo Pensar*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001; *Pensamento Atlântico. Estudos e ensaios de pensamento luso-brasileiro*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002. [2] Id., *Tempos de Ser Deus. A espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva*, Lisboa, Âncora Editora, 2006; *Línguas de Fogo. Paixão, Morte e Iluminação de Agostinho da Silva*, Lisboa, Ésquilo, 2006. [3] Id., *Princípio e Manifestação. Metafísica e Teologia da Origem em Teixeira de Pascoaes*, 2 volumes, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008; *A cada instante estamos a tempo de nunca haver nascido (aforismos)*, Lisboa, Zéfiro, 2008; *Da Saudade como Via de Libertação*, Lisboa, Quidnovi, 2008; *A Pedra, a Estátua e a Montanha. O Quinto Império no Padre António Vieira*, Lisboa, Portugália Editora, 2008; *O Jogo do Mundo. Ensaios sobre Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa*, Lisboa, Portugália Editora, 2008.

Quinta-feira, 14 de Janeiro de 2010

Publicada por Paulo Borges à(s) 15:19 0 comentários

Etiquetas: Uma Visão Armilar do Mundo

Publicada por Moysés à(s) 21:49 0 comentários

14. Blogue: Luís Graça e Camaradas da Guiné

SEGUNDA-FEIRA, 23 DE AGOSTO DE 2010

Guiné 63/74 - P6889: As minhas memórias da guerra (Arménio Estorninho) (17): Fotos da disposição dos edifícios do aquartelamento de Empada

1. Mensagem de Arménio Estorninho* (ex-1.º Cabo Mec Auto Rodas, CCAÇ 2381, Ingoré, Aldeia Formosa, Buba e Empada, 1968/70), com data de 22 de Agosto de 2010:

Camarada e amigo Carlos Vinhal,
Renovadas saudações guinéuas.

Estando a preparar um trabalho sobre fotografias, a fim de mostrar o Aquartelamento de Empada e o seu perímetro, e, de como se apresentava no pretérito ano de 1969, deparei-me com a leitura do texto inserido no Poste 6866, da autoria do ex-1.º Cabo Radiotelegrafista, José Pinto Ferreira, CCS/Bcaç 237 que se enquadra nos acontecimentos havidos no princípio da subversão na Região de Quinara, nas Penínsulas de Cubisseco e de Pobreza (Darssalame, Caur, Cubisseco, Iangué, Pobreza, Canchungozinho e Empada).

Com um grande abraço

Arménio Estorninho

Ex-1.º Cabo Mec. Auto Rodas

CCAç 2381 “Os Maiorais de Empada”

AS MINHAS MEMÓRIAS DA GUERRA (17)

Fotos da disposição dos edifícios do aquartelamento de Empada

Assim, tendo a CCAç 2381, em 01/05/69 assumido a responsabilidade do Subsector de Empada e para melhor se compreender no mesmo a situação do In, necessário se tornara ainda que sucintamente, estudar a evolução do desenvolvimento da subversão no seu início. Para isso foi estudada toda a documentação existente na Unidade e no Posto Administrativo, além de terem sido ouvidos os elementos da população de há muito radicados em Empada e que foram protagonistas ou, pelo menos, testemunhas dos factos.

Conjugando os testemunhos já dados, com as acções havidas no Subsector de Empada, pela CCAç 153 – Fulacunda 1961/63 sob o Comando, ao tempo, do Cap. Inf. José dos Santos C. Curto. E, também da CCAç 417 - 1963/64, esta por ter sido colocada na sede deste Subsector sob o Comando ao tempo do Cap. Inf. Carlos F. Delfino.

“Por elementos da população também fora-me dito, que ao tempo as Autoridades Militares e Administrativas, condicionaram a população residente a ficarem controladas por nós ou a refugiar-se em Tabancas no mato, Sic.”

Entre outros fora o guerrilheiro Nino que escolhera refugiar-se no mato, ouvia-se dizer por ele ser de Empada e que ali tinha familiares não se lhe oferecia a flagelações.

Logo que eclodiu o terrorismo através de vicissitudes e peripécias várias. Assim, como nas Tabancas não controladas pelas NT, eram efectuadas operações com o fim de identificar elementos suspeitos de serem simpatizantes do PAIGCC. Da documentação existente tomou-se também conhecimento que houve destruição da nossa parte de Tabancas que apoiavam o In, destruição de Tabancas que nos apoiavam por parte do In, os campos foram-se a pouco e pouco estremando, refugiando-se a população que nos era favorável em Empada e arrebatando o inimigo para fora do nosso alcance as restantes populações, refugiando-se e organizando-se nas zonas da Península da Pobreza (Darssalame, Iangué, Aidará, Cã Beafada e Cã Balanta).

O In organizava-se fortemente nas regiões antes referidas, criando uma organização político-administrativa suficientemente forte para controlar totalmente a população, doutriná-la e mentalizá-la, enquanto abria escolas, embora de baixo nível, e procurava dar à população uns rudimentos de assistência sanitária, com estabelecimento de enfermarias, que, embora de fraco valor intrínseco, não deixava de constituir elementos preponderantes de uma propaganda insidiosa.

Sabe-se que o In em Iangué se encontrava preso de um forte e estranho fanatismo, que o levava a lançar-se contra as NT sem qualquer receio de morte. Grupo In de 04 elementos ataca com pistola-metralhadora, avançando a peito aberto. Supondo-se que tal fanatismo se deve ao facto do responsável político da Pobreza “Né Né” ter sido criado e educado por um antigo Chefe de Posto, aposentado, que se julga ter sido Pastor Protestante e foi tomado como tendo ligação com os terroristas. Contam-se “estórias” havidas sobre este e outros elementos, mas não consta quem as autorizou e/ou provocou. Em principio “Né Né” refugiou-se no mato como Aníbal, deve ter jurado “Ódio eterno aos Portugueses.” Este facto é subjectivo mas atribui-se-lhe grande valor. Constatando-se que a área do Subsector de Empada coincide em linhas gerais, com a do Posto Administrativo, fácil nos é apreciar recorrendo aos arrolamentos existentes antes da subversão e verificar a situação desfavorável em que ficamos.

Segundo dados de 1963 o número de contribuintes era de 2388 e o total de habitantes com mais de 16 anos 8827. Por conseguinte quando efectuado este estudo existiam do nosso lado 437 contribuintes, sendo o número de habitantes das condições anteriormente expressas de 2798.

Verificamos assim facilmente que apenas 1/6 dos contribuintes e 1/4 da população estão controlados por nós. Por outro lado embora a área efectivamente patrulhada pela Unidade seja de 1/3 da área total, tendo o In se refugiado nas zonas agricolamente ricas e onde pode facilmente subsistir e apoiar outras regiões.

A população de Empada é na sua maioria de etnia Biafadas, apresentando no entanto também Mandingas, Fulas, Manjacos e algumas famílias dispersas de Balantas, Bijagós, Papéis e Mancanhos.

Assim, foram apresentados dados sobre um estudo feito em Empada, em 1969 e que serve para um melhor conhecimento do início da subversão (1963) nas penínsulas de Cubisseco, da Pobreza e área de Aidará, na Região de Quinara.

Do Aquartelamento de Empada – Região de Quinara, ano de 1969, o que me oferece apresentar são uma resenha de fotos da existência e da disposição dos edifícios contidos, bem como a sua zona limítrofe.

(fotografias)

Assim, foram compiladas transcrições de documentos, ouvida a população e feita esta crónica, quanto às fotos do Aquartelamento de Empada, a muitos irá avivar a memória recordando alegrias e tristezas ali passadas.

Nomeadamente a Cart 2673 “Leões de Empada,” que renderam a CCAç 2381 “Os Maiorais de Empada,” em 24 de Fevereiro/70 passaram um mau bocado tendem sofrido várias baixas.

Camaradas estive onde vocês estiveram, andei por lugares que também andaram e apresento o que vocês encontraram à chegada. Não nos encontramos e deve-se ao facto de eu antecipadamente seguir para Bissau em 15 de Janeiro/70.

Com um grande abraço

Arménio Estorninho

Ex-1.º Cabo Mec. Auto Rodas

CCAç 2381 “Os Maiorais de Empada”

Nota de CV:

Vd. último poste da série de 17 de Agosto de 2010 > Guiné 63/74 - P6865: As minhas memórias da guerra (Arménio Estorninho) (16): A chegada à Guiné e a terras de Ingoré

QUINTA-FEIRA, 21 DE JUNHO DE 2011

Guiné 63/74 - P10058: Efemérides (105): A nossa malta no 19º Encontro de Combatentes em Belém/Lisboa. 10 de Junho de 2011 (2) (Arménio Estorninho)

1. O nosso Camarada Arménio Estorninho (ex-1.º Cabo Mec Auto Rodas, CCAÇ 2381, Ingoré, Aldeia Formosa, Buba e Empada, 1968/70), enviou-nos hoje a seguinte mensagem:

Lagoa, 20 de Junho de 2011

Camaradas,

Embora este trabalho seja apresentado um pouco atrasado, mas é devido ao apoio logístico do fotógrafo não se ter concretizado atempadamente e no entanto mais vale tarde do que nunca. Para que não volte a acontecer, vou iniciar a fotografar mas com as novas tecnologias

Assim este ano, mais uma vez deu-se pela presença, “junto ao Portão de Armas do Forte do Bom Sucesso,” de grande número de Camaradas e Amigos da Tabanca Grande, no evento ocorrido na Praça do Monumento aos Combatentes do Ultramar.

Também como vem sendo habitual o Núcleo de Lagoa/Portimão da Liga dos Combatentes, organizou a deslocação, “ao XIX Encontro Nacional de Combatentes, em Lisboa”, de um grupo de Camaradas Associados e tendo sido efectuada em autocarro, concedido pelo Presidente da Câmara Municipal de Lagoa, Dr. José Inácio.

Conforme programado para o dia 10 de Junho de 2012, Dia de Portugal, deu-se também o Encontro Nacional de Combatentes, em Lisboa, tendo como objectivo reunir o maior número de portugueses de qualquer idade, credo, raça ou ideologia política que, amantes da sua Pátria, pretendessem celebrar Portugal e prestar homenagem à memória de todos quantos, ao longo da nossa História, foram chamados a servir o seu País, tomaram no campo de Honra, em qualquer época e em qualquer local.

As cerimónias decorreram em Lisboa; sobre o Dia de Portugal, junto ao Mosteiro dos Jerónimos e do Encontro Nacional dos Combatentes, junto ao Monumento dos Combatentes do Ultramar, em Belém. (Excertos extraídos do Programa das Cerimónias e adaptados sem alterar a sua essência).

A ocasião deu azo ao reencontro, bem como de novas presenças e ao convívio entre Camaradas que prestaram serviço em locais diferentes do Ultramar.

Pelo motivo da proximidade dos lugares e simultaneidade destes eventos, notou-se menos presenças nas cerimónias junto ao Monumento dos Combatentes do Ultramar.

Para que uma Nação possa viver, trabalhar, enriquecer e progredir, é imprescindível a existência do serviço militar e o qual exerce grandíssima influência na vida geral da Nação.

Contudo, sempre tem havido Soldados desde que houve Nações. Primeiramente só era Soldado na ocasião do perigo, nesta altura largava-se o trabalho do campo ou da oficina e pegava-se em armas para defender o País e/ou os seus direitos. Depois começou a haver exército, constituído por homens que faziam da carreira militar um modo de vida, e assim ganhavam o seu jornal ou soldo. O nome de Soldado veio do então se chamar soldo “ou soldada,” como hoje se domina “pré” o dinheiro recebido em pagamento.

(Excertos extraídos do Livro de Leituras do Ensino Secundário Oficial, com data 1907).

(fotos)

E assim apresentei uma resenha sobre a homenagem à memória de todos os que tomaram no campo de Honra, agora celebrando a Pátria e honrando os seus Combatentes.

Com Fortes Abraços para Todos
Arménio Estorninho
C.Caç. 2381 “Os Maiorais de Empada”

Fotos: © Arménio Estorninho (2012). Direitos reservados.

Nota de M.R.:

Vd. último poste desta série em:

16 DE JUNHO DE 2012 > *Guiné 63/74 - P10040: Efemérides (71): A nossa malta no 19º Encontro de Combatentes em Belém/Lisboa. 10 de Junho de 2012 (Magalhães Ribeiro)*

Recomendar este URL no Google
Marcadores: 10 de Junho, Arménio Estorninho, efemérides

SEGUNDA-FEIRA, 23 DE JUNHO DE 2008

Guiné 63/74 - P2976: Fórum Guileje (16): Como está a lusofonia em Bissau ? (António Rosinha / Luís Graça)

1. Mensagem do António Rosinha, com data de 15 de Abril de 2008. Recorde-se que o Rosinha foi Furriel Miliciano em Angola (1961) e, como civil, trabalhou na Guiné-Bissau, entre 1979/84, como topógrafo da TECNIL (1):

Assunto - O SIMPÓSIO DE GUILLEJE E O *QUASE DESAPARECIMENTO DO PORTUGUÊS E DO CRIOULO*, DE UM PAÍS LUSÓFONO (2)

Luís, co-editores e co-tertulianos,

Penso que, ao lermos e vermos as reportagens sobre a referida viagem à Guiné [por ocasião do Simpósio Internacional de Guileje, Bissau, 1 a 7 de Março de 2008,], uma das coisas que mais chama à nossa atenção é o facto de quase não ouvirmos guineenses a falar a nossa língua.

E, eu digo, até o próprio crioulo está muitíssimo *rarefeito*.

Escreveu o Luís Graça, que o Presidente Nino falou em professores que Portugal podia enviar... Agora não vai ser o politicamente correto que vai-me limitar a relatar aquilo que eu assisti, durante vários anos, que levou ao lento desaparecimento da língua portuguesa, da terra onde havia imensos guineenses, lusoguineenses, suecos, soviéticos, etc. que falavam a nossa língua tão corretamente como qualquer um de nós.

A primeira razão foi aparecer o que o IN resolveu chamar as "zonas libertadas". Na realidade não eram libertadas, mas sim pura e simplesmente abandonadas, não só pelo exército português, como pelo PAIGC, isto ao ponto de passados 20 anos após a independência em Madina do Boé, reconhecida na ONU, para dar um exemplo, toda aquela região nunca mais teve escolas, médicos... E as visitas dos governantes eram muito raras, isto entre a jangada de Ché-Ché, Boé e toda aquela região fronteiriça.

A segunda razão foi a fuga de imensos falantes de um português correcto, entre eles, professores, funcionários, comerciantes, etc., logo após o 25 de Abril. Muitos vieram para Portugal, outros para Cabo Verde, outros para a França, e até para os países vizinhos. Com receio a qual IN? Pergunto, mas não respondo.

A terceira razão foi a fuga de imensos falantes de um português correcto, entre eles, professores, funcionários, comerciantes, etc., logo após o 14 de Novembro de 1980. Muitos vieram para Portugal, por exemplo Luís, o irmão de Amílcar, outros para Cabo Verde, França, e até para países vizinhos. Com receio a qual IN? Pergunto, mas não dou resposta.

A quarta razão foi a fuga de imensos falantes de um português correcto, entre eles, professores, funcionários, comerciantes, treinadores de futebol e jogadores, militares, em 1998, em que Bissau esteve ocupado pelo exército senegalês, e a nossa Marinha acompanhou de perto e nós em Portugal tivemos ocasião de assistir pela TV ao desembarque de muita daquela gente em Lisboa. Fugiram a qual IN?

Existem outras razões para o *desaparecimento* do português/crioulo, por exemplo, imensos doutores que foram, alguns ainda durante a luta com 10 anos de idade, subtraídos aos pais, enviados para a então URSS, e vieram com 24/25 anos, sem domínio do português nem crioulo. E mesmo, dos muitos guineenses formados que nos países do leste, os *desprotegidos*, como os que se formaram no ocidente, os *protegidos*, nem sempre regressam à Guiné. Porquê?

E as fábulas de donativos de ONG e de vários países que, quer durante a luta como durante muitos anos seguintes, continuaram a dar quer para a educação como para a saúde, mas que por azar não se notou nada no desenvolvimento daquele país. Porquê?

Termino por aqui, apenas para dizer algo que se deu comigo directamente: Foi-me exigido, no meu currículo para um determinado trabalho na Guiné, falar francês.

Penso que ao abordar este assunto não é intrometer-me nos assuntos da Guiné, mas apenas dar uma ajuda para compreender um ponto de vista da nossa guerra.

Um abraço

António Rosinha

2. Comentário de L.G.:

António:

Regressaste, da Guiné-Bissau, há 24 anos... É muito tempo. Não sei se lá voltaste. De qualquer modo a situação da lusofonia não terá piorado, como tu afirmas. Os guineenses, com quem eu lido em Portugal (nomeadamente, profissionais de saúde, médicos, etc.), mesmo quando estudaram na China, em Cuba, ou nos ex-países comunistas da Europa Leste, dominam o português, escrito e falado, e muitas vezes muito melhor que a generalidade da população portuguesa. Dirás que têm essa obrigação, já que pertencem a uma elite escolarizada, com formação universitária, etc. Organizações não-governamentais como a AD - Acção para o Desenvolvimento e que empregam dezenas de quadros e colaboradores (alguns dos melhores quadros da Guiné-Bissau) têm o português e o crioulo como línguas de trabalho. Os seus relatórios são em português, e de bom português. No contacto diário com as populações interiores utilizam, naturalmente, o crioulo. Durante o Simpósio contactei com uma parte deles, e sempre falámos em português, em bom português.

Em Bissau, na semana do Simpósio Internacionald e Guileje, tivémos duas audiências, uma com o primeiro ministro e outra com o Presidente da República: a única língua que se falou foi o português. O próprio Simpósio Internacional de Guileje foi em português, embora tenha havido algumas intervenções em crioulo por parte de antigos guerrilheiros.

Há excelente gente, na Guiné-Bissau, a escrever excelente português... a fazer teatro, a fazer música, a fazer cinema, a fazer jornalismo... Em português e em crioulo (este mais falado do que escrito). E aqui, justiça seja feita, cabe também um papel de relevo ao Centro Cultural Português (CCP), que é dirigido pelo Frederico Silva, o diplomata português que nos acompanhou na visita ao sul da Guiné-Bissau, em 1, 2 e 3 de Março de 2008, no âmbito do Simpósio Internacional de Guileje.

Por exemplo, recentemente realizou-se, em Abril passado, o *Encontro do Teatro da Guiné-Bissau 2008*, com o apoio do CCP (mas também dos nossos amigos e parceiros da AD - Acção para o Desenvolvimento). E sobre esta iniciativa, pode-se ler-se no sítio Oficinas em Movimento - Oficinas em Língua Portuguesa do PASEG (Programa de Apoio ao Sistema Educativo da Guiné-Bissau)

(...) "O Encontro de Teatro da Guiné-Bissau 2008 contou com a participação de 13 grupos de teatro guineenses (dois deles do interior da Guiné-Bissau), com a realização de três ateliers na área do teatro (cada um com uma média de 25 formandos), dirigidos aos actores dos 13 grupos participantes, e com um debate final, no dia do encerramento, sobre o Teatro na Guiné-Bissau. Durante a semana do Encontro esteve ainda patente no Centro Cultural Português uma exposição permanente de fotografias, textos dramáticos, cartazes e históricos dos 13 grupos de teatro participantes.

(...) "O público foi incansável e, a cada dia, ia enchendo mais o Centro Cultural Português, onde cada grupo foi apresentando as suas peças de teatro. Nos dois últimos dias as actuações contaram com lotação esgotada! As apresentações do último dia, resultantes dos ateliers, foram de tal maneira enérgicas que o público permaneceu de pé a aplaudir actores e formadores. Foi difícil concentrar novamente os participantes na realização do debate sobre o Teatro na Guiné-Bissau, mas passada a euforia, os representantes dos grupos de teatro e o público trocaram ideias interessantes e capazes de iniciar uma movimentação enriquecedora do teatro na Guiné-Bissau. No final, o PASEG ofereceu um Buffet a todos os presentes" (...).

Eu sei que a Guiné-Bissau não é o campeão da lusofonia, e está cercada por francófonos de todos os lados. Eu sei que a Guiné é uma frágil economia e está à beira de um garvce crise, devido à escalada e à escassez de bens essenciais, como o gásóleo e o arroz. Eu sei que os melhores fiulhos da Guiné-Bissau são hoje obrigados a emigrar. Eu sei que os sucessivos governos portugueses, depois do 25 de Abril, se calhar não têm feito, como é(era) esperado que o façam, o trabalho de casa, como deve ser, em matéria de cooperação com os países africanos de expressão oficial portuguesa... De qualquer modo, a escolha do português como língua oficial não foi imposta por nós, é uma opção livre e consciente dos guineenses! E isso é um

motivo de orgulho para todos nós, lusófonos, e uma oportunidade de enriquecimento cultural mútuo. Implica também, naturalmente, direitos e deveres, de um lado e de outro.

Meu caro Rosinha, não podemos fazer da língua uma arma de arremesso, nem muito menos um instrumento de políticas neocolonistas, ou um factor de divisão nas relações entre os nossos dois povos... Pelo contrário, deve ser um traço de união, uma ponte, entre nós... Por outro lado, nós, portugueses, não somos donos da língua portuguesa.... Às vezes comportamo-nos como se o fôssemos. Se não tivéssemos sido conquistados e colonizados pelos romanos, nunca Camões teria escrito os *Lusíadas*, nem Amílcar Cabral teria escrito em português: *Mamã Velha, venha ouvir comigo / o bater da chuva lá no seu portão... A chuva amiga já falou mantenha / e bate dentro do meu coração*. Nem o Manuel Lopes ou o Pepetela ou o Mia Couto ou o Hondjaki ou a Paulina Chiziane teriam existido como escritores lusófonos.

Tudo isto parta te lembrar que os guineenses são também nossos parceiros na aventura da língua... Parceiros, pares, de igual estatuto, é bom não esquecer-lo!

E a propósito da lusofonia, vejam-se algumas citações constantes do sítio Portugal em Linha:

"A Lusofonia é o meu Bilhete de Identidade. Exibo-o (com orgulho, pois claro!) em Angola, Brasil, Cabo Verde, Galiza, Guiné-Bissau, Macau, Moçambique, Portugal e São Tomé e Príncipe. A Lusofonia é, enfim, o ar puro que respiro onde quer que vá. A Lusofonia é a música com a qual exprimo os meus sentimentos. Canto-a alto e bom. A Lusofonia é a minha mátria, não largo os seus panos. O amor que nutro por ela é puro, verdadeiro. Por isso recuso-me a cultivar outra fonia que não a lusa" (Jorge Eurico).

"Por esse Mundo fora, literalmente, há mais de 200 milhões que se expressam através da Língua Portuguesa. Portugal em Linha consegue manter os cinco continentes unidos há 12 anos e o contributo desse esforço continuado é, muito provavelmente, mais relevante do que o trabalho desenvolvido por algumas instituições de designação sonora" (Paulo Silva).

"Porque partilhamos os mesmos valores, porque somos África e somos Europa, somos Mundo, é importante comunicar com Portugal...em linha" (Liliana Castro).

"A língua portuguesa é o principal veículo de comunicação de cerca de 200 milhões de falantes oficiais matizada pelas características impares de cada um dos 8 países e 1 região que a conjugam. E para isso conta com a ajuda inestimável do Portugal em Linha!" (Eugénio Almeida).

Não estou por dentro da situação do ensino do português na Guiné-Bissau, nem sequer acompanho com a atenção que devia, a actualidade política, social, económica e cultural da Guiné-Bissau. De vez em quando espreito os portais, as notícias, oiço a rádio e a televisão.... Mas tenho ideia que há hoje um maior empenhamento, por parte de Portugal, do Brasil, de Angola e de outros países lusófonos, em reforçar a lusofonia na Guiné-Bissau. Senti que o próprio Nino Vieira é hoje um dos paladinos da lusofonia, por razões estratégicas tanto internas como externas. O apelo que ele nos fez, pareceu-me sincero e sem complexos: *mandem-nos professores de português, vocês que têm gente desempregada, e que aqui [, na Guiné-Bissau,] seriam preciosos!*

Sei que a situação, à partida, é má. Já era muito má, no final dos anos 50, no início da guerra: vejam-se as conhecidas denúncias do fundador e líder histórico do PAIGC, um lusófono de grande nível intelectual, e que se orgulhava do português como língua, que escrevia em (e falava) um excelente português, e que impôs o português como língua (estrangeira) aos povos da Guiné que ele queria libertar...

Era o português que era ensinado nas escolas das tais regiões libertadas ou nas bases da rectaguarda, na Guiné-Bissau e no Senegal. Os manuais escolares do PAIGC, impressos na Suécia, eram escritos em português (e o primeiro foi em 1964)... O Amílcar Cabral podia ter escolhido o francês, para se libertar, mental, psicológica e culturalmente, pelo menos, da *opressão dos colonizadores portugueses*: porque não o fez ? ... Por que era um homem extremamente inteligente e culto, porque era um estrategista clarividente, porque era amigo do povo português, e porque o português foi a sua língua materna ou paterna (o pai, pelo menos, era professor primário...). Este e outros factos não podem ser ignorados, escamoteados ou branqueados...

Sendo historicamente escassa a nossa presença humana no território da Guiné-Bissau, a situação da língua portuguesa também não melhorou excepcionalmente com a presença de algumas dezenas de milhares de soldados metropolitanos durante a guerra do ultramar / guerra colonial(1963/74). Houve alguns progressos, mas tardios. Recordo que, na altura em que eu estive na Guiné (1969/71), já sob o consulado de Spínola, os homens que faziam parte da minha companhia, a CCAÇ 12 (que nós fomos formar em Contuboe), não falavam nem escreviam português. Eram fulas, eram analfabetos (embora alguns soubessem algum árabe e algum francês), e por isso mesmo classificados e tratados como soldados de 2ª classe!!! Aprenderam a falar português comigo e com os outros camaradas, oriundos da metrópole... E alguns chegaram a graduados, depois de terem, com êxito, frequentado as nossas escolas militares e feito o exame da então 4ª classe, com manuais feitos em Lisboa, para as crianças portuguesas da Metrópole...

Rosinha: Há outras questões que levantas, e que eu agradeço, mas que não têm uma resposta fácil. De qualquer modo, nesta como noutras matérias, de natureza cultural, não me interessa tanto o passado, como sobretudo o que podemos fazer juntos, hoje e no futuro. Por que queremos justamente continuar a comunicar, *mais e melhor*, com os nossos amigos guineenses, em português, em bom português. É por essa razão que eu não partilho, inteiramente, do teu pessimismo, mesmo sabendo que tens um grande carinho pelas gentes da Guiné, e que queres o melhor para elas.

Um grande abraço. Mantenha. Luís Graça.

Notas de L.G.

15. Website: Buala

A lusofonia é uma bolha

Era um mundo novo / Um sonho de poetas / Ir até ao fim / Cantar novas vitórias /E erguer, orgulhosos, bandeiras / Viver aventuras guerreiras / Foram mil epopeias / Vidas tão cheias /Foram oceanos de amor / Já fui ao Brasil / Praia e Bissau / Angola, Moçambique / Goa e Macau / Ai, fui até Timor/ Já fui um conquistador / Era todo um povo / Guiado pelos céus /Espalhou-se pelo mundo /Seguindo os seus heróis / E levaram a luz da tortura/ Semearam laços de ternura Foram dias e dias e meses e anos no mar / Percorrendo uma estrada de estrelas a conquistar Da Vinci, na Eurovisão, 1989

A África é algo mais do que uma terra a ser explorada; a África é para nós uma justificação moral e uma razão de ser como potência. Sem ela seríamos uma pequena nação; com ela somos um grande Estado. Marcelo Caetano, 1935

No meio das convulsões presentes, nós apresentamo-nos como uma comunidade de povos, cimentada por séculos de vida pacífica e compreensão cristã, irmandade de povos que, sejam quais forem as suas diferenças, se auxiliam, se cultivam e se elevam, orgulhosos do mesmo nome e qualidade de portugueses. Salazar, 1933

1. desconstrução da lusofonia

Felizmente há vozes, muitas e plurais, que reflectem sobre o significado de enunciados aos quais certos discursos e políticas, culturais e outras, recorrem para erigir um imaginário e suposto património transnacional – o espaço lusófono - que resulta da experiência imperial e colonial, legitimado por uma espécie de excepção moralmente aceitável do colonialismo português e que se inscreve, ontem e hoje, numa ambição de universalismo¹. Para além de trabalhos que se dedicaram a desconstruir este discurso, a minha vivência em países africanos de língua portuguesa, e alguns amigos migrantes, por vontade e necessidade, confirmaram-me o

que pressentia: se considerada a partir da percepção portuguesa, a lusofonia reverbera o passado colonial, as pessoas relacionam-se e interessam-se pelas histórias uns dos outros mais forçosamente dentro do contorno desta “comunidade imaginada”, que nem por isso lhes facilita nas condições de vida e, a existir projecto lusófono, em não poucos aspectos, tem falhado redondamente.

Por um lado, o problema de base: a criação de um discurso político que prolonga as relações de dominação² provindas do tempo colonial, por outro, este mesmo discurso tem várias disseminações no mundo real, contendo em si a sua própria disfuncionalidade.

A expressão que ouvi num congresso de literatura pós-colonial - “bolha lusófona” – usada pela professora italiana Livia Apa para ilustrar a literatura do espaço lusófono, pareceu-me a metáfora certa: uma coisa pequenina que protege, sem arestas, inflamada e pronta a rebentar a qualquer momento. Fechada para o seu umbigo, não querendo ver nada mais, assim é a lusofonia.

2. mitos persistentes

“É uma ponte que se constrói, uma ponte que une as margens distintas das identidades culturais de cada um dos países de língua oficial portuguesa, uma ponte que pretendemos inscrever no nosso imaginário colectivo, num encontro cultural único, que amplie o nosso olhar sobre os outros e sobre nós próprios, fortalecendo indelevelmente os laços que nos unem e a nossa forma de estar no mundo.” Jorge Couto, ex-presidente do Instituto Camões, a propósito de uma publicação durante a Expo 98.

A lusofonia poderá ser, o conjunto de identidades culturais existentes em países, regiões, estados ou cidades em que as populações falam predominantemente língua portuguesa: Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe, Macau, Timor-Leste e diversas pessoas e comunidades em todo o mundo. Haverá entre estes países lusófonos relações privilegiadas - na cooperação política e económica (situação prodigiosa de unir as duas margens do Atlântico), na educação e nas artes – grandes criadores que manejam a língua de forma criativa, inventam outras pátrias de Camões, contribuindo com a sua obra para ampliar a interculturalidade lusófona: Pepetela, José Craveirinha, Saramago, Jorge Amado, Luandino Vieira e tantos outros. Essa delimitação imaginária será geográfica, de poder, de identidade, de descrição comum, mas é, antes de mais, um projecto, uma construção artificial, como são todas as fronteiras, nações e conjuntos de nações³.

Neste espaço, que se convencionou chamar de ‘lusófono’, partilha-se a mesma língua nas suas várias recriações. É certo e fantástico: viaja-se numa floresta tropical, no rio do Amazonas, nas montanhas de Díli, numa estrada da Huíla e podemos conversar em português, vamos a um café em Bissau ou uma esplanada em Cabo Verde e gozamos o momento de ler o jornal na nossa língua (ainda que nem sempre em português nos entendemos, pois para muitos a língua oficial é uma língua estrangeira que cumpre apenas funções administrativas).

Que identidades culturais partilham estes países para além da especificidade da língua (que já é muito) e do destino de emigração ser a antiga metrópole? Porque têm de ser tomados em conjunto, como um pacote de países, estas diferentes culturas a quem aconteceu terem sido esquarteradas em países colonizados pelo mesmo poder central? E de que se trata quando se pretende fortalecer a “nossa forma de estar no mundo”? Que olhar é esse nosso olhar? Quem é este nós? À partida um ‘nós’ é feito de coisas muito diversas e, se referido ao português, devia ser o oposto de um motivo de orgulho.

A lusofonia depende da “narração de uma certa história da colonização portuguesa, que justifica um certo presente” (como referiu António Tomás, explicando como era necessário contar histórias alternativas, por exemplo a de Amílcar Cabral⁴), pois se o presente se faz da reaplicação de narrativas fundadoras, quase todas aleatórias e/ou construídas, e de interpretações da história, se as histórias forem outras o presente implicitamente o será. Mas até agora o que existe são estes discursos ancestrais que passaram, com uma nova maquilhagem, a ser ‘senso-comum’. A lusofonia, apesar de actualizar o passado colonial e protelar o imaginário imperial, não é incomodativa porque se revestiu de um discurso arejado, menos chato do que a celebração dos descobrimentos, ainda que dela se alimente.⁵ E a retórica da interculturalidade - como a

Expo 98, o actual Ano Europeu do Diálogo Intercultural e outras efemérides - dá-nos a sensação de estarmos num espaço que se pretende politicamente correcto e preocupado com as questões fundamentais aliás de como viver com o Outro. Porém, tal discurso contém os seus perigos quando “manifesta um desejo utópico de retratar a história e as relações entre diferentes comunidades ao nível global, como sendo uma relação sem poder, sem conflito.” (Vale de Almeida, 1998: 237) Ou seja, tende a elidir o processo marcado pelo conflito e pelas relações de poder, retrabalha o passado de forma celebratória e não problematizante. Precisamos pois de perceber melhor o que está por detrás de todos estes discursos - produzidos de acordo com as políticas e ideologias mais viáveis - no sentido de “evitar a recepção acrítica de tendências particulares, evitando assim que estas sejam apressadamente generalizadas ou universalizadas” (Sanches, 2007: 10), e no interesse de pensar mais pelas dúvidas do que pelas certezas vinculadas na narrativa da História. Refiro-me à lusofonia (discurso oficial e práticas) no enfoque da relação Portugal / países africanos de língua portuguesa. O caso do Brasil (na sua dimensão continental) ou terras asiáticas são fenómenos diferentes embora enquadrados na mesma lógica. A designação de PALOP, uma vez mais, é também um abstracto conjunto resultante da cartografia imperial. Sabemos bem como estes países visados contém no seu seio inúmeras particularidades, já internamente vítimas da hegemonia contra as suas outras nações dentro do conceito de Estado-Nação. E note-se que, neles, a língua portuguesa foi uma ferramenta que “devia servir para produzir novas nações (e não apenas novos países) criando identidades unificadas contra etnicidades precedentes. A língua portuguesa não era uma língua nacional mas uma língua de unidade nacional.”⁶

3. pensar Portugal pós-colonial

Para se pensar o Portugal pós-colonial, no seu contexto europeu, atlântico, mediador entre África e Europa, deve equacionar-se que, como em toda a Europa, o regresso de capitais e pessoas do ‘antigo império’ reconfigura a identidade nacional e devolve a sua imagem, como sempre se operou, por confronto (a Europa reafirma-se em confronto com a não-Europa, o Ocidente com o Oriente, etc). Este processo especular evidencia a complexidade de alguns laços do passado (Sanches, 2006: 8). As relações de hoje cá dentro foram, numa certa perspectiva, as de ontem lá fora e as relações lá fora são também o que foram no passado. Assim, é importante descortinar a origem destas relações e perceber o confronto histórico, e afectivo, entre ontem e hoje, para não vivermos esta história do lado nostálgico neocolonialista e para chegarmos à verdadeira interculturalidade (contra a homogeneização das culturas). Constatamos que, apesar da manifesta (e não retórica) dificuldade de análise do passado colonial (um tabu social ou, do ponto de vista da lusofonia, um orgulhoso reavivar), este está muito presente nas vivências, nas redes de poder, na forma de relacionamento, no trato, nas mazelas psicológicas dos ex-combatentes da guerra colonial, no input que os retornados deram à economia portuguesa, e tantas outras questões que sustentam o presente. Há que pensar a fundo este período e ligar as peças com a actualidade. Como sugere Paul Gilroy, no caso português deve pensar-se nomeadamente a “crucial ligação entre a descolonização e a instauração da democracia. A relação entre governo colonial e o fascismo na metrópole.” (Gilroy, 2007:179)

Possivelmente, qualquer coisa acontece nesse domínio, surgem documentários (como *A Guerra* de Joaquim Furtado), livros escritos por ex-militares ou filhos de retornados (a maior parte ideologicamente duvidosos), debates no espaço público, testemunhos, por vezes uma oca expressão de saudosismo (o regresso a uma África mistificada onde se foi tão feliz).

4. o logro da excepção do colonialismo português

Todo o discurso da lusofonia assenta numa ideia de excepção do colonialismo português. O facto de Portugal ter sido o “colonizador colonizado” (Sousa Santos: 2002), simultaneamente Caliban, na sua condição periférica e fraqueza perante as potências europeias, e Próspero para as colónias, ou seja, um próspero calibanizado, figura intermediária e crioulezada, parecia resultar numa maior aproximação entre os povos. “As operações coloniais portuguesas, como salientou Roger Bastide, não optaram pela cruz, nem pela espada, mas antes pelo sexo.” (Alfredo Margarido, 2007)

O acto de miscigenar, que acontecia uma vez que não havia capacidade demográfica para povoar, foi, no contexto dos outros colonialismos, uma característica de excepção dos portugueses. Mas ao fazermos uma viagem ao tempo colonial percebemos que não eram assim tão amistosas estas relações multirraciais, nem tão harmonioso o produto da miscigenação e longe do sentido libertário e transgressivo que Homi Bhabha confere à hibridéz. Desde a violência sexual, os filhos bastardos de colonos tornados capatazes nas fazendas, aos privilégios dos assimilados - se abdicassem dos seus costumes africanos, em nome de acreditar num só Deus, na monogamia e nas práticas discriminatórias - tudo foi praticado na base da imposição, mascarando a exploração. Portanto, a miscigenação, que aliás abranda no século XX não havendo a assinalar muitos casamentos mistos, é um desses mitos persistentes, tendo ganho (a mestiçagem) valor de classe, preservada até hoje com a conotação de um processo em vias de 'melhorar a raça'. No fundo, assinava-se a violência colonialista na fantasia de se cumprir uma missão 'civilizacional'. E quando se defende este lado da 'excepção' do colonialismo português (que a lusofonia pratica ao enfatizar o saudável encontro de culturas com o mesmo vínculo colonial) dá-se continuidade à deslocação do problema. Neste sentido, encontramos uma relação com a politização do luso-tropicalismo cujo objectivo era deixar o eixo da cultura europeia nos territórios (o Brasil, expoente máximo da mulatagem). O discurso actual das políticas integradoras, tal como antigamente, educa nos valores da tolerância racial e dos direitos humanos, mas não dispensa as restrições - se te tornares bem comportado enquadrado nos códigos europeus, se te aportuguesares (nos estudos, nos modelos de família, no sotaque afinado, excepção feita para as coisas divertidas, como dança e música onde convém manter os hábitos 'tradicionais', também eles discutíveis). Ontem como hoje, tenta-se educar, já não os colonizados, mas os habitantes das cidades lusófonas. Interessa persistir nesse mito das boas relações, mas sem efectividade, porque nos autocarros, nas escolas, nos prédios, nas noites, no poder, deparamo-nos com inúmeras situações de desigualdade, exclusão social e racial, deslizos de linguagem cheios de preconceitos (e pudor, como a fórmula disparatada de se chamar africanos aos negros, mesmo que se trate de um negro português), na comunicação social e no senso-comum e, muitas vezes, nos meios mais esclarecidos. O discurso da lusofonia dá continuidade a estes duplos critérios, simula a auto-imagem dos portugueses como "povo tolerante, fraterno, plástico e de vocação ecunémica", universalista e imune ao racismo, com a sintonia cultural e afectiva de um nacionalismo integrador que, como lembra Cláudia Castelo (2007), "na prática, pode servir para caucionar a debilidade de políticas públicas contra o racismo e a discriminação e promotoras da integração dos imigrantes e das minorias étnicas, na escola, no emprego e no espaço público."

5. o que demos ao mundo

Outro logro é "a ênfase (ser) colocada naquilo que os portugueses deram aos outros – uma dádiva do seu sangue e cultura – e não tanto no que receberam." (MVA) Sem atender ao que se ganhou nessas incursões, a nível económico e cultural, tendo apenas em conta o que acontece hoje, podemos avançar precisamente o contrário. Se em Portugal a língua, a cultura, o trabalho, as atitudes, a própria população nos seus baixos índices de natalidade, foram renovados, é em grande parte devido ao que esses tais "outros", imigrantes ou não, têm vindo a oferecer, numa africanização que ganha contornos subconscientemente. Porém, haverá mesmo permeabilidade da parte dos portugueses para assimilar coisas que vêm "de fora", ainda que estejam cá dentro? Que laços estão criados? A lusofonia, no mundo pós-colonial, funciona como uma descarga de consciência, em que Portugal, numa estreita relação entre nação e império, se sente responsabilizado pelos países dos quais foi colonizador, e actua como centro, desfasado e anacrónico pois já nem o Velho Continente é centro na nova ordem global.

Não é demais lembrar que o discurso multicultural da lusofonia se baseia na lógica do 'nós e os outros', os hospedeiros e os hóspedes, os que partem e os que acolhem. Tal como se trata a migração como um fluxo e estatística, esquecendo os avanços e recuos, as estratégias e histórias que implicam este movimento forçado ou desejado, também se veicula a visão vertical conservadora que simplifica as culturas desses países ou de pessoas provenientes desses países, traduzindo-as e anulando as suas rugosidades. Portugal é o principal beneficiador deste espaço

imaginário e, no entanto, ao contrário do discurso de harmonização económica e cultural, não se verifica um real interesse em integrar africanos. São exemplos dessa esquizofrenia as políticas europeias, que o país não hesitou em adoptar, que combatem os fluxos de emigrantes africanos; a dificuldade bilateral de circulação de pessoas entre países que têm tantos habitantes de ambas as nacionalidades nos seus territórios e tantos negócios e parcerias em curso, como Angola e Portugal, com uma máquina burocrática (cheia de contradições) de desmoralizar qualquer um; a dificuldade de legalização dos cidadãos dos Palops em Portugal, e a dificuldade de sentir que se pertence horizontalmente e que as conotações herdadas do passado se dissiparam. Como é que sendo a mais antiga e com tantas relações históricas, a imigração africana (de feição gregária, criando nichos onde os ‘portugueses’ não conseguem penetrar) ainda é vista com maior suspeita em comparação às características positivas das outras comunidades - a simpatia dos brasileiros ou o profissionalismo das pessoas do leste, brancos e mais disseminados na estrutura social? Na mesma lógica de só se defender o multiculturalismo quando é inofensivo, marginaliza-se aquilo que não se compreende. O livro de Joaquim Arena, *A Verdade de Chindo Luz* - o primeiro de uma inexistente literatura da diáspora (conceito que em Inglaterra é muito corrente) - aborda a descoberta de identidade cultural das pessoas que habitam na orla das grandes cidades, neste caso as chamadas 1^{as} e seguintes gerações de imigrantes (designação também muito equívoca) caboverdianos, mostra-nos como podem viver, em Lisboa, pessoas que contactam com a cultura portuguesa, deslumbradas com a sociedade de consumo, mas que não se sentem participantes. Vão queimando etapas para serem cidadãos de pleno direito, mas ainda sonham ir morrer à sua terra. Nas margens, alguns comportamentos de africanos e descendentes de africanos em Portugal continuam a ser: cultura de gueto, desconfiança, fundamentalismos (todos os brancos catalogados de neo-colonialistas), impenetrabilidade, invisibilidade nas áreas de decisão (muitos negros no desporto para vanglória das equipas portuguesas, nas profissões invisíveis que são o sustentáculo da vida urbana – limpezas, obras, cozinha, mas quase total invisibilidade nos *media*, universidades, opinião, chefias ou governo); além de um baixo horizonte de expectativas, nas escolas, nos meios intelectuais e artísticos. Na ausência de oportunidades ou estímulos sócio-culturais e económicos, o desânimo assola: *foi na capital do império que eu montei a minha barraca / não consigo afastar a minha pistola, enquanto menino não conheci nenhuma escola, no liceu nunca vi / reformatório já fugi / Saramago nunca li / preparatório desisti*, cantam os Phillarmonic Weed.

A vida apartada do centro (da tal Lisboa cool e multicultural) que habita em dormitórios, que se arrasta em comboios e barcos de exaustão, ou passeios a centros comerciais, é uma espécie de condição reproduzida em várias gerações, excluída deste cartão de visita que crêem fazer valer quando se fala de uma sociedade onde cabem todas as culturas. Mas, a partir da periferia, a nova diáspora africana “ultrapassa em grande parte as visões simplistas de diferença cultural e racial que dominam o discurso público” (Teresa Fradique, *Fixar o Movimento*, 2002, p.69), por exemplo através do rap, construindo um discurso crítico sobre essa mesma condição.

6. pensar o “Outro”: um multiculturalismo vazio

A única forma de pensar o “Outro” até agora tem sido ou assimilar ou tolerar (Sanchez, 2006: 8), ou apenas explorar. Entenda-se tolerância no sentido do filósofo esloveno Slavoj Zizek: tolerar o “Outro enquanto este não é o verdadeiro Outro, mas o Outro asseptizado da sabedoria ecológica pré-moderna (...) a partir do momento em que se trata do Verdadeiro Outro (digamos, à clitoridectomia, às mulheres condenadas ao uso do véu, à tortura que acarreta a morte dos inimigos), da maneira como o Outro regula a especificidade do seu gozo, a tolerância detém-se.” (Zizek, 2006: 76) Ou seja, ou se procura o semelhante (omiti-lo em nome da homogeneização da nação) ou o respeito distante, sempre por aquilo que é inofensivo e ‘tratável’, o que pressupõe uma despolitização de todo este processo ou estratégias de convivência.⁷

Se a multiculturalidade surgida na Europa é entendida como um veículo que proporcionou políticas de reconhecimento, há que contextualizá-la. No meio de tantas ofertas culturais e tantas boas vontades de ‘abertura ao Outro’, há que ter cuidado com as versões de multiculturalismo para as quais somos convocados, que não raro acabam por fechar as

comunidades em si-mesmas transformando uma luta política (a luta de fundo: porque há ricos e pobres?) em combates culturais de reconhecimento de identidades. Ainda Zizek “como se a energia crítica tivesse encontrado uma via de substituição na luta por diferenças culturais que deixam intacta a homogeneidade de base do sistema-mundo capitalista.” (Zizek, *idem*)

O multiculturalismo como “uma espécie de posição global vazia, que trata cada cultura local como o colono trata uma população colonizada – como indígenas cujos costumes devem ser cuidadosamente estudados e respeitados.” Nesta lógica, as culturas apenas se encontram, ou entram em choque, mas não se contagiam, porque são coisificadas, promovidas a identidades (étnicas, por exemplo) e retiradas de um processo de complexidades. (MVA) Raros são os momentos de conhecimento, fruição, trocas culturais e debates produtivos, em que as diferenças culturais convivem de formas variadas, em movimento e influenciando-se mutuamente. Apesar dos combates culturais não deverem substituir-se às lutas sociais, é uma dinâmica que deve vir a par.

7. “laços” lusófonos

Voltemos, então, aos tais “laços” que a lusofonia ostenta. Do outro lado da moeda, alguns comportamentos de alguns portugueses que vivem em países africanos são, também eles, similares aos dos de outros tempos: vivem igualmente a sua cultura de gueto, no eixo casa-jipe-empresa, vão a praias vigiadas, frequentam meios privilegiados, tratam por “locais” os africanos e perpetuam na sua cor de pele as conotações económicas. Alguns portugueses vivem por ‘lá’ mas em constante desconfiança, cheios de preconceitos sobre o ‘cenário’ à volta, numa pose neo-colonial mas mais tímida e discreta, sem lhes ser permitido fazer certas afirmações no espaço que já não é o “seu”, mas do qual ainda se julgam donos, reivindicando (compreensivelmente) uma herança familiar e histórica que ainda pesa nas suas apreciações e fruição do vasto espaço africano. Às vezes, também pesa na consciência, e então tornam-se condescendentes com tudo, culpando o colonialismo e as relações do passado de todos os males actuais, *à la Kadafi*. Outras vezes, com um riso cínico da incapacidade dos africanos se auto-organizarem. Porém, em nada África lhes é indiferente: o fascínio da pureza, do sangue, a disfuncionalidade, a doença, a infantilidade, o desgoverno e o caos são coisas que atraem e fazem proliferar ong’s com legiões de jovens ocidentais numa pretensão ‘altruísta’ nas mesmas bases da missão evangelizadora do tempo colonial.

Entre as várias atitudes nas formações discursivas em relação a África, como assinalou Ana Mafalda Leite (2003: 23), contam-se a paternal (com resquícios coloniais, encarando o outro com distância e tolerância), a deslumbrada, a adesão incondicional (quase acrítica), e a solidária, que faz a ponte com o passado (somos todos inocentes, partilhámos a história passada), de alguma forma ligada à lusófona, no que tem de “versão democrática de como o encontro dos portugueses com os outros povos foi diferente dos outros, e de como esses povos têm saudades do nosso convívio” (Ana Barradas, 1998: 232). Mais uma vez, essa visão de excepção subjacente ao colonialismo português está presente nas retóricas bem intencionadas do encontro ou partilha de culturas, tendo de ser questionada na sua veracidade e na sua origem para que o “cinismo de Estado” não disfarce as realidades quotidianas.

8. promoção de lusofonia

Apesar do discurso aparentemente empenhado da lusofonia, na realidade não existe verdadeiramente uma consciência lusófona, não há lóbi lusófono na ONU ou na OMC (pelo menos se compararmos com a francofonia), nem tem assim tanta coesão, nem no plano económico nem político. Nem em termos de identidade: quase nenhum africano ou brasileiro se afirma enquanto ‘lusófono’ (só ouço portugueses falarem disso).

O que une os “lusófonos” afinal hoje em dia, que ‘potencial’ é este para o qual devemos encontrar uma estratégia de consolidação? Será então a partilha de cultura: conhecimento das histórias e literaturas uns dos outros, gostos culinários, musicais, o futebol?

Se assim for, a dúvida persiste no que toca à estratégia dos promotores da lusofonia, uma vez que o desinteresse é a tónica dominante nas várias áreas de expressão. Como questionava Kalaf numa crónica do *Público*: “Será que nos interessamos realmente pela lusofonia? Ou este é um conceito que serve tão-só a maquinação mediática? O Brasil, aparentemente, pouco se importa

com a actualização deste luso-qualquer-coisa e Angola está a seguir o mesmo caminho.” Este desinteresse provirá talvez do facto das práticas também remontarem ao passado. Os agentes de promoção da lusofonia ainda funcionam como centro cultural na ‘metrópole’ que subsidia os vários representantes no terreno sem qualquer noção das realidades desses países, sem estratégia conjunta de programação, etc. O espaço lusófono acaba por ser a tal “bolha onde tudo é possível e tudo se consome”, retomando a ideia de Lívia Apa, “um mundo criado pelo ‘laço’ da língua portuguesa, dentro do qual os escritores transitam, se movem, trocam visitas, falam, escrevem, são lidos, mas fora do qual eles próprios não conseguem encontrar o seu lugar, como se fossem até incapazes de ter acesso ao que acontece fora da lusofonia.

Por exemplo, os escritores africanos lêem pouco os outros africanos não lusófonos.”⁸ O fechamento para outros espaços como reflexão cria essa bolha de protecção nas rédeas de um circuito fechado e alienante. O facto da produção literária passar pelo mercado português para ser legitimada (o cânone produzido de forma exógena), e nessa obrigação ter como porta de acesso o ‘exótico’, a única permitida pois o mercado sabe bem fazer rentabilizar a ‘diferença’, por vezes condiciona a própria forma de escrever (como se se escrevesse para português ler), praticando uma tradução cultural de si-mesmos. Os escritores africanos pouco lidos nos seus países de origem são-no mais na Europa, onde há mais leitores, e também aqui pode pôr-se a hipótese, como avançou Inocência Mata, de uma reedição da política do assimilacionismo cultural e de continuidade do império na cultura. (Mata, 2007: 288)

A língua portuguesa era o suporte do Império e hoje é o suporte da lusofonia no que concede de possibilidade de universalismo. Para reforçar esta partilha há que promover-la, o que não tem mal nenhum se não se partisse do princípio de que cabe aos portugueses o controlo da língua portuguesa. Desta forma, escreve Alfredo Margarido (2007), “a língua deixaria de ser um instrumento capaz de ser utilizado por qualquer grupo ou mesmo indivíduo, pois seria não só a criação mas sobretudo propriedade dos portugueses. Se partirmos do princípio que a língua pertence àqueles que a falam, regista-se uma profunda autonomia dos locutores de português. Se esperamos que a língua continue a expandir-se, devemos em contrapartida refrear o instinto de dominação que continua a marcar a sociedade portuguesa.” Veremos agora em relação ao novo acordo ortográfico o que vai mudar neste capítulo, bem presente nas vozes mais conservadoras deste debate. É como se a língua, o património dos falantes de português, fosse o último território que ficou por descolonizar, como sugeriu o escritor timorense Luís Cardoso no colóquio acima referido. Mas só que quem está a dar cartas desta vez, num processo autofágico de pegar na norma e subvertê-la, ao contrário do colonialismo linguístico pretendido, são outros: “reinventamos o português, os tugas a aprenderem connosco, somos colonos desta vez” rapa o angolano Kheita Mayanda no tema “É dreda ser angolano”. E é equacionando estas variantes todas do português, com muitos mais falantes e criatividade, sem sobreposição da norma do suposto ‘centro’ da língua, que a língua portuguesa se enriquece.

A música poderia ser a excepção, onde o discurso do “espaço lusófono” faria algum sentido uma vez que, desde o séc. XV, tem sido um elemento de fortes trocas culturais percebendo-se a saudável contaminação dos ritmos e conhecimento das origens da música nos vários países de língua portuguesa. Exemplos: o fado que é da família do lundum e da morna; a curiosidade dos cantautores de intervenção portugueses pelas sonoridades da música africana e brasileira; a partir dos anos 90, a alavanca de projectos como Rap Mania ou Kussondolola (que fez a ponte com África na cultura jovem) e, hoje em dia, inúmeras bandas de fusão. A música que circula na cultura urbana recupera o semba, mornas, e apresenta imensos pontos de contacto entre as várias culturas. Apesar da lusofonia musical ser uma realidade constatada, mais uma vez o próprio projecto lusófono se desintegra na prática. As produtoras portuguesas andam a dormir. No filme *Lusofonia, Sons da (R)evolução* os músicos e agentes musicais lamentam a falta de investimento nacional e terem de recorrer a editoras não portuguesas (sobretudo francesas e holandesas, no caso das cantoras Lura, Cesária Évora, Sara Tavares, Mariza) com melhores condições, da gravação à promoção passando pelos prémios. As editoras portuguesas estão desatentas à fonte inesgotável de boa música da noite afro-lisboeta, não acreditam e não cuidam do seu ‘património linguístico’ - a música em língua portuguesa ou crioulo em muitos casos - como mercado de confluência de culturas. Por complexos, falta de visão? De vez em quando

descobrem incríveis fenómenos como o kuduro progressivo, caso dos Buraka Som Sistema. Mas mesmo assim, o kuduro, sobretudo o original e dos guetos, é subaproveitado no seu potencial: “se fosse de Berlim, Nova Iorque ou Londres o kuduro era uma música do mundo” diz, no mesmo filme, o crítico Vítor Belanciano. Nas artes plásticas parece que a maioria das abordagens vão de encontro a um espírito que cristalizou uma ideia de arte africana, tradicional e ao gosto dos africanistas. Ou para satisfazer um mercado ávido de naif e novos primitivismos, bastante condescendente e que sobrevaloriza os contextos dos artistas em relação à sua arte. De vez em quando há iniciativas que reflectem uma visão contemporânea e introduzem uma série de questões ligadas às teorias pós-coloniais, mas colocam sempre o enfoque na tal devolução da imagem de um centro: os vestígios dos portugueses em África, ou como os africanos vêm os portugueses cá, ou os descendentes de colonizados descobrem as suas origens, etc. Outros eventos passam à margem da aglomeração lusófona (e do próprio meio artístico português). Estes exemplos de má promoção da lusofonia acabam por convergir na ideia de que não se tem investido a sério neste espaço, cuja sustentação não é desinteressada. Os laços criados entre as culturas destes países existem naturalmente nas histórias de vida, a maioria delas empurradas pela realidade anterior de criação de colónias, que leva agora a que se emigre para o sítio de onde esses que as povoaram partiram (e outros, no fluxo contrário, partem à procura do *el dourado* do investimento em África), ou por questões de guerra, economias desmembradas, desemprego, estudo, desamor, ou mil razões que fazem as pessoas circular para realidades nem sempre acolhedoras, mas que proporcionam a recriação da sua identidade. A herança da história trágico-marítima foi transformada em discursos sobre ‘pontes’ e laços culturais, depois de uma vez se terem criado pontes aéreas para fugir da insustentabilidade de uma situação ideológica que eram as colónias. E toda essa partilha que se pretende efectiva actualmente, é também ela ideologicamente questionável, com interesses e práticas que insistem nos mesmos termos e dados do jogo. É preciso auto-reflexividade para estancar a reprodução dos mitos do antigamente.

Questionar as bases deste modelo e defesa da lusofonia poderá ser um princípio para uma mudança de paradigma: interessa lidar com subjectividades e particularidades, contextualizando de onde vêm estas relações, e não com abstractos conjuntos de países que, além da língua e de episódios históricos, não se revêem necessariamente nesse bonito retrato de família que Portugal quer passar e do qual faz uso sempre que lhe convém.

Publicado na revista *Jogos Sem Fronteiras*, edições Antipáticas, Julho 2008

Notas

1. Para abreviar, esta reflexão tem como referentes leituras de artigos e trabalhos de Miguel Vale de Almeida, “O Regresso do Luso-tropicalismo – nostalgias em tempos coloniais” e Ana Barradas “Ministros da Noite”, ambos em *Essas Outras Historias* que há para Contar, 1998; Manuela Ribeiro Sanches “Introdução”, Akhil Gupta “Movimentações globais das colheitas desde a era das descobertas e transformações das culturas gastronómicas” e Inocência Mata “Estranhos em permanência: a negociação da identidade portuguesa na pós-colonialidade” em *Portugal não é um país pequeno*, Cotovia, 2006; Alfredo Margarido “Lusofonia, outra forma de colonialismo” e Cláudia Castelo, “O Luso-tropicalismo, um mito persistente” em *Le Monde diplomatique*, nº5, série portuguesa (Março 2007), Ana Mafalda Leite *Literaturas Africanas e Formulações Pós-coloniais*, Colibri, 2003; Boaventura Sousa Santos “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-colonialismo e Inter-identidade” em *Entre Ser e Estar – raízes, percursos e discursos da identidade*, Afrontamento, 2002; Slavoj Žižek, “A Tolerância Repressiva do Multiculturalismo”, “Elogio da Intolerância”, *Relógio de Água*, 2006; Paul Gilroy “Multicultura e Convivialidade na Europa” *A Urgência da Teoria*, Tinta-da-China, Gulbenkian, 2007; entre outros.
2. “A ideia de lusofonia não é ingénua e pura, revelando-se os seus discursos intrinsecamente políticos e prolongando a subalternidade do outro.” Inês Costa Dias (“DIAS.POR.AQUI- Projecto para uma exposição”, tese de mestrado.

3. “ A CPLP assume-se como um novo projecto político cujo fundamento é a língua portuguesa, vínculo histórico e património comum dos Sete” (art. 3 do acordo da CPLP de 17/7/96).
4. 4. António Tomás, *O Fazedor de Utopias – uma biografia de Amílcar Cabral*, Lisboa, Tinta da China, 2007.
5. Estudos Pós-coloniais, 2006: 37)
6. Michael Cahen, *l’Afrique lusophone et le nacionalisme paradoxale*
7. Este mecanismo de lidar com a diferença que virá do republicanismo francês, em que o Estado não a reconhece, difere do multiculturalismo anglo-saxónico que é mais plástico, podendo-se ter duas ou mais culturas, não sem as suas fragilidades.
8. Muitas vezes por questões de língua, não são abundantes as traduções em português de literatura africana (só agora se traduziu o emblemático *Things fall apart* de Chinua Achebe) e também por um forte nacionalismo que não está atento ao que se passa noutras realidades, por exemplo a forte produção de escritores da diáspora africana em Inglaterra.

por Marta Lança A ler | 26 Maio 2010 | lusofonia, lusotropicalismo, pos-colonial

Exposição Lusofonias em Dakar

A exposição *Lusofonias/Lusophonies* está a decorrer na Galeria Nacional de Arte do Senegal, em Dakar. Composta por obras de arte da coleção da Perve Galeria, esta é a primeira exposição de artes visuais, dedicada à Lusofonia, que Portugal apresenta no Senegal. Organizada pela Perve Galeria e pela Embaixada de Portugal em Dakar, a exposição conta com o apoio do Instituto Camões, do Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento, da TAP e da empresa RC Construções, SA.

No ano em que o país comemora o 50º aniversário da sua independência, a Galeria Nacional do Senegal apresenta uma exposição que abarca a produção artística desde meados dos anos 50 à contemporaneidade, dando a conhecer obras de artistas como António Quadros, Mário Cesariny, Cruzeiro Seixas, Malangatana, João Garcia Miguel, Pancho Guedes, Luísa Queirós, entre outros.

Organizada em núcleos temáticos que integram os eixos **Colonialismo/Independências** e **Miscigenação e Diáspora**, a exposição aborda, nas palavras do seu comissário, Carlos Cabral Nunes, “de forma antológica a produção nos PALOP, Brasil e Portugal”, permitindo repensar a independência dos PALOP de um ponto de vista pós-colonial, e integrando também “a produção artística e a diáspora, estabelecendo-se ligações entre o imaginário português e a sua influência em distintos autores portugueses”.

A Galeria Nacional de Arte do Senegal, inaugurada em 1983, tem-se apresentado como uma plataforma de convergência das artes contemporâneas senegalesas e africanas. Espaço de acolhimento, difusão e promoção das artes plásticas, a Galeria tem ainda potenciado a cooperação artística entre o Senegal e outros países.

Membro Observador da Comunidade dos Povos de Língua Portuguesa - CPLP desde 2008, o Senegal partilha, para o Embaixador de Portugal em Dakar, Rui Manuppella Tereno, “a riqueza do universo lusófono, ele próprio o fruto de uma interpenetração permanente de pessoas, de cultura, de maneiras de viver em todos os continentes”.

Ana Paula Laborinho, Presidente do IC, considera que esta exposição é “mais um contributo para o diálogo entre culturas que é também alimentado pela presença viva da língua portuguesa no Senegal”. Relembrando os “cerca de vinte e sete mil alunos que aprendem português nos ensinos médio e secundário, mais de duzentos e cinquenta professores senegaleses que frequentam anualmente ações de formação em português, e quase mil alunos que estudam na capital senegalesa, no ensino superior”, Ana Paula Laborinho destaca o papel da língua portuguesa “como motor de dinâmicas culturais entre Portugal e o Senegal que se estende a diferentes domínios e encontra nas artes plásticas ponto de cruzamento entre continentes”. Esta exposição é, para o Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros, João Cravinho, uma “parte da resposta às solicitações de vários quadrantes da sociedade senegalesa, para um relacionamento mais profundo com os países que integram a nossa Comunidade”.

A exposição estará patente na Galeria Nacional do Senegal, entre 11 e 23 de novembro, das 9.30h às 12.30h e das 15h às 17.30h. Encerra aos Domingos e feriados.

Para mais informações, contactar:
Comissário da exposição Carlos Cabral Nunes Tel. 912521449
Assessoria de Imprensa

Instituto Camões

Av. da Liberdade, 270 Lisboa 1250-149
Tel. 351 213 109 171 • Fax. 271 205 248
imprensa@instituto-camoes.pt
www.instituto-camoes.pt

14.11.2010 | por [martalanca](#) | [Instituto Camões](#), [lusofonia](#)

Quem tem medo da lusofonia?

Walter Filipe, que também se apresenta como Jamba Kaji, é um jovem angolano que estuda em Portugal. Ele e mais outros jovens, oito no total, acabam de editar um livro de poemas com o título *Um Abraço Quente da Lusofonia*. Segundo o organizador do livro, o objectivo é congregar, «numa só obra, poesia, sentimentos e a abordagem de vários países que fazem a lusofonia, mas com a sua diversidade própria». Como jovem empreendedor, viajou para Luanda com 50, certamente em bagagem de mão, dos 500 exemplares produzidos. Outros tantos foram levados a Maputo por outra integrante do projecto, Tânia Tomé, apresentada na sessão de lançamento pelo poeta Eduardo White, como «um poema, um poema vivo que canta e encanta». Anunciava-se na altura que o livro seria igualmente lançado em Cabo Verde, Guiné—Bissau, São Tomé e Príncipe, Timor e Brasil.

O lançamento deste livro, nos moldes em que se anuncia, é um facto importante. Esta compilação de poemas não foi patrocinada pelo Instituto Camões. Não podemos portanto dizer que por detrás dela haja qualquer intenção de proteger a língua portuguesa. Este trabalho colectivo resulta do esforço de sete jovens que vivem e estudam em Portugal, e que têm em comum, entre outras coisas, o uso da língua portuguesa.

Não é de todo accidental que estes jovens se encontrem em Portugal. Portugal é o único sítio onde se pode pensar a língua portuguesa, ou o conjunto de países de língua portuguesa como um todo. E isso justifica-se, por exemplo, por já haver aí uma genealogia de ideias semelhantes. Há mais de 50 anos, Mário Pinto de Andrade, na altura estudante de Filologia em Lisboa, reuniu os poemas de companheiros seus, entre os quais Francisco José Tenreiro, Noémia de Sousa, Agostinho Neto, num livro a que chamou *Antologia Poética de Expressão Portuguesa*. A

inspiração vinha de Paris, onde, quatro anos antes, em 1949, Léopold Sédar Senghor tinha editado em França a primeira antologia de poetas negros.

Não é necessário explicar as intenções do gesto de Mário de Andrade. Por trás da poesia havia um projecto político para a formação de movimentos políticos que conduziriam à independência das colónias portuguesas. Desde esta altura, Lisboa tem-se mantido o centro da identidade lusófona. Antes pela exaltação do império, agora pela celebração da lusofonia. É inegável que existe em Lisboa uma aproximação natural dos falantes da língua portuguesa, que não portugueses, mesmo quando não partilham a mesma raça e cultura. As diferenças nacionais diluem-se em virtude da discriminação a que todos estão submetidos. E faz todo o sentido pensar nesta diluição como necessidade de resistência à discriminação, no sentido em que a metrópole torna homogêneos todos os ex-colonizados, arrumando-os nas categorias de “pretos”, “negros”, “imigrantes”.

Tornei-me sensível a isso pela minha experiência pessoal. Foi em Lisboa que me assumi como negro e africano, algo que até à altura em que deixara Luanda me tinha preocupado muito pouco. Na residência do Lumiar, com estudantes de outras proveniências (santomenses, caboverdianos, guineenses e moçambicanos), vivi momentos de fraternidade, digamos, lusófona. Nas festas dançávamos todos kizomba, e nos saraus, cantávamos *Apili, Dju di Galinha, Eliza Gomara Saia, Sodade*. Foi pois com espanto que, anos mais tarde, ao viajar por Cabo Verde e pela Guiné-Bissau, em recolha de material para escrever *O Fazedor de Utopias*, não me tenha sentido particularmente acarinhado por falar a mesma língua – quando encontrava, claro, pessoas que a falavam à-vontade.

No entanto, o discurso por detrás da lusofonia alimenta-se da ficção de que o simples facto de haver uma língua comum entre os povos que outrora formavam as colónias portuguesas potencia um sentimento de fraternidade. Esta ideia é capaz de ter vindo da antropologia contemporânea à época colonial, mais especificamente do que ficou conhecido por hipótese Sapir-Whorf: a sistemática relação entre as categorias de gramática da língua que uma pessoa fala e o modo como esta pessoa entende e interage com o mundo.

Este princípio encontra-se igualmente imbuído na obra de Gilberto Freyre, antropólogo brasileiro, instruído em várias universidades americanas, entre as quais a de Columbia, com Frantz Boas e Ruth Benedict. No seu livro *Casa Grande e Sanzala*, obra-prima tanto das ciências sociais como da imaginação brasileira, Freyre explica que o povo brasileiro resulta do cruzamento entre o português, o africano e, em menor grau, o índio. A mestiçagem é celebrada, apesar da violência inerente a todo o processo, como um encontro fraterno entre povos de três continentes nos trópicos brasileiros. Salazar, que era um homem de cultura e erudição, interessou-se logo pelas ideias deste teórico. Eram para si a melhor maneira de explicar o colonialismo português, contrapondo-o ao da França e Inglaterra. Num gesto de propaganda, convida Gilberto Freyre a visitar as colónias portuguesas. Pretendia-se que Freyre chegasse a conclusões semelhantes àquelas a que tinha chegado sobre os portugueses no Brasil. As reflexões saíram em forma de diário no livro *Aventura e Rotina*.

Mário de Andrade, Amílcar Cabral e outros nacionalistas empenharam-se na desconstrução deste mito, como forma de contestar a dominação colonial. O Estado Novo foi até às últimas para justificar o seu ponto de vista. Para se furtar às críticas da comunidade internacional, cada vez mais tonitruantes, já nem se falava em colónias, mas sim em províncias ultramarinas, apresentadas como verdadeiras sociedades multirraciais. Mas os nacionalistas da África Lusófona perderam a batalha ideológica, uma vez que o grosso do ideário do luso-tropicalismo ainda fermenta o discurso português sobre o passado colonial. A lusofonia foi construída sobre este conceito, celebrando o encontro entre colonizados e ex-colonizados, a mestiçagem, como se no seu subtexto não houvesse também silêncios, consentimento, violência, intolerância, genocídios e o ocaso de muitas culturas.

Fotografia de Miguel Seabra Lopes, mindelo

E enganam-se todos aqueles que pensam que a apropriação de tais discursos está apenas circunscrita aos meios políticos, e que os seus objectivos são facilmente discerníveis na relação entre Portugal e as suas colónias, nomeadamente o de tornar privilegiadas as trocas comerciais. Este discurso já se infiltrou em alguns meios académicos. Boaventura Sousa e Santos surge na tradição do Gilberto Freyre quando, em *Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-*

Colonialismo e Inter-Identidade, resgata alguns aspectos da teoria do mestre brasileiro, filtrando-a no jargão da literatura pós-colonial, para afirmar que só um português, tirando partido da sua qualidade de subalterno na Europa, estaria talhado para realizar nos trópicos uma experiência de aproximação com os povos antigamente dominados.

A colectânea de poemas dos jovens lusófonos vai um pouco nesta linha. Não estamos perante um projecto político, muito menos académico, cujo fim confesso é a reciclagem do passado colonial. Estamos sim perante o esforço singular de um grupo de jovens lusófonos, muito provavelmente fora de qualquer um daqueles circuitos, mas que não deixam de ser indiferentes à dimensão pragmática que a evocação da palavra lusofonia confere, sobretudo num contexto português, fascinado ainda pelo seu passado, e ansioso por ouvir palavras de lisonja da boca dos ex-colonizados.

retirado do livro *Poligrafia: das páginas de jornais angolanos*, Casa das Ideias por António Tomás

A ler | 21 Janeiro 2011 | antónio tomás, língua portuguesa, lusofonia, poesia