

Moisés de Lemos Martins, Helena Sousa, Rosa Cabecinhas (eds.)

Comunicação e lusofonia

Para uma abordagem crítica da cultura
e dos *media* no espaço lusófono

Comunicação e Lusofonia

A Coleção Comunicação e Sociedade é dirigida por Moisés de Lemos Martins, do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade da Universidade do Minho.

COMUNICAÇÃO E LUSOFONIA

PARA UMA ABORDAGEM CRÍTICA DA CULTURA E DOS MEDIA

Coordenação: Moisés de Lemos Martins, Helena Sousa, Rosa Cabecinhas (eds.)

Direcção gráfica e capa: António Modesto

Paginação: Menta Design

© CAMPO DAS LETRAS, EDITORES, S.A., 2006

Edifício Mota Galiza

Rua Júlio Dinis, 247, 6.º, E1 4050-324 Porto

Telef.: 22 60 80 870 Fax: 22 60 80 880

Site: www.campo-letras.pt

Email: campo.letras@mail.telepac.pt

Impressão: Papelmunde SMG, Lda. –

1.ª edição: Dezembro de 2006

Depósito legal:

ISBN: 978-989-625-119-2

Colecção: Comunicação e Sociedade – 6

Código do livro: 1.70.006

Esta colecção resulta da colaboração entre a editora Campo das Letras e o Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade.



Comunicação e Lusofonia

Para uma abordagem crítica da cultura
e dos *media*

Moisés de Lemos Martins, Helena Sousa, Rosa Cabecinhas (eds.)



A publicação da presente obra conta com o apoio financeiro da Fundação Calouste Gulbenkian. A Conferência Internacional *Comunicação e Lusofonia*, durante a qual foram apresentados os textos agora publicados, foi também apoiada financeiramente pela Fundação Calouste Gulbenkian e pelas seguintes entidades: Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, Programa Lusitânia (Gabinete de Relações Internacionais da Ciência e do Ensino Superior) e Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento (Ministério dos Negócios Estrangeiros). Os coordenadores da obra e a comissão organizadora da conferência agradecem a generosa e imprescindível colaboração destas entidades.

Comunicação e lusofonia: do lugar acrítico ao lugar da procura

A Lusofonia é uma construção extraordinariamente difícil. É um espaço geolinguístico altamente fragmentado, um sentimento pleno de contradições, uma memória de um passado comum, uma cultura múltipla e uma tensa história partilhada. Para além do património simbólico em permanente disputa, a Lusofonia integra ainda instituições cujos objectivos políticos são também eles próprios difusos e – não raramente – contraditórios e mesmo conflituosos.

No primeiro estudo desta obra, Maria Manuel Baptista afirma que a Lusofonia sinaliza e encobre em Portugal o lugar do verdadeiramente ‘não-dito’, uma espécie de espaço fantasmático da nossa cultura, apesar de paradoxalmente tanto se utilizar este conceito. Para esta investigadora, o excesso de presença da Lusofonia, desde logo no espaço mediático português, esconde mais do que esclarece o que pode ser essencial ao conceito e à realidade que se pretende designar e, já desde há alguns anos, se quer construir.

O livro que temos em mãos pretende ser um contributo para iluminar o conceito de Lusofonia, para discutir profunda e desassombadamente as modalidades da presença desta noção nos vários cantos da língua portuguesa no mundo. Presos que estamos a tão naturalizada ideia, não foi, e certamente não será, tarefa fácil. Mas procurámos que esta obra colectiva fizesse parte do nunca concluído processo de (re)conhecimento de nós e dos outros, ouvindo os pares na primeira pessoa e confrontando, sem medos, os diversos olhares.

Assim, os textos aqui reunidos resultam de um desses momentos de reflexão e de debate que visam, precisamente, o deslocamento do lugar acrítico para o lugar da procura. No dia 7 de Outubro de 2005, a Universidade do Minho, através do seu Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS) e em articulação com o projecto *Lusocom: Estudo das Políticas de Comunicação e Discursos no Espaço Lusófono*, promoveu a I Conferência Internacional sobre Comunicação e Lusofonia.

Este encontro reuniu investigadores de Angola, do Brasil, de Moçambique, de Portugal, de Timor-Leste e dos Estados Unidos da América. Maria Manuel Baptista, Luís Cunha, Regina Brito, Moisés de Lemos Martins, José Carlos Venâncio, Eduardo Namburete, Neusa Bastos, Benjamim Corte-Real, Joaquim Paulo da Conceição, Maria Immacolata Lopes, Benalva da Silva Vitório, Helena Sousa, Rosa Cabecinhas, César Bolaño e Joseph Straubhaar apresentaram então as suas comunicações que, a partir de hoje, temos também a oportunidade de ler.

A Conferência – que contou, na sua sessão inaugural, com a participação do Presidente da Federação Lusófona de Ciências da Comunicação, Paquete de Oliveira, e dos Reitores da Universidade do Minho e da Universidade Nacional de Timor-Leste, respectivamente António Guimarães Rodrigues e Benjamim Corte-real – desenrolou-se em três painéis plenários:

1. *Lusofonia: Equívocos, Fronteiras e Possibilidades* – neste painel, problematizou-se a Lusofonia, enquanto discurso e ‘cosa mentale’, e interrogou-se a permanente reconstrução do conceito, bem como o papel da comunicação e dos *media* nessa reconfiguração.
2. *Políticas da Língua e Identidade* - num segundo momento de apresentação de comunicações e de debate, procurou-se aferir a relevância das políticas da língua no contexto do desenvolvimento de uma área cultural e comunicacional num mundo cada vez mais globalizado.
3. *Os Media e a Memória Social* - nesta última sessão, foram identificadas e debatidas algumas das principais estruturas de comunicação, nacionais e supranacionais, do Espaço Lusófono. Paralelamente, foi abordada a relevância das representações e dos estereótipos sociais veiculados pelos *media* para o desenvolvimento e reconfiguração da identidade lusófona.

A presente obra segue esta estrutura, subdividindo-se em três partes principais com as mesmas designações e objectivos. Os textos de natureza científica ficam, portanto, à disposição do leitor, imediatamente após uma breve palavra de acolhimento por parte do Presidente da Conferência, Moisés de Lemos Martins, e do Reitor da Universidade do Minho, António Guimarães Rodrigues.

No entanto, as nossas inquietações neste campo não se esgotam neste congresso nem nesta obra. Estas acções integram-se num projecto de investigação mais amplo denominado *Lusocom: Estudo das Políticas de Comunicação e Discursos no Espaço Lusófono*. Este projecto está sediado no Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade da Universidade do Minho e pretende genericamente interrogar e analisar criticamente a Lusofonia enquanto área cultural e enquanto construção simbólica num mundo cada vez mais globalizado. Esta análise poderia ser tentada a partir de inúmeros objectos empíricos, mas entendemos dar particular atenção à produção, distribuição e recepção

das mensagens mediáticas neste espaço multicontinental. Uma língua comum e a partilha de conteúdos mediáticos têm impacto na permanente reconstrução da(s) identidade(s) lusófona(s) e na forma como a “diferença” é entendida. Por isso mesmo, as identidades e as representações sociais não poderiam ser esquecidas. Tendo ainda em consideração que a língua portuguesa é o elemento fulcral da relação entre as partes deste espaço, consideramos que a política da língua (que contempla os *media* e outros produtos culturais, tais como literatura e música) deveria ser também parte integrante do projecto.

Uma compreensão mais funda do processo de construção do espaço lusófono, em toda a sua unidade e diversidade, poderá contribuir para a complexificação do campo teórico das Ciências da Comunicação e (eventualmente) para a solidificação dessa área cultural. O desenvolvimento de um quadro de pensamento sobre este espaço e respectivas dinâmicas culturais e mediáticas deverá contribuir para o enriquecimento de macroperspectivas teóricas (tais como a globalização, a interdependência e a dependência) e para uma mais adequada compreensão de fenómenos e tendências identificados aos níveis nacional, regional e local.

Em traços largos, o projecto tem como principais objectivos:

- i) o desenvolvimento de uma rede de investigadores que se dediquem ao estudo da comunicação e dos *media* no espaço lusófono;
- ii) o desenvolvimento de conhecimento sobre as estruturas comunicativas e mediáticas nacionais e supranacionais no espaço lusófono;
- iii) a recolha, sistematização e difusão de conhecimento sobre a política da língua e as identidades nas suas articulações com o desenvolvimento de um espaço partilhado de comunicação e dos *media*;
- iv) a implementação de vários projectos particulares de investigação (com o seu objecto e estudo específicos e respectivas metodologias) de forma a ir construindo um saber que nos permita – a médio prazo – desenvolver um sólido quadro teórico sobre o Espaço Lusófono e as suas dinâmicas mediáticas e culturais.

A prossecução de um projecto com esta amplitude exige necessariamente uma avaliação sistemática e crítica, razão pela qual o temos já discutido noutros contextos científicos. Em 2004, o CECS promoveu um Curso Avançado de Investigação dirigido por Denis McQuail, durante o qual este projecto foi detalhadamente debatido. A sessão especificamente dedicada à análise do projecto foi composta por duas partes: na primeira, Denis McQuail apresentou uma perspectiva crítica sobre “A Construção dos objectos de estudo e níveis interrelacionados de análise” (“*The construction of research objects and the intertwined levels of analyses*”); na segunda parte, foi promovido um amplo debate procurando articular o pensamento de Denis McQuail sobre a constru-

ção dos objectos de estudo e as potencialidades e fragilidades do projecto em causa. Para além de outras comunicações e artigos, tanto em contexto nacional como internacional, este projecto foi seleccionado, em 2004, para apresentação e discussão na *International Communication Section*, durante o encontro científico da *International Association for Media and Communication Research* (IAMCR), em Porto Alegre, Brasil.

Estando numa fase inicial de desenvolvimento, estas oportunidades de discussão do projecto têm sido fundamentais para o trabalho que se seguiu. O projecto incorporou um conjunto importante de contribuições de investigadores internos e externos ao espaço lusófono e foi-se abrindo a novas colaborações e possibilidades. Com base nesta partilha, foi possível avançar com um conjunto de acções em 2005, estando outras em preparação para os próximos anos.

Ainda que um projecto com esta complexidade não dispense a interdisciplinaridade¹, nem seja compatível com a redução microscópica dos objectos de estudo, é – para nós – claro que a sua operacionalização exige incursões teóricas e metodológicas específicas para uma posterior reanálise crítica da Lusofonia, enquanto área cultural, e respectivas dinâmicas comunicativas e mediáticas. Este projecto tem, por isso, nesta fase, três linhas de acção em desenvolvimento com recurso a diferentes disciplinas e metodologias.

A primeira linha de acção, coordenada por mim, intitula-se “Redes no Espaço Lusófono: Políticas, Produção e Distribuição” e pretende mapear as principais estruturas de comunicação nacionais e supranacionais destas regiões altamente dispersas e estudar os seus mais relevantes centros de produção mediáticos e (consequentes) fluxos de distribuição. Não se trata naturalmente de qualquer tentativa de um mapeamento exaustivo das estruturas mediáticas em oito países. Mas, partindo da literatura (essencialmente, Economia Política dos *Media*, Informação Internacional, História dos *Media* e Políticas da Comunicação), é já possível localizar os principais actores na esfera da produção e distribuição mediáticas.

Numa primeira fase do projecto, e porque os produtos mediáticos que melhor circulam no espaço lusófono são os de natureza audiovisual, esta linha de acção pretende centrar as suas atenções nos sistemas televisivos dos países de expressão oficial portuguesa. Este estudo, designado “Televisão no Espaço Lusófono”, tem três objectivos específicos: a) aprofundar o conhecimento sobre os sistemas nacionais de televisão nos respectivos países; b) fazer uma análise comparativa (diferenças e similitudes) entre as dimensões estruturais dos vários sistemas e c) iluminar alguns aspectos relativos às relações entre os diversos sistemas televisivos nacionais, procurando clarificar os mais signifi-

¹ Este projecto precisa, entre outros, dos seguintes corpos de literatura: Ciências da Comunicação, Semiótica, Estudos Culturais, Análise do Discurso, Sociologia, Antropologia, Relações Internacionais, Ciência Política, Economia Política, Psicologia Social, História, Geografia, Linguística e Literatura.

cativos fluxos de produtos informativos (com particular atenção ao desporto) e ficcionais (especialmente telenovelas, séries, filmes e *talk-shows*).

A segunda linha é coordenada por Rosa Cabecinhas e é denominada “Representações sociais e níveis identitários”. Com este subprojecto, pretende-se analisar as representações sociais construídas no decurso da comunicação interpessoal quotidiana e veiculadas nos *media* nos vários países lusófonos, assim como a sua relação com os processos identitários, atendendo à diversidade étnica e cultural no seio de cada um dos países. Procurar-se-á investigar a construção da identidade pessoal e da identidade social (nos seus diversos níveis: étnica, nacional, lusófona, etc.) e as suas consequências para a promoção de uma cidadania inclusiva e activa. Esta análise terá em conta a história das relações entre os diversos países e a forma como essa história é representada e veiculada pelos diversos grupos étnicos e culturais. Serão igualmente consideradas as dinâmicas migratórias e as políticas de integração das várias minorias sociais (linguísticas, étnicas, de género, de idade, etc.) em cada um dos países. Dentro deste subprojecto serão ainda analisadas três dimensões fundamentais: estereótipos sobre os imigrantes e as minorias étnicas nos *media* dos países lusófonos; identidade social e representações sociais da história dos países lusófonos; identidades múltiplas (étnicas, nacionais e supranacionais) e cidadania.

Por fim, o subprojecto “Política da língua e discursos no espaço lusófono – Relações incertas” – é coordenado por Moisés de Lemos Martins. Esta linha de acção contribuirá transversalmente para o desenvolvimento das duas linhas de acção anteriormente referidas, uma vez que se ocupa da Política da Língua nos países de expressão oficial portuguesa e problematiza a Lusofonia como discurso e como *cosa mentale*. Um olhar atento sobre as dinâmicas políticas/institucionais e simbólicas da língua contribuirá para uma clarificação dos processos de produção, distribuição e recepção dos produtos mediáticos no Espaço Lusófono e para a complexificação dos estudos sobre a identidade e memória social.

Este subprojecto pretende percorrer três caminhos distintos no sentido de desenvolver uma mais profunda compreensão da Lusofonia enquanto discurso e construção simbólica. O primeiro centrará os seus esforços na análise do campo literário, com particular incidência nas modalidades de expressão da Lusofonia. O segundo caminho que se pretende percorrer incidirá numa análise mais institucional da política da língua na sua articulação com as estratégias políticas e culturais dos diversos países da CPLP. Partindo da problematização da Lusofonia no campo literário e de um olhar atento às diferentes políticas da língua, a terceira via de análise deste subprojecto procurará – de forma ilustrativa e não sistemática – examinar registos mediáticos específicos, nomeadamente no âmbito do cinema e da ficção televisiva. Assim, procurar-se-á problematizar os discursos actuais sobre a Lusofonia nos *media*, confrontando-os com leituras passadas tais como o Luso-Tropicalismo.

Estas são, portanto, as linhas de acção entretanto accionadas no âmbito do projecto *Lusocom: Estudo das Políticas de Comunicação e Discursos no Espaço Lusófono*. Trata-se de um projecto que está ainda a dar os seus primeiros passos e que está particularmente atento à análise crítica dos pares e aberto a novas possibilidades de colaboração e de desenvolvimento de hipóteses de trabalho.

Helena Sousa

Presidente da Comissão Organizadora da Conferência Internacional
Comunicação e Lusofonia e Coordenadora do Projecto Lusocom:
Estudo das Políticas de Comunicação e Discursos no Espaço Lusófono

Continente imaterial

Constituí para mim uma grande alegria pessoal e institucional abrir, em nome do Senhor Reitor, esta conferência sobre *Comunicação e Lusofonia*.

Em nome do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho e do seu Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, saúdo todos os presentes, e de um modo particular os conferencistas convidados, muito especialmente aqueles que vieram de longe, de Timor-Leste, de Moçambique, de Angola, do Brasil e dos Estados Unidos da América, para nos acompanhar na reflexão e no debate, assim garantindo, não tenho dúvida, o maior êxito científico desta jornada.

Saúdo ainda a Comissão Organizadora desta Conferência, na pessoa da sua Presidente, a Professora Helena Sousa, a quem endereço uma palavra de agradecimento e de apreço.

Na abertura desta Conferência, *Comunicação e Lusofonia*, gostaria de lembrar o empenho genuíno e continuado da Universidade do Minho e, no caso que nos ocupa, o empenho genuíno e continuado do seu Departamento de Ciências da Comunicação, no desenvolvimento e aprofundamento da cooperação científica entre os países de expressão portuguesa.

Gostaria de lembrar, a este propósito, a realização na Universidade do Minho do III Encontro Lusófono de Ciências da Comunicação, em Outubro de 1999, vão decorridos exactamente seis anos.

Então como agora coube-me ser anfitrião e dirigir à assembleia uma palavra de boas-vindas. Referindo-me à cooperação científica entre os países de expressão portuguesa, falei então, e insisto em falar hoje, da promessa e do sonho de uma comunidade linguística e comunicativa nas Ciências da Comunicação. Trata-se da promessa e do sonho de uma comunidade que conta à partida com o essencial. Temos uma língua que é testemunha, em si mesma, da história que para o bem e para o mal as nossas sociedades partilharam ao longo de séculos. Temos também o facto de sermos cientistas da comunicação, activos nos

nossos distintos países. E temos o afecto que circula entre nós, por sentirmos a fundura das raízes de que uma língua comum é garantia.

Há dias, a 30 de Setembro último, a Universidade do Minho e a Universidade de Timor-Leste, através dos seus Reitores aqui presentes, celebraram um protocolo de cooperação alargada, tendo em vista, designadamente, o desenvolvimento dos estudos jurídicos em Timor-Leste, assim como o ensino do Português. Mas todos os Presidentes de Escolas da Universidade do Minho estiveram presentes, uma vez que Timor-Leste é nossa causa comum – é uma causa lusófona.

O Senhor Reitor da Universidade de Timor-Leste lembrou então que havia exactamente cinco anos que o povo timorense escolhera em referendo a via da sua independência.

Há seis anos, também em Outubro, reunidos nós aqui em assembleia lusófona de Ciências da Comunicação, por ocasião do seu III.º Encontro Lusófono, falávamos da promessa e do sonho de uma comunidade linguística e comunicativa, falávamos de um corpo-a-vir, “um corpo colorido de muitas etnias, colorido mesmo com o sofrimento do povo maubere, com a tragédia de Timor Loro Sae”.

Estávamos em Outubro de 1999. Falava eu da revolução tecnológica das Ciências da Comunicação e da Informação, com a passagem dos átomos para os *bits*. Esta realidade era todavia, afinal, uma realidade que tanto nos podia iluminar como cegar. Todos tínhamos ainda presentes e muito vivos na memória os acontecimentos de um mês antes em Timor, os acontecimentos de Setembro de 1999, e falava eu do paradoxo que acompanha a mudança tecnológica: este tempo, dizia então, “tanto é um tempo de luz como um tempo de impostura”. Expliquei depois o meu ponto de vista.

“Ainda agora, nos dias de chumbo em que a lusofonia aprendeu a soletrar Timor, vi escrito, e com razão, que quem salvou o povo maubere foram as manchetes e os editoriais do *Libération*, do *Herald Tribune*, do *Guardian*, do *New York Times*, do *Washington Post*, assim como os momentos de atenção que a BBC World e a CNN lhe dedicaram. Nesses dias de chumbo, em que aprendemos todos a soletrar Timor, vi escrito que uma rádio em Portugal, no caso a TSF, fez as vezes de um movimento social.

E nada melhor do que a televisão para nos mostrar, nesses dias de chumbo, a incapacidade da comunidade internacional perante a barbárie que sobre Timor se abateu. Nada melhor do que a televisão para nos mostrar a incapacidade da ONU e da União Europeia. Nada melhor do que a televisão para nos mostrar também a nossa irremível dependência da hegemonia americana no mundo.

[Tempos de revolução tecnológica das Ciências da Comunicação e da Informação, tempos de passagem dos átomos para os *bits*. Portanto,] tempo de luz, mas também, afinal, de irremível impostura. Esta é uma bem complexa

questão, sobretudo se conjugada com o facto de as nossas sociedades [lusófonas], ou algumas delas, não terem ainda cumprido algumas das promessas da modernidade (e eu relembro-as: liberdade, igualdade e fraternidade), ao mesmo tempo que se sentem atravessadas por traços de pré-modernidade e também, principalmente nos grandes centros urbanos, por formas de organização colectiva e de novas modalidades da experiência ética e estética, que nas sociedades centrais fazem o discurso da pós-modernidade.”

Faz agora seis anos que assim me dirigi a uma assembleia lusófona de Ciências da Comunicação aqui reunida. Na época, lançávamos a ponte que passou a congregar o desejo dos cientistas da comunicação da área da lusofonia. Mas nesse momento fundador não esquecemos que a promessa e o sonho de uma comunidade linguística e comunicativa lusófona, de um corpo-a-vir lusófono, era o de “um corpo colorido” que sentia e se preocupava “com a tragédia de Timor Loro Sae”.

Hoje o Reitor da Universidade de Timor-Leste integra um projecto de investigação de Ciências da Comunicação, trabalhando connosco, investigadores do Brasil, de Angola, Moçambique e Portugal, questões relativas à política da língua, que é um bem sério problema neste pequeno país do Sudeste Asiático. E é na condição de investigador lusófono que ele aqui se encontra, cumprindo o sonho e a promessa.

Comunicação e Lusofonia é, pois, o tema desta conferência. Mais do que objecto de mera curiosidade histórico-linguística ou até histórico-cultural, a ideia de lusofonia é hoje tema em que são investidos paixão e interesses que têm a ver não apenas com aquilo que os países lusófonos são como língua e cultura no passado, mas também, sobretudo, com o presente e com o destino do “continente imaterial” que estes países constituem.

Diante do imparável processo da globalização cosmopolita, que pela economia e pela tecnologia se erguem diante de nós, deslocalizando-nos, desfazendo fronteiras, diluindo memórias, virtualizando paisagens, aquilo que motiva a lusofonia como coisa sua é a globalização multiculturalista, dentro de áreas culturais específicas, uma globalização paradoxalmente regionalista, que se alimenta de um imaginário de territórios, memórias e paisagens vivos e concretos.

Pensemos na experiência que está a ser vivida no campo das migrações pela Comunidade de Povos de Língua Portuguesa (CPLP), e também no campo das suas distintas literaturas. Servidos um e outro por particulares políticas da língua, quer o campo das migrações, quer o campo das distintas literaturas constituem a cabal demonstração de que a cultura e o progresso são filhos da mistura. Podemos dizer, também, que a curta experiência desta Comunidade tem mostrado que a convergência dos países culturalmente solidários, prestando uma solidária homenagem a iguais valores da paz e do desenvolvimento,

tornam mais forte e mais escutada a voz com que afirmam a sua presença na ordem internacional em mudança.

Minhas senhoras e meus senhores, caros amigos, renovo as minhas saudações a todos os presentes e formulo os votos de uma proveitosa jornada científica.

Moisés de Lemos Martins

Presidente da Conferência Internacional Comunicação e Lusofonia
Director do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade
e Presidente do Instituto de Ciências Sociais

Lusofonia com imaginação

Quase sem nos apercebermos, a tecnologia transformou radicalmente a capacidade de recolha da informação e a forma de construção e elaboração da comunicação.

Com toda a nostalgia que acompanha os processos de transformação, e não esquecendo os princípios imutáveis associados a um passado ainda próximo, devemos ter consciência de que esta evolução é um processo que, embora autónomo, requer uma intervenção que garanta a colocação da informação e comunicação ao serviço do desenvolvimento cultural, económico e social.

Em Moçambique, a que me ligam laços pessoais, disseram-me uma vez que são reconhecidas três nacionalidades: os Naturais, os Portugueses e os Outros. E o grau de exigência sobre cada uma destas classes segue igual ordem de prioridade. É fácil transportar esta afirmação para a dimensão universal: Em qualquer país da Lusofonia existem três nacionalidades. Os Naturais, os Lusófonos e os Outros.

A propósito da celebração, a 6 de Outubro, do aniversário de uma Escola da Universidade, foi prestada homenagem a um docente que atingiu a idade da aposentação. Um engenheiro, com um perfil especial, que aos seus alunos repetiu frequentemente a citação de Confúcio:

A essência do conhecimento, possuindo-o, consiste em aplicá-lo.

Sabendo-o apreciador das citações de Confúcio, fiz a minha pesquisa, e brindei-o com a seguinte citação:

Se trocar uma laranja com outra pessoa que também possui uma laranja, cada uma fica com uma laranja. Mas, se trocar uma ideia com alguém que também tem uma ideia, então cada um fica com duas ideias.

Trocar opiniões, ideias e interpretações é mais do que trocar informação. E as ideias são diversas. Não se somam de forma conservativa. Constroem e criam novas ideias.

A globalização que todos ajudámos e ajudamos a construir não significa o imperativo de nos despojarmos do que nos dá identidade. Antes pelo contrário, no conjunto dos valores e das promessas que nos atraem para a construção de um Mundo global, a diversidade das diferentes identidades funciona como elemento de ligação e garante a sua sustentabilidade.

A cultura é o valor intangível que une os povos da Lusofonia.

A comunidade Lusófona é uma comunidade vasta, curiosa e orgulhosa da sua afinidade.

Num tempo de globalização, em que o mote é a constituição de redes de conhecimento e cultura, os países lusófonos possuem-na, dela têm consciência, e querem promovê-la e atribuir-lhe um papel efectivo ao serviço do desenvolvimento.

Defendo que, em todas as áreas do conhecimento, e em todos os sectores, a dimensão universal da Lusofonia deve ser reforçada, com imaginação.

Obrigado.

António Guimarães Rodrigues
Reitor da Universidade do Minho

**PARTE 1 | LUSOFONIA: EQUÍVOCOS,
FRONTEIRAS E POSSIBILIDADES**

A lusofonia não é um jardim ou Da necessidade de “perder o medo às realidades e aos mosquitos”

Maria Manuel Baptista

Resumo

A investigação analisará artigos e crónicas que foram publicados em jornais diários portugueses durante o Estado Novo, procurando detectar qual o conceito, ou conceitos que subjazem, na história próxima da Cultura Portuguesa do século XX, à representação do outro lusófono, em particular do africano de expressão oficial portuguesa.

Os aspectos psicossociológicos e ideológicos serão destacados na tentativa de compreensão dessas representações, procurando uma espécie de arqueologia próxima do actual conceito de lusofonia no contexto português, tanto nas suas potencialidades como nos seus atavismos, com vista à constituição de uma verdadeira *comunidade* de povos falantes da língua portuguesa.

Palavras-chave: lusofonia, Estado Novo, colónias, imprensa, Portugal

«Creio que as relações entre europeus e indígenas nas colónias portuguesas são as melhores do Mundo»

Marcelo Caetano, 1946

«(...) O contacto de culturas manifesta um desejo utópico de retratar a história e as relações entre diferentes comunidades (...) como sendo uma relação sem poder, sem conflito. (...) Estou a pensar, por exemplo, na retórica que preside às comemorações dos descobrimentos portugueses ou à criação da CPLP, ou à própria ideia de lusofonia».

M. Vale de Almeida, 1998

A presente reflexão parte da ideia de que a lusofonia sinaliza e encobre em Portugal o lugar do verdadeiramente “não-dito”, uma espécie de espaço fantasmático da nossa cultura, apesar de paradoxalmente tanto se utilizar este conceito. Acontece, porém, que esse excesso de presença, desde logo no espaço mediático português¹, esconde mais do que esclarece o que pode ser essencial ao conceito e à realidade que pretende designar e, já desde há alguns anos, se quer construir.

Não foi sem razão que, em 1998, o antropólogo Miguel Vale de Almeida chamava a atenção para o facto de o actual relativismo cultural² que enforma a lusofonia (entre outras realidades culturais contemporâneas) tender a elidir, igualizando, os termos de uma relação historicamente conflitual e de poder entre povos diferentes, sublinhando ainda a este propósito que “(...) é justamente da reaplicação de narrativas antigas e de interpretações da história que se faz o presente” (Almeida, 1998:241.)

Deste modo o conceito de lusofonia assinala, no contexto da cultura portuguesa, um lugar de “não-reflexão”, de “não-conhecimento” e sobretudo de “não-reconhecimento”, quer de si próprio, quer do outro. Obviamente que aqui se encontram implicadas questões de índole identitária relativas aos diversos sujeitos envolvidos na lusofonia, problemas de grau e complexidade diversos, mas sobretudo, do lado português, uma estratégia de “esquecimento activo” se quiséssemos utilizar uma linguagem psicanalítica, que nos poderia permitir falar do “recalcamento” de alguns aspectos, e até espectros (Labanyi, 2003) da história colectiva (Benjamim, 1992, Derrida, 1994) que nos une a todos, falantes em língua portuguesa.

Um tal “buraco negro” é desde logo assinalado pela ausência de estudos em quantidade e qualidade que possam devolver-nos a imagem da nossa história comum, uma narrativa já não dominada pela ideologia imperial, mas que recupere os diversos lados da História e das histórias que há para contar, pois, tal como bem lembra Levinas, é a face do outro que, olhando-nos, constitui a nossa subjectividade (Levinas, 1982).

Curiosamente, tem sido fora de Portugal, entre outros, em centros de investigação ingleses (Macedo, 2003, Ribeiro, 2004), americanos (Almeida, 2003, Sapega, 1996), holandeses (Medeiros, 2003), italianos (Vecchi, 2003), brasileiros (Trajano-Filho, 2003) até, que o melhor da nossa reflexão pós-colonial se

¹ Repare-se, no entanto, que a retórica mediática é sempre de uma melancolia extrema (“ah... o que poderia ser a lusofonia...”) ou de uma epopeia exagerada (“nós, os lusófonos, quinta língua mais falada do mundo, somos o futuro de uma comunidade de importância mundial...”).

² “(...) A ideia do encontro e do contacto de culturas é, por assim dizer, o resultado final do triunfo das perspectivas do relativismo cultural, que foram curiosamente propostas pela própria antropologia, há muito, muito tempo, e que, hoje em dia se disseminaram completamente, numa espécie de senso comum. Ele acaba por ilidir as questões de poder, acaba por elidir as especificidades dos processos históricos, e acaba por colocar tudo nas prateleirinhas certas onde se arrumam os equivalentes incomensuráveis, as culturas coisificadas” “O Regresso do Luso-tropicalismo – Nostalgias em Tempos Pós-coloniais”, *Essas Outras Histórias que Há Para Contar*, Lisboa, Salamandra, 1998: 235-243.

tem feito nos últimos anos (excepção feita para Boaventura de Sousa Santos, cuja reflexão tanto tem origem em Portugal (e.g. Santos, 1996, 2001) como nos Estados Unidos (Santos, 1998). Esta situação parece servir perfeitamente aos diversos interesses em jogo: do ponto de vista internacional, Portugal e a cultura portuguesa continuam a ter relevância para os académicos enquanto nação (ex)-imperial (lançando a suspeita de que Salazar talvez até tivesse razão quando considerava que a possibilidade de existência de Portugal em termos internacionais estava intrinsecamente dependente do Império), ou ainda como mero pretexto para abordar espaços linguístico-culturais mais vastos e mais exóticos do que o português. Do ponto de vista nacional, não parece ainda ter chegado o tempo de um olhar sério, desapassionado, profundo e sistemático em direcção ao nosso passado colonial. Estamos, presentemente, num momento que, psicanalítica e simbolicamente, poderíamos designar de “recalcamento e negação”.

Por um lado, a História exige tempo e um distanciamento, que ainda não temos, do nosso passado recente. Depois, este passado, precisamente porque é recente, não suscita ainda a necessária curiosidade e o interesse de jovens investigadores portugueses. Em suma, a história moderna das nossas relações históricas, políticas, económicas e culturais com os países que hoje compõem a comunidade lusófona que queremos construir está ainda em grande parte por fazer e provavelmente terá de aguardar longo tempo para que surja em toda a sua plenitude e interesse próprios, como objecto dotado de autonomia científica e reflexiva. Na verdade, tal reflexão é inexistente, seja porque se encontram vivas e ainda abertas, embora significativamente silenciosas (Lourenço, 2000), feridas recentes na história e na cultura portuguesas, seja porque um desenraizamento histórico sem precedentes afecta a nossa actual cultura globalizada, levando-nos a olharmo-nos, também no âmbito da lusofonia, como histórica e imaginariamente nascidos a partir de coisa nenhuma e miraculosamente partilhando uma língua comum, sem se perceber muito bem para que servirá tal verificação.

Estas e outras razões que não virá aqui ao caso expor justificam o facto, injustificável aos olhos de muitos estudiosos estrangeiros, de ainda não haver pensadores pós-coloniais em Portugal, apesar da descolonização portuguesa ter decorrido já em tempos de pós-modernidade, o que, de acordo com Jo Labanyi (Labanyi, 2003), poderia fazer supor uma imersão quase imediata numa profunda e extensa reflexão pós-colonial.

O que nos propomos fazer no presente trabalho é uma espécie de arqueologia (no sentido foucaulteano (Foucault, 1991, 1997)) do conceito de lusofonia, centrados sobretudo no papel da comunicação mediática na construção de um imaginário comum. Tendo como passado próximo a Expo '98, um pouco mais longínquo, nos anos 50 e 60, a celebração de um Ultramar como encontro de culturas, teoricamente fundamentado no luso-tropicalismo de Gilberto Freyre (s/d), pretendemos recuar ainda um pouco mais neste trabalho até

ao momento em que o Estado Novo utilizou consciente e massivamente os meios de comunicação de massa da época (sobretudo os jornais, mas também a rádio) para veicular uma determinada imagem de Portugal enquanto “Império Português” e, sobretudo do “Outro” desse Império. O que verificámos é que muitas dessas representações continuam a vigorar no imaginário cultural português, talvez não de todo o escol intelectual português, mas certamente numa parte dele e em maior escala na memória cultural portuguesa, verificando-se hoje até uma espécie de “regresso do recalçado” (Freud, 2001, Lourenço, 1978) ou um “encontro falhado com o real” (Lacan, 1966, 1971), que surge em primeiro lugar nos *media*, agora revestidos de outra retórica só aparentemente mais inócua, mas repetindo conceitos e raciocínios, imagens e fantasmas que tão fortemente a manipulação mediática de Salazar inculcou em nós e o 25 de Abril pouco conseguiu modificar no comemorativista senso comum português (Cruzeiro, 1999).

Sem a história do nosso nada “inocente colonialismo” (Lourenço, 1975, 1976), a exigir no processo de reconstituição histórica uma “ética da recordação” (Duvignaud, 1979), pouco poderemos fazer para construir hoje, com verdade e conteúdo fecundo e valioso, uma Comunidade de Povos Lusófonos.

1. A Exposição do Mundo Português e a comunicação mediática

No âmbito do presente trabalho procedemos ao levantamento das notícias, reportagens e artigos de opinião que nos jornais de referência da época³ se referiam à questão colonial e aí muito particularmente procurámos imagens não-oficiais do “outro” colonial. Entre os anos 40 e os primórdios da década de 50 do passado século, procedemos à análise de quatro jornais diários: *O Comércio do Porto*, *Diário de Lisboa*, *República* e *Diário Popular*.

Nos primórdios da década de 40, logo a partir de Junho de 1940, Salazar e o Estado Novo promovem o mais concertado e bem elaborado acontecimento mediático do regime, expondo aquilo que desde a década de 30 (mais propriamente, desde o Acto Colonial) era a política efectiva do Estado Novo. Representando-se como centro de um “Império Imaginário” (Ribeiro, 2004), o regime apresenta-se nos jornais, que reproduzem integralmente os seus discursos, como intérprete de um destino histórico inexorável dos portugueses, o de “raça civilizadora” ou “génio colonizador”.

Partindo destes conceitos e levando a cabo um intenso processo de investimento simbólico da história, quer metafórica, quer metonimicamente, os jornais por-

³ São escassos ainda os trabalhos que em Portugal foram realizados nesta área, destacando-se o de Helena Matos, *Salazar -1928-1933: A construção do mito*, Rio de Mouro, Temas e Debates, 2004, *Salazar -1934-1938: A propaganda*, Rio de Mouro, Temas e Debates, 2004, a par de outros de menor fôlego: Margarida Acciaiuoli, “A Exposição de 1940 – Ideias, críticas e vivências”, *Colóquio – Artes*, n.º 87, 1990, Dezembro: 18-25.

tugueses fazem uma cobertura constante, quase diária, de todos os eventos que são promovidos no contexto do “Duplo Centenário” (da Restauração – 1640 – e da Independência – 1140). As vozes jornalísticas são praticamente unânimes e mal se distinguem os relatos de jornal para jornal: o regime tem uma bem elaborada estratégia que hoje chamaríamos de *marketing* político, no âmbito da qual praticamente todos os dias tem algo a festejar ou a inaugurar: seja um pavilhão que abre, uma comitiva estrangeira que chega, uma opinião de um jornal estrangeiro, uma festa popular que é reconduzida ao sentido profundo da história da nação, a comemoração de uma batalha, um jantar de militares e colonos, um congresso sobre a História pátria, um *Te Deum* a Salazar... O efeito de saturação é plenamente conseguido, pois desde o dia 1 de Junho de 1940 até ao final desse ano sucedem-se as comemorações, as paradas militares, as procissões, as mostras, os festivais populares, o descerramento de lápides, as cerimónias religiosas, os desfiles da Mocidade Portuguesa, tudo isto um pouco por todo o país, que assim pôde integrar no “grandioso destino da Pátria” o seu pequeno santo, o seu desconhecido arraial, o mais incógnito dos seus mortos em África, a sua mais recôndita memória de um passado agora “devidamente interpretado” e reconduzido a uma história com sentido Imperial. De tudo isto a imprensa diária que analisámos fez-se eco, tornando-se mesmo numa caixa de ressonância de algumas das ideias mais caras ao Estado Novo (mesmo o pouco alinhado *República*): “génio colonial”, “raça civilizadora”, “fomento das colónias”, “colonização humanista”, “Pátria Una”, “Duzentos milhões de portugueses”.

O sentido de encenação e dramatização que a exposição apresenta é digno de um *reality show* televisivo contemporâneo. Aos jornalistas, primeiros espectadores da Exposição, não escapam elementos como o som, o movimento, as cores, a disposição de objectos e personagens, as interpretações a fazer e as simbologias a sublinhar. Tudo reconduz ao mesmo: ao génio civilizador e colonizador do Português, cantado em uníssono pelos altos dignitários da Igreja, por todos os corpos militares nas suas mais altas patentes, por todas as organizações para-militares e do regime, por todas as Academias Científicas e Literárias e Artísticas – poetas e cientistas, pintores, escultores, arquitectos, engenheiros, médicos e professores, universidades; Corpo Diplomático, uma embaixada especial do Brasil e outra da Espanha e uma pequena representação inglesa. Foram ainda chamados à Exposição os mais antigos colonos africanos e um grupo vasto de indígenas, no qual se salientava pelo exótico e trágico da situação o Rei do Congo Português, acompanhado da mulher, dos ministros e da sua corte.

Em uníssono todos cantaram a Pátria e o Estado Novo, exortaram Salazar (mitificaram-no, em primeiro lugar (Matos, 2004)) e, acima de tudo comoveram os jornalistas que escreveram peças eivadas da mais profunda emoção, revelando-se e revelando-nos um imaginário imperial que teve um impacto

duradouro em todo o país, pois pela primeira vez foi possível fornecer uma imagem, sólida e internamente coerente da História de Portugal, em níveis de complexidade diversos, que resgatou Portugal aos olhos dos Portugueses, perante o beneplácito das comitivas estrangeiras, colaborantes e legitimadoras desta imagem.

Como ilustração, apenas dois exemplos:

– No do dia 17 de Junho de 1940 o jornalista do *Diário Popular*, após uma visita ao pavilhão do Brasil, refere-se à “nação irmã” que ali expõe os seus pergaminhos históricos, as suas recordações veneráveis e as suas tábuas de nação, dizendo tratar-se de uma galeria em que Portugal e o Brasil se confundem, chegando mesmo a perguntar-se “como foi possível” que o Brasil se tivesse emancipado! No final do texto não resiste a descrever um quadro que considera conter uma teoria gloriosa: «Tiradentes de um lado; o Padre António Vieira do outro – como que continuam, nas sombras da morte, o diálogo de uma pátria, que um com a espada, outro com a palavra, talharam para a eternidade» (*Diário de Lisboa*, 1940). Tal a hermenêutica proposta pelo jornalista!

Ou ainda outra:

– O início é apoteótico e revelador: “Ao mesmo local onde em quinhentos, numa manhã de oiro e de glória, partiu a primeira armada da Índia, chegou hoje, num fantástico regresso de emoção, a *Nau Portugal*, que, para o quadro histórico, pintado ao fundo, na pedra viva dos Jerónimos, ser mais perfeito, salvou a Terra, pela boca das suas bombardas” (*Diário de Lisboa*, 1940). O homem que teve a ideia da construção da “nave” foi Leitão de Barros. Não admira, por isso, o carácter cinematográfico da empresa, que também não escapou aos espectadores, que “(...) olhavam, com assombro, a caravela que regressou ao Tejo, depois de ter percorrido, simbolicamente, todas as grandes estradas planetárias”. Foi então que, nas palavras do jornalista, “a sombra do Infante, no Padrão dos Descobrimentos, caiu sobre o convés como uma bênção. Dir-se-ia um sinal da cruz. (...). O povo que, em chusma, bordava a doca e o plano aquático, rompeu em manifestações calorosas. Dir-se-ia que, pela segunda vez, Portugal voltava da Índia” (*Diário de Lisboa*, 1940). Simultaneamente, no Pavilhão do Brasil continuava-se a vender café, cuja receita reverteria para os pobrezinhos.

Um diplomata brasileiro que fez escala nesta altura em Portugal, vindo da Suíça e a caminho do Brasil, dizia ao jornalista, que mal compreendeu a ambiguidade do comentário, que “quem entra em Portugal tem a impressão de fazer uma viagem a outro planeta...” (*Diário de Lisboa*, 1940). É que, na primeira página, ao lado das notícias da Exposição, apareciam diariamente os relatos de uma das guerras mais terríficas que a Europa conheceu, a II Guerra Mundial.

2. Do jardim colonial⁴ às colónias como jardim ou o lugar do “outro” nas representações mediáticas do Império

No contexto de uma claríssima função legitimadora da História, e mesmo manipulação da História no contexto do discurso imperial, interessa-nos sobretudo analisar as concepções e representações do outro “colonizado”, que a imprensa veiculou aquando do grandioso evento mediático que foi a Exposição do Mundo Português.

Em primeiro lugar, para assinalar que o edifício da Emissora Nacional foi instalado na secção colonial da Exposição e apropriadamente denominado de “Estação Imperial”. A colocação é estratégica. Salazar sabe que dar a palavra ao “outro” (dar uma voz que repete em eco o que desejamos ouvir) é essencial para a credibilidade e o reforço da nossa própria identidade colonial. Daí, do “Jardim Colonial”, foram feitas inúmeras transmissões radiofónicas que procuraram apresentar as “colónias como um jardim”, foram produzidas entrevistas de teor diverso e reportagens plenas de mistério, ridículo e medo.

Veja-se, por exemplo, o caso do Rei do Congo e do seu séquito, que foram instalados numa casa “colonial”⁵ no recinto da exposição. Aí ficaram à disposição de todo o olhar indiscreto (e até impudico) do público, sujeitos à manipulação mediática e à mais descarada instrumentalização política. A curiosidade da população, dos jornalistas e dos cientistas foi imensa. Entre o exótico de “ir ver os pretos” à Exposição (os jornais diziam textualmente “o grande objec-

⁴ A Secção Colonial da exposição inaugurada no antigo Jardim Colonial abrangia uma área de 70 mil metros quadrados. O capitão Henrique Galvão idealizou este espaço e pensava transformá-lo depois da exposição em Museu Colonial do país.

De acordo com a descrição do jornalista, o Pavilhão tinha a seguinte organização: “Entra-se na secção e depara-se, em frente, com a Avenida das Palmeiras. À esquerda há dois pavilhões: de Informações e da Guiné. Junto a este fica um lago com várias palhotas que será a ‘Ilha de Bijagoz’, com indígenas daquela colónia. Depois, vêem-se a aldeia dos Enipunges e a moradia do Rei do Congo Belga. Próximo, um magnífico restaurante com cozinheiros brancos, negros e chineses, onde se confeccionarão os mais diversos manjares das nossas possessões ultramarinas, sob as vistas competentes de Bráulio da Costa, um rapaz que sabe do seu *métier*. Aparecem depois a Rua da Índia, com a Igreja de S. Francisco Xavier e o arco dos condenados e, junto, o maior pavilhão do curioso certame, o de Angola e Moçambique, coberto de colmo, com magníficas cartas luminiscentes daquelas duas províncias. Há vários diaporamas que nos dão uma ideia-síntese da vida daquelas duas colónias. Surgem-nos depois um Parque Infantil denominado ‘A Aldeia dos Moleques’, o edifício da Emissora Nacional denominado ‘Estação Imperial’; a torre Quinlá, o miradouro monumental, formado por um elefante de enormes dimensões, vários pavilhões, um modelo de casa portuguesa a adoptar nas colónias e a esfera luminosa, mostrando os vários meridianos do Império.

Na parte superior do Jardim Colonial fica o pavilhão de Caça-Turismo, com um magnífico documentário sobre a paisagem e a fauna tropical, dando ao visitante a impressão de que se encontra em plena selva. Desce-se um pouco e entra-se na Rua de Macau, cheia de exotismo e graça, passando-se daí à Avenida das Raças, ao Pavilhão das Colónias Insulares, Casa das Missões, aldeia dos indígenas de Moçambique, etc., etc.” “Exposição do Mundo Português. É Hoje Inaugurada a Secção Colonial – apreciável documentário da acção colonizadora dos portugueses e da maneira como vivem os nossos povos ultramarinos”, *República*, 1940: 4.

⁵ Assinale-se o curioso da aplicação de casa “colonial” a uma habitação que pretendia ser a réplica da casa de um chefe africano. Está ainda por fazer a análise e história das rotações semânticas deste conceito de “colonial” no que ele comporta de elemento de fronteira e de uma certa ambiguidade ao aplicar-se (pelo menos nos textos que analisámos) quer ao colonizado quer ao colonizador.

tivo que atingimos foi ter dado a homens de outras raças – reputadas inferiores – a sensação de serem homens exactamente como nós...” (*República*, 1940)) e a instalação diária de uma equipa de cientistas que iniciam observações aos indígenas com o intuito de promover “investigações antropológicas” (*Diário de Lisboa*, 1940),⁶ os jornalistas procuravam esclarecer a curiosidade dos portugueses da metrópole, confrontar os seus próprios mitos e estereótipos com a realidade, e sobretudo reconduzir a fala do outro à fala do mesmo, quer dizer, à voz imperial.

Na verdade, o jornalista que resolve entrevistar o Rei do Congo em Julho de 1940, na sua “casa colonial” instalada no Jardim Colonial, está condenado a compreender pouco ou nada do que vê e ouve. Toda a situação comunicacional está armadilhada e condenada ao fracasso. O Rei do Congo parece entender perfeitamente a sua situação de “entrevistado mudo”. O próprio jornalista, após a conversa (o monólogo), descreve o soberano como “corpulento, mas inteligente”, “certamente até forma opiniões (*Diário de Lisboa*, 1940). “E – prossegue – parece tão lúcido no seu olhar vivo e inteligente que nós, intimamente, temos de recear por este rei de negros que, entre os prodígios dos brancos, talvez pudesse pensar na estranheza da sua majestade, no exotismo do seu poderio e os renegasse como coisas de somenos...”. Ou seja, a surpresa do jornalista é que afinal o Rei parece tão inteligente que espanta que venha para aqui fazer de parvo....

A entrevista é verdadeiramente *sui generis*, pois o Rei nada tem a dizer⁷, uma vez que é, na perspectiva do jornalista, soberano de um povo sem história, sem identidade e sem civilidade. Fechado num mutismo impenetrável, o Rei parece saber que naquelas circunstâncias não tem realmente “Voz” e pede aos seus “ministros” que vão respondendo, na sua presença, às questões do jornalista. Mas o jornalista insiste com o soberano, interrogando-o sobre os portugueses. Acaba por confirmar que o Rei “tem o laconismo dos homens fortes. Quando lhe perguntamos o que pensa da África que se estendia ali, em escassos metros quadrados, responde simplesmente: ‘É bom’” 1940 #27].

Excluindo este Rei enigmático, o negro é em geral visto nas páginas dos jornais da época como esquisito, bizarro, bárbaro, exótico e extravagante.

Exemplo deste retrato estereotipado, que os jornais apresentam, encontra-se um outro acontecimento promovido pelas autoridades coloniais: o regime vai organizar ainda um casamento, no contexto da exposição colonial, o qual

⁶ Um dos grupos é chefiado pelo Professor Dr. António de Almeida, lente da Escola Superior Colonial, e outro pelo Professor Dr. Artur Ricardo Jorge, director do Museu Barbosa du Bocage, da Faculdade de Ciências de Lisboa “Exposição do Mundo Português - A ‘Festa dos Lusíadas’”, *Diário de Lisboa*, 1940: 7.

⁷ «O rei do Congo, cuja ascensão ao trono data de 1923, tem pouco que contar. Sua majestade não vive enredado em tramas políticas nem em embaraçados negócios de Estado. E depreende-se pelas suas palavras, que é a figura máxima de uma hierarquia negra que, fora da selva, fora das palhotas e dos batuques, assinala o contacto com a civilização.» “Portugal de Além-Mar - O Rei do Congo e o seu Séquito Instalados no Recinto da Exposição do Mundo Português”, *República*, 1940: 4.

designa em título por “consórcio de negros”. A própria notícia que relata o referido casamento tem também ela um “alto valor simbólico e civilizacional”. Com o título “Consórcio de Negros – Casaram-se hoje a Sra. Rita e o Sr. Lacerda”, o jornalista relata os preparativos do casamento na secção Colonial do Pavilhão: “Enquanto uns se entregavam à tarefa da afinação dos instrumentos musicais, numa zanguizarra monótona em ritmos bárbaros e dolentes, outros cuidavam de se enfeitar com amuletos e bugigangas e trajos extravagantes dos mais esquisitos que se possa imaginar. Os moleques andavam à rédea solta. A um deles raparam-lhe a cabeça, deixando-lhe riscos e borlas da carapinha. E a troco de uns tostões, pulava, todo em estremeções como se tivesse o diabo no corpo. Manhã alta puseram-se todos ao sol e ficaram lá à espera da festança”. Entretanto, o Sr. Lacerda e a Sra. Rita casam pela Igreja numa cerimónia que inclui o baptismo de mais dois negros, tudo devidamente reconduzido à acção evangelizadora do Império Português. Os padrinhos, militares, e suas esposas oferecem um enxoval que ficará durante longo tempo em exposição na Secção Colonial do Pavilhão.

Os jornais transformam qualquer acontecimento, banal ou exótico, num facto imbuído de simbolismo histórico, fabricando factos e história, ou mesmo usando a realidade para veicular estereótipos e preconceitos que assim se vêem reconfirmados, ampliados e socialmente partilhados. Tudo isto reconduzido a episódio de uma epopeia mais lata cuja saga começou com D. Afonso Henriques, prosseguiu com o Infante D. Henrique e culminaria com Salazar. A força mediática de toda esta mitologia dramaticamente encenada explicará a vigência de muitos estereótipos e mitos presentes na Cultura Portuguesa e que não puderam ainda ser devidamente enfrentados e aceites como parte de um passado histórico colectivo.

Por vezes, os jornais deixam escapar uma ou outra voz discordante, como é o caso de Borges de Macedo, que, jovem estudante de História, dizia nas páginas de *O Diabo* (14/12/1940) que, embora apreciando a natureza do evento, considerava que a imagem dos portugueses na Exposição, de tão enfatizada, seria inverosímil, podendo ter até um efeito contraproducente (Acciaiuoli, 1990:21). Ou de Augusto Cabral, numa Secção do *Diário de Lisboa* intitulada “Literatura colonial – Impressões de um Preto Colhidas por um Branco”, na qual apresentava numa primeira leitura uma visão ridícula de um negro na metrópole, para sub-repticiamente lançar críticas duríssimas à sociedade portuguesa, ou ainda de Diogo de Macedo, que, numa entrevista ao *Diário Popular* em 1948, procura inverter a ideia que os Portugueses têm de que a África é só para “os pretos, os militares, os aventureiros, os padres e os degradados” (*Diário Popular*, 1949).

O primeiro director e fundador do Museu de Arte Contemporânea em Portugal confessa-se maravilhado com África (“O Novo Mundo está ali!” (*Diário Popular*, 1948)) após uma “missão artística” que lhe permitiu levar a arte

portuguesa até Luanda e Lourenço Marques. O jornalista comenta: “Com que então vem enfeitado pelo africanismo...”, ao que Diogo de Macedo responde dizendo que “não existe africanismo nenhum, mas que tudo é Portugal, o de cá e o de lá!” (*Diário Popular*, 1948)⁸.

E conclui: “Aqui, no Chiado, neste ‘tu cá, tu lá’ com a petulância europeia, ignora-se quanto se passa no nosso Império. Precisamos de perder o medo às realidades e aos mosquitos, e irmos todos, em disciplinado patriotismo, curar em África as feridas antigas da preguiça, que nos forcem a andar por aqui arrastando os pés e a má-língua pelos cafés” (*Diário Popular*, 1948).

A imagem do outro também é recolhida pelo jornalista junto de Diogo de Macedo:

“E dos pretos, que me conta? – Vi-os em magotes e isolados; em festas e batuques; nas suas palhotas e na lufa dos portos e das cidades. Vi variadíssimos tipos de raças que não sei classificar, mas que entusiasmaram os meus olhos de artista. Assisti à sua actividade e vi-os nas missões e nas escolas, dando o preciso auxílio aos capatazes brancos, colaborando no progresso de tudo”. Para além do mais, considera as populações ultramarinas mais sensíveis ao espírito moderno e à arte contemporânea do que os Portugueses da metrópole.

3. As dimensões instrumental e prática do discurso económico imperial⁹

Desde a década de 30, concretamente desde o Acto Colonial e depois a Conferência Colonial Imperial, como durante toda a década de 40 e 50, os jornais diários que estudámos mostram-nos uma preocupação constante com um discurso pragmático, de índole eminentemente economicista, mas também

⁸ Considerando que o desconhecimento das colónias é muito grande, Diogo de Macedo interroga-se: “Porque estranha teimosia nos comprazemos em continuar na imperfeita informação educativa da mocidade, julgando que a África angolana e moçambicana de trabalho e de progresso, de formidáveis possibilidades e de espantosas surpresas em todos os sectores de cultura e de proveitos materiais, é uma lendária terra de aventureiros e de leões, de febres e de climas mortíferos, recolhimento de degredados e de gente que explora disfarçadas escravaturas para fazer fortuna à maneira das fitas americanas?! (...) Posso jurar-lhe que nenhuma fera me perseguiu e que nem sequer me constipei durante os meses que por lá andei, correndo cidades e vilas, embrenhando-me em longas travessias pelo mato, com muitos milhares de estradas e cortes de rios em jangadas”. E, inteligente, Diogo de Macedo vai dizendo que o que África necessita é de gente bem preparada (médicos, professores, engenheiros, etc....) e não de “colonos incultos e desgraçados”, ignorantes, preguiçosos e velhacos. Quanto à paisagem, considera-a deslumbrante e exótica (“uma alucinação de policromia”) “A África Portuguesa Deslumbra pelo Imprevisto e Atrai a Quem Ama a Vida, a Beleza e o Trabalho – diz ao *Diário Popular* o Artista Diogo de Macedo que Regressou de uma Missão Oficial àquele Continente”, *Diário Popular*, 1948: 1/12.

⁹ Conhecemos bem o argumento, polémico e parcelar (veja-se, entre muitos outros exemplos, os monopólios comerciais do algodão e do açúcar a que a metrópole obrigava as colónias) de quem defende a não-existência de um imperialismo económico português, império de pobres em terras africanas (e.g. Richard Hammond). Porém, como mostraremos, há um discurso económico do Império, pelo menos entre os anos 30 e 50 do século XX que, se não tem resultados concretos, visíveis, serve pelo menos para justificar aos olhos dos portugueses da metrópole os parcos investimentos nas colónias e prosseguir na legitimação e manutenção do Império.

determinado por razões de ordem militar (sobretudo nos anos 30) e, por fim, razões de ordem essencialmente demográfica e económica (sobretudo nos anos 40 e 50). O lema geral era que “o destino de Portugal estaria nas províncias ultramarinas” (*Diário Popular*, 1949).

Já em 1933, no âmbito da Conferência Colonial Imperial, o então Ministro das Colónias, Armindo Monteiro, discursa na Assembleia Nacional, afirmando de forma muito clara: “Repare-se efectivamente que basta que nas sociedades negras se crie uma necessidade nova, ou seja em matéria de vestuário, de alimentação ou de saúde, para que as indústrias nacionais lhe sintam imediatamente os efeitos, adquirindo milhões de consumidores. A política da intensificação da assistência agrícola ao negro é a mais enérgica propulsora do trabalho metropolitano – e da produção colonial.

Onerem o futuro com caras obras de fomento; transplante para os trópicos milhares de europeus; realizem experiências curiosas em matéria de instalação de brancos: e eu afirmo que, com todas essas despesas e trabalhos, não conseguirão resultados que se aproximem sequer dos que, com meios mais modestos, podem obter ensinando o preto a trabalhar e interessando-o na constante exploração da terra» (*Diário de Lisboa*, 1933:17).

O “outro” torna-se então neste contexto um produtor e um consumidor que deve ter força de trabalho e poder de compra para alimentar a máquina económica. O fundamento de uma potencial igualdade entre os indivíduos é a capacidade uniformizante e racionalizadora do liberalismo económico, dissolvendo diferenças e preconceitos. Esta é, precisamente, a concepção defendida em 1940 por Rodrigues Júnior, que, num artigo de opinião publicado no *Diário de Lisboa* e intitulado “Sobre indígenas e missões – O valor do indígena”, afirma taxativamente: “O indígena é, como nós, um valor de trabalho. E entre os valores de trabalho, em economia, não há distinção: ou antes, só há aquela que resulta da função de cada um. Mas esta distinção não implica o aumento ou diminuição de valores. É, apenas, de posição, mas nem por isso há lugar para diferenciações. Um edifício não se faz só com tijolos...” (Júnior, 1940).

Anos mais tarde, Marcelo Caetano, respondendo a um jornalista estrangeiro que lhe perguntava qual era o regime de trabalho dos indígenas nas colónias portuguesas, acrescentava uma pequena grande *nuance* na caracterização deste trabalhador forçado: “É o que está regulado nos tratados internacionais e nas leis do País. O que não quer dizer que não se exerça sobre os nossos nativos, como quase sobre todos os indígenas de África, certa acção educativa, da parte das autoridades, para os levar a trabalhar e a adquirir hábitos de civilização. A indolência do negro não o deixaria sem isso, progredir em ritmo apreciável” (*O Comércio do Porto*, 1946).

Do mesmo modo, também a colonização não deve ser deixada ao acaso no que respeita aos colonos. Em 1940, Augusto Cabral defendia nas páginas do

Diário de Lisboa que “temos (...) que nos habituar a considerar a colonização livre, salvo raras exceções, como uma utopia. Considero como base fundamental do projecto de colonização a obrigatoriedade do colono se fazer acompanhar da família. Sem esta obrigação, não há colonização possível. Do colono isolado nada há a esperar. Ao menor contratempo abandona tudo em busca de outras ocupações, ou cairá, mais tarde ou mais cedo, na mestiçagem, o que também é mau” (Cabral, 1940). E conclui, prático: “Mais vale uma onça de prática que uma tonelada de teoria” (Cabral, 1940).

O que, em termos mais sintéticos, acaba por reafirmar a política económica imperial de Salazar: os regimes económicos das colónias têm de ser estabelecidos “em harmonia com as necessidades do seu desenvolvimento, com a justa reciprocidade entre elas e os países vizinhos e com os direitos e as legítimas conveniências da Metrópole e do Império Colonial Português” (*Diário de Lisboa*, 1933).

Procedemos ainda ao estudo detalhado, entre as décadas de 30 e 60, de um género de texto muito curioso que surgia nalguns jornais apenas uma vez no final de cada ano civil, e que procurava fazer o balanço do “ano colonial” ou “ano ultramarino” (a par do “ano militar”, “ano económico”, “ano industrial”, etc.). Género muito cultivado pelo *O Comércio do Porto*, mas também pelo *Diário Popular*, estes textos eram solicitados a especialistas em cada área e, no caso “colonial” (mais tarde, “ultramarino”) a grande preocupação do articulista era essencialmente com as “obras de fomento” nas colónias e com a integração do sistema económico português e ultramarino. Nesta mesma linha seguia um Suplemento Especial, de periodicidade quinzenal, integrado no *Diário Popular* em 1949, e que se intitulava “Página do Ultramar”. Procurando “estimular” a comunicação entre Portugal da Metrópole e do Ultramar, teve uma duração breve e não ultrapassou a década de 50. O primeiro suplemento trazia no texto editorial um conjunto de apelos em que as razões económicas se misturavam com as culturais, pedindo a participação da juventude. A retórica é de tal forma actual que mais parece um texto publicado num jornal dos nossos dias, caso queiramos substituir o termo “colonial” e “portugueses” por “lusófono” e “lusofonia”: apelando à participação de todos quantos possuam “uma esclarecida sensibilidade colonial”; solicita-se aos leitores que apontem “os meios mais eficazes para se conseguir uma comunicação cultural permanente entre todos os portugueses de aquém e de além-mar” e aceita-se “tudo o que possa favorecer o intercâmbio equilibrado de mercadorias e serviços que sirva para tornar mais sólidos os fios que entretecem a ‘Comunidade Portuguesa’”. Por fim, lança-se um apelo à mocidade universitária para que se interessem pelas coisas coloniais (*Diário Popular*, 1949).

Sem “sombra de mácula”, vivendo de uma retórica da “boa consciência” e do espírito civilizador, cristão e humanista, utilizando uma boa dose de pragmatismo e sentido prático (a raiar o básico e o elementar), abominando as “teo-

rias” e as “confusões da política”, os *mass media* da época davam eco acrítico à voz do poder instituído, ontem como hoje.

Daí que não admire que em 1952, num texto de balanço do ano colonial de 1951, se possa ler nas páginas de *O Comércio do Porto*: “Portugal – fulcro espiritual de uma colonização e civilização vastas e magníficas, ainda ricas de conteúdo humano – ganha, sem dúvida, com tão largas e rasgadas iniciativas, aquele prestígio e aquela simpatia que não podem ser recusadas a uma Pátria que não se poupou a esforços e canseiras para elevar o seu Império a tão alto nível de civilização e progresso” (Ribas, 1952).

A nossa colonização é então descrita como “inteligente e devotada”: levamos até aos indígenas os altos benefícios da civilização cristã e agora é necessário promover a sua preparação integral ao nível técnico e cultural, “para melhor aproveitamento das suas possibilidades e seu conseqüente rendimento, em prol do progresso e do desenvolvimento do Ultramar português. A par de uma cuidada preparação profissional, há que ministrar-lhes todos os mais ensinamentos que os tornem, como nós, Portugueses esclarecidos afeiçoados e orgulhosos da Pátria comum. Ao mesmo tempo, estude-se com são critério e sentimento humano a solução dos seus problemas materiais, dando-se-lhes aquilo que for justo e que compense o seu trabalho, isto é, que lhes dê aquela porção de felicidade e de alegria a que têm incontestável direito. Valorizar a mão-de-obra indígena, satisfazer as necessidades do trabalhador do campo, da oficina e da fábrica, é, sem dúvida, ganhar para Portugal a simpatia, o respeito e até a fé convicta das populações do nosso Ultramar” (Ribas, 1952).

Para caracterizar o paternalismo português na sua nada inocente relação com a lusofonia, não seria necessário acrescentar nada mais.

4. Actuais desafios para a lusofonia: comunicação e construção de um imaginário lusófono

O Estado Novo cedo se apercebeu da utilidade dos meios de comunicação de massa, na época sobretudo os jornais, mas também a rádio, a literatura (Ribeiro, 2004) e o cinema (Torgal, 2000), para constituir um imaginário colonial e imperial, sob o pretexto da língua e da história e usando em paralelo, de forma subtil e parcimoniosa, o argumento económico. Como ponto alto de um tal esforço comunicacional encontramos as Comemorações do Duplo Centenário e a Exposição do Mundo Português, às quais já nos referimos. Mas ao longo de toda a década de 40 e já 50, a atenção a estes aspectos comunicacionais cresceu. A tentativa de usar os meios de comunicação de massa para erigir o Império (tal como hoje acontece por vezes em Portugal com a lusofonia) é antiga. Já o Estado Novo tinha a noção de que uma possi-

vel comunhão de interesses e opiniões teria de ser construída e não está dada ou sequer pode ser decretada. Sabia-se ainda que a comunicação, sobretudo a de massas, constitui um ponto nevrálgico importante nesta construção, quer quando se decidiu criar uma agência noticiosa portuguesa (a primeira no país) que leva notícias a todo o Império, a “Lusitânia”¹⁰, directamente dependente da Sociedade de Propaganda de Portugal, entidade privada mas “acalentada” pelo governo, nas palavras de Marcelo Caetano (*Diário Popular*, 1944), quer quando se convidam “jornalistas ultramarinos” para uma viagem à Metrópole, cuja finalidade, segundo o analista de *O Comércio do Porto*, “é inútil esclarecer” (Ribas, 1952). Ainda assim, Manuel Ribas vai explicando com mais detalhe o sentido político desta visita: “Pela primeira vez se abrem novos e rasgados horizontes a um intercâmbio jornalístico de apreciáveis vantagens. A Imprensa pode servir, sem dúvida, pela força da sua projecção e da sua opinião, a causa da unidade imperial portuguesa. O conhecimento dos problemas, quer da Metrópole, quer do Ultramar, travado nestas visitas recíprocas tem importância decisiva (...) para o esclarecimento da consciência e da inteligência dos jornalistas (...) de aquém e de além-mar” (Ribas, 1952).

Na verdade, o que está em questão não é a importância, obviamente decisiva, que os meios de comunicação, sobretudo os massificados, e neles o jornalismo escrito, aspecto particular sobre o qual este estudo se debruça, podem ter na construção da lusofonia e, em primeiro lugar e para nós mais decisivo, na construção de um imaginário lusófono (Baptista, 2000, 2000, Lourenço, 1995, 1999).

«A questão está em saber de onde partimos, que história nos precede, a nós portugueses, e, sobretudo, os caminhos que não devemos e não queremos mais percorrer» (Almeida, 2003). Entre eles, e após a análise que acabámos

¹⁰ Em 1944 são dados os primeiros passos para a criação de uma agência noticiosa em Portugal. Em 31 de Dezembro desse ano dá-se início ao serviço noticioso denominado Lusitânia, prestado pela Agência Noticiosa Lusitânia, que serviu de veículo de propaganda do Estado Novo e das teses colonialistas da época. Três anos depois é criada uma outra agência, a ANI – Agência Noticiosa de Informação, igualmente conotada com a propaganda do regime ditatorial, deposto em 25 de Abril de 1974. A partir desta altura passam a coexistir duas agências noticiosas: Lusitânia e ANI, situação que se manteria até depois do 25 de Abril. Se antes as duas agências estavam conotadas com o regime do Estado Novo, no período pós-25 de Abril passaram a constituir-se como divulgadoras do programa do Movimento das Forças Armadas (MFA). Por despacho ministerial, de 19 de Novembro de 1974, é determinado o encerramento da Lusitânia (publicação no *Diário do Governo*, II Série, n.º 275, de 26 de Novembro do mesmo ano).

No acto de inauguração da nova agência, Marcelo Caetano pede “ao novo serviço noticioso que faça ciente à Imprensa e à Rádio das nossas colónias do interesse com que o Governo acompanha os seus trabalhos e os seus progressos”. Refere ainda que “os portugueses espalhados pelos quatro cantos do nosso vasto Império Colonial estão, desde hoje, em ligação mais efectiva e constante com a mãe-pátria”, sublinhando o jornalista que “um novo elo se forjou na cadeia indissolúvel que liga os portugueses de África e da Índia, do longínquo Oriente, às vilas ou aldeias modestas do Minho verde, do mouro Algarve ou da Beira melancólica. Uma voz amiga lhes dará, todos os dias, novas da Pátria: a agência telegráfica ‘Lusitânia’”.

O director secretário da Sociedade de Propaganda de Portugal era Luís Lupi. No discurso de inauguração refere a necessidade em fomentar a unidade do Império Colonial, enviando serviço para jornais que servem 9 milhões de portugueses fora de Portugal. O primeiro noticiário incluiu uma mensagem do General Carmona.

de fazer, destacamos os seguintes mitos e estereótipos, por vezes claramente expressos, outras vezes dissimulados, que nos parecem particularmente activos no contexto cultural português, mas atávicos, na construção que todos nós desejamos de uma “Comunidade Lusófona”:

A consideração de que somos o centro da lusofonia (outrora do Império) e que ela é uma inevitabilidade, uma necessidade e até um destino glorioso para os Portugueses repete em grande parte a retórica paternalista de Salazar, do “ou nós ou a confusão”.

A Língua Portuguesa irmana-nos a todos numa língua e cultura idênticas, constituindo uma comunidade que é a mesma e igual em todas as partes do Mundo (tal como outrora a Pátria portuguesa, metropolitana e ultramarina)¹¹.

A lusofonia é um apetecível mercado de milhões de consumidores; para uma Europa em crise, a África e a América do Sul constituem um reservatório económico (ao qual outrora se juntava a missão de evangelizadora do Cristianismo, chegando mesmo a falar-se da emergência de um novo continente, a Euro-África). Para além disso, o Brasil e os outros países lusófonos têm-nos como necessária porta de entrada noutros mercados e culturas ocidentais.

No âmbito da lusofonia, cabe a Portugal de novo o ensinar e civilizar as suas ex-colónias, das quais, por seu turno, necessita para manter a sua identidade europeia e até a independência face à Europa, de modo a continuar a ter aspirações a contar alguma coisa no panorama internacional. Acresce a esta situação o facto de a lusofonia servir para Portugal defender o seu património secular, histórico, linguístico e cultural no Mundo. Na verdade, os Portugueses não são imperialistas como os outros, mas fizeram uma colonização “excepcional”, “humanizada”, que levou ao desenvolvimento das colónias através do seu génio e missão colonizadores, os quais são próprios da raça¹².

– Por fim, a ideia de que a lusofonia é um jardim (como já era uma certa África em tempos de Exposição do Mundo Português), desenvolvendo uma retórica discursiva e mediática que não assume o inevitável e necessário confronto de olhares e de interesses. Desta forma, pretende-se conferir à lusofonia (tal como outrora ao Império) uma lógica predominantemente afectiva e moral: cada parte não pode dar largas ao seu “egoísmo” e deve concorrer para o todo, para o bem comum.

¹¹ “Mas ser português não consistirá, precisamente, em estar em toda a parte em terra própria? É essa a característica suprema do génio da raça. Foi por termos uma excepcional capacidade de adaptação, tanto biológica como psicológica, às terras e aos climas diferentes; foi por sermos capazes de ser brasileiros no Brasil que fizemos esse país uno, de oito milhões de quilómetros quadrados, onde a língua é ainda e, já agora, será sempre a de Camões, muito embora acrescida de novos elementos e com as inevitáveis e necessárias modificações; onde, apesar de todas as influências contrárias, viverá sempre, não digo já o espírito português, mas uma coisa mais vasta, que se chama o génio lusíada” “Peço a Palavra – Portugueses do Mundo”, *Diário Popular*, 1949, 7 de Outubro: 1/3.

¹² “O nosso Império vive horas grandes. Neste seu caminhar, neste ritmo crescente e avassalador, ele pode não só ombrear, como ainda, servir de exemplo a outras possessões estrangeiras menos desenvolvidas quer no aspecto material como no espiritual” “O Ano Colonial”, *Comércio do Porto*, 1952, 1 de Janeiro: 2.

Em suma, sabemos que a língua, e para mais a nossa que quis ser, e foi, imperial, bem como o modelo económico liberal em que vivemos não são inócuos e têm um poderosíssimo desejo assimilador das diferenças internas dentro da lusofonia, como outrora no interior do Império. Sabemos, ainda, que partilhámos uma história nem sempre gloriosa. Resta-nos, assim, começar do princípio, pacientemente, e de forma continuada e persistente instalando-nos em primeiro lugar a nós, Portugueses, no campo de um autoquestionamento histórico radical, nos antípodas de uma estereotipia comunicacional infelizmente já demasiado instalada nos domínios da lusofonia. Resta-nos assim, perguntarmo-nos:

Para quando e como uma outra História que dê voz aos “vencidos” e seja um verdadeiro “cruzamento de olhares”? Como dar lugar ao outro, realmente diferente em quase tudo, excepto nalguns aspectos linguísticos e numa ambígua história comum, tantas vezes trágica? Não terão sempre os *media* a tentação estereotipante e homogeneizadora (também típica de todos os impérios) que apenas escuta a voz imperial do centro? Qual, realmente o centro? Será possível uma comunidade lusófona “descentrada”, em que cada ponto é simultaneamente centro e periferia criadora de sentido inovador, como bem sublinha Lotman (Lotman, 1996)? Não estamos nós exactamente numa lusofonia que não é mais do que o manto de um discurso económico liberal mais ou menos selvagem? Não estamos hoje nós mais do que nunca imersos num imaginário infantilizado, “macdonaldizado” (Ritzer, 2002), onde as componentes simbólica e imagética da arte e da cultura são frequentemente manipuladas e com elas todo o nosso imaginário cultural de lusófonos?

Na verdade, Salazar construiu um imaginário imperial usando todos os meios que tinha aos seu dispor, entre eles, dos mais poderosos, os *media* da época, tendo compreendido intuitivamente que era por aí que poderia construir uma efectiva realidade imperial no imaginário dos Portugueses. Saberemos nós hoje utilizar esses mesmos meios evitando a tão presente tentação do discurso imperial (económico ou político, ideológico ou cultural)?

Seremos nós, e em primeiro lugar, nós, Portugueses, capazes de mexer no fogo sem nos queimarmos?

Bibliografia activa

- AFRICANUS (1940) ‘Semana das Colónias – Campanha de Angoche’, *República*, 17 de Junho: 3/7
- Azevedo, M. (1940) ‘A propósito meus senhores...a morbidez dos fados e as homenagens a estrangeiros’, *República*, 13 de Junho: 5
- Cabral, A. (1940) ‘Literatura Colonial – Impressões dum preto colhidas por um branco’, *Diário de Lisboa*, 8 de Julho: 5

- Cabral, A. (1940) ‘Literatura Colonial – Impressões dum preto colhidas por um branco’, *Diário de Lisboa*, 25 de Julho: 4
- Cabral, A. (1940) ‘Literatura Colonial – Impressões dum preto colhidas por um branco’, *Diário de Lisboa*, 6 de Agosto
- Cabral, A. (1940) ‘Temas demográficos – Colonização’, *Diário de Lisboa*, 6 de Julho: 3
- CAP. B.R. (1940) ‘Da nossa história colonial: Episódios da campanha de Moçambique na cruenta luta com os Namarrais em Outubro de 1911’, *República*, 17 de Fevereiro: 4
- Carvalho, R. d. (1940) ‘Glórias portuguesas’, *República*, 25 de Julho: 1
- COMISSÃO EXECUTIVA DOS CENTENÁRIOS (1940) ‘Comissão executiva dos centenários Secção de Tursimo’, *República*, 27 de Abril: 10
- Cruz, D. d. (1950) ‘O ano colonial’, *O Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 1 e 2
- DIÁRIO DE LISBOA (1933) ‘Colónias – A Conferência Colonial Imperial’, *Diário de Lisboa (ed. mensal)*, Junho: 14-21
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘286 000 quilómetros através da selva – Os estranhos segredos dos Nnegros e as suas terríveis cerimoniais surpreendidos por um advogado português’, *Diário de Lisboa*, 23 de Agosto: 4
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Amizade luso-brasileira – A corte dos poetas portugueses reúne-se à volta de Olegário Mariano’, *Diário de Lisboa*, 17 de Julho: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘As comemorações centenárias – A exposição da Estremadura inaugurou-se hoje nas Caldas da Rainha’, *Diário de Lisboa*, 11 de Agosto: 4
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘As comemorações centenárias – Encerra-se amanhã o Congresso dos Descobrimentos e da Colonização’, *Diário de Lisboa*, 11 de Julho: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘As comemorações centenárias – O Pavilhão dos Portugueses no Mundo constitui uma admirável realização de Continelli Telmo, em que cada sala é uma apoteose ao génio da raça’, *Diário de Lisboa*, 8 de Julho: 4-5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘As comemorações centenárias – Recomeçaram hoje os trabalhos do III e IV Congresso do Mundo Português’, *Diário de Lisboa*, 10 de Julho: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘As festas do 1.º de Dezembro – 3.º Centenário da Restauração da Independência foi solenemente comemorado em Lisboa pela Legião e Mocidade Portuguesa’, *Diário de Lisboa*, 2 de Dezembro: 4-5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Encerram-se hoje as comemorações centenárias – A Exposição do Mundo Português tem hoje o seu último dia; O *te-deum* em S. Domingos; a reabertura do S. Carlos’, *Diário de Lisboa*, 5 de Dezembro: 4-5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Exposição do Mundo Português’, *Diário de Lisboa*, 15 de Setembro: 4
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Exposição do Mundo Português – A sala ‘Portugal 1940’ inaugura-se esta tarde com solenidade’, *Diário de Lisboa*, 1 de Agosto: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Exposição do Mundo Português – A ‘Festa dos Lusíadas’’, *Diário de Lisboa*, 14 de Julho: 7
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Exposição do Mundo Português – A Secção do Brasil Colonial inaugura-se esta tarde no Pavilhão dos Portugueses no Mundo’, *Diário de Lisboa*, 27 de Julho: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Exposição do Mundo Português – Inaugurou-se esta tarde nos Jerónimos a maravilhosa colecção de ‘Recordações Portuguesas’ que a Espanha, amavelmente, trouxe a Portugal.’, *Diário de Lisboa*, 9 de Outubro: 4

- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Exposição do Mundo Português – O pavilhão de ‘Portos e Caminhos-de-Ferro’ que amanhã se inaugura constitui um valioso documentário’, *Diário de Lisboa*, 22 de Julho: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Exposição do Mundo Português – Publicidade’, *Diário de Lisboa*, 27 de Setembro: 3
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Missão brasileira entregou à Escola do Exército o busto do Duque de Caxias’, *Diário de Lisboa*, 13 de Julho: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Na Exposição de Belém – As vilas portuguesas, ou o Bairro Comercial e Industrial que se inaugura depois de amanhã’, *Diário de Lisboa*, 17 de Julho: 4-5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Nas ruínas do Carmo celebrou-se o ‘Dia do Condestável’ com uma cerimónia religiosa a que assistiu a Infanta D. Filipa Maria’, *Diário de Lisboa*, 6 de Novembro: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘O duplo centenário – As comemorações da Batalha do Salado, em Évora’, *Diário de Lisboa*, 24 de Outubro: 3
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘O monumento a Pedro Álvares Cabral foi hoje entregue ao Governo Português’, *Diário de Lisboa*, 30 de Novembro: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘“Portugal está na moda” – Um artigo do jornal português que se publica nos Estados Unidos’, *Diário de Lisboa*, 26 de Agosto: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘“Quem entra em Portugal tem a impressão de fazer uma viagem a outro planeta” – Palavras de um brasileiro ilustre’, *Diário de Lisboa*, 19 de Setembro: 5
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘A reconstituição dum galeão das Descobertas – A ‘Nau Portugal’ deu hoje entrada na doca da Exposição de Belém’, *Diário de Lisboa*, 2 de Setembro: 6
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Um abraço de despedida – A última geração dos heróis de África reuniu-se hoje com os velhos colonos’, *Diário de Lisboa*, 11 de Julho: 4
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Um retrato de Salazar’, *Diário de Lisboa*, 12 de Agosto: 4
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Uma estatística curiosa – Cem artistas plásticos, numa notável parada de valores, trabalharam na Exposição do Mundo Português’, *Diário de Lisboa*, 23 de Julho: 4
- DIÁRIO DE LISBOA (1940) ‘Uma iniciativa arrojada – A ‘Nau Portugal’ chegou a Lisboa como se chegasse da Índia’, *Diário de Lisboa*, 20 de Agosto: 4
- DIÁRIO POPULAR (1943) ‘A posição de Portugal’, *Diário Popular*, 13 de Outubro: 1
- DIÁRIO POPULAR (1944) ‘“Lusitânia” – Serviço jornalístico para o Império Português foi hoje inaugurado solenemente pelo Ministro das Colónias’, *Diário Popular*, 30 de Dezembro: 1/12
- DIÁRIO POPULAR (1948) ‘A África portuguesa deslumbra pelo imprevisto e atrai quem ama a vida, a beleza e o trabalho – diz ao ‘Diário Popular’ o artista Diogo de Macedo que regressou de uma missão oficial àquele continente’, *Diário Popular*, 27 de Novembro: 1/12
- DIÁRIO POPULAR (1949) ‘Angola e Moçambique vão ter corridas de toiros formais’, *Diário Popular*, 2 de Dezembro: 6
- DIÁRIO POPULAR (1949) ‘Imagem de Nossa Senhora de Fátima foi recebida em Nova Goa por cerca de 80 mil pessoas e rezaram-se simultaneamente 153 missas campais’, *Diário Popular*, 2 de Dezembro: 1/6

- DIÁRIO POPULAR (1949) 'A Metrópole e o Ultramar Portugueses exigem mais apertada comunhão de interesses', *Diário Popular*, 4 de Março: 7
- DIÁRIO POPULAR (1949) 'O 1.º de Dezembro – Três mil filiados da 'Mocidade Portuguesa' participaram nas comemorações realizadas em Lisboa', *Diário Popular*, 2 de Dezembro: 1
- DIÁRIO POPULAR (1949) 'Portugal e o Brasil serão sempre duas nações aliadas', *Diário Popular*, 3 de Novembro: 1/3
- DIÁRIO POPULAR (1949) 'Ultramar', *Diário Popular*, 8 de Dezembro: 5
- DIÁRIO POPULAR (1949) 'Ultramar', *Diário Popular*, 22 de Dezembro: 5/13
- DIÁRIO POPULAR (1950) 'Ultramar', *Diário Popular*, 5 de Janeiro: 5
- Diéguas junior, M. (1959) 'O Português na formação cultural do Brasil', *O Comércio do Porto (Cultura e Arte)*, 10 de Março: 5
- Ferreira, M. (1960) 'Apontamento africano', *O Comércio do Porto (Suplemento Cultura e Arte)*, 26 de Julho: 6
- Galhano, F. (1959) 'O Português na formação cultural do Brasil', *O Comércio do Porto (Cultura e Arte)*, 24 de Março: 6
- Galvão, H. (1949) 'As colónias portuguesas durante os últimos cinquenta anos', *Diário Popular*, 27 de Dezembro: 7-8
- Guimarães, L. d. O. (1940) 'À volta dos centenários – A língua portuguesa', *República*, 11 de Junho: 3
- Guimarães, L. d. O. (1940) 'À volta dos centenários – As bandeiras', *República*, 17 de Junho: 3
- Junior, R. (1940) 'Sobre indígenas e missões – O valor do indígena', *Diário de Lisboa*, 30 de Agosto: 3
- Lopes, Ó. (1951) 'As limitações do génio português', *Comércio do Porto – Suplemento Cultura e Arte*, 13 de Novembro: 5
- O COMÉRCIO DO PORTO (1946) 'As condições de vida dos nativos e outros problemas das Colónias', *O Comércio do Porto*, 30 de Julho: 5
- O COMÉRCIO DO PORTO (1947) 'Portugal de Além-Mar – A cidade de Lourenço Marques vai ser dotada com muitos melhoramentos', *O Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 2
- O COMÉRCIO DO PORTO (1948) 'Por terras de Além-Mar – Regresso à Pátria', *O Comércio do Porto*, 5 de Outubro: 1
- O COMÉRCIO DO PORTO (1953) 'O Ultramar português – Fomento e assistência', *O Comércio do Porto (Cultura e Arte)*, 16 de Março: 2
- O COMÉRCIO DO PORTO (1956) 'O ano ultramarino', *O Comércio do Porto*, 3 de Janeiro: 5
- O COMÉRCIO DO PORTO (1959) 'Literatura oral dos Macondes', *O Comércio do Porto (Cultura e Arte)*, 10 de Março: 5
- O COMÉRCIO DO PORTO (1960) 'Das nossas colónias – Os obreiros da ocupação', *O Comércio do Porto*, 1 de Outubro: 1
- Oliveira, J. O. D. (1949) 'Peço a palavra – Portugueses do mundo', *Diário Popular*, 7 de Outubro: 1/3
- Pampulha, F. (1940) 'Que livros é que se lêem com mais interesse? – As revelações que podem extrair-se da Feira do Livro', *República*, 1 de Junho: 15
- Quintinha, J. (1940) 'Comércio externo de Moçambique', *República*, 23 de Janeiro: 3
- REPÚBLICA (1940) 'As comemorações centenárias – A cerimónia desta manhã celebrada nos Jerónimos foi o acto culminante das solenidades consagradas à era grande dos Descobrimentos', *República*, 27 de Junho: 4

- REPÚBLICA (1940) ‘As comemorações centenárias – A embaixada especial do Brasil foi hoje homenageada com um almoço oferecido pelo Sr. Ministro do Interior’, *República*, 12 de Julho: 5
- REPÚBLICA (1940) ‘As comemorações centenárias – A sessão de glorificação da língua portuguesa’, *República*, 10 de Junho: 5
- REPÚBLICA (1940) ‘As comemorações centenárias no Castelo de S. Jorge – Representa-se esta noite a alegoria dramática ‘Afonso Henriques’’, *República*, 17 de Junho: 4
- REPÚBLICA (1940) ‘As comemorações do duplo centenário dos grandes momentos da existência nacional começaram hoje.’, *República*, 2 de Junho: 1/4
- REPÚBLICA (1940) ‘As festas centenárias – O acto solene de hastear da primeira bandeira nacional celebrou-se hoje em Guimarães’, *República*, 4 de Junho: 1/4
- REPÚBLICA (1940) ‘Assembleia Nacional – Os trabalhos do Congresso do Mundo Português’, *República*, 3 de Julho: 1/5
- REPÚBLICA (1940) ‘Chegou hoje a Lisboa chefiada pelo General Pinto a missão especial brasileira delegada às comemorações centenárias’, *República*, 20 de Maio: 7
- REPÚBLICA (1940) ‘Comemorações centenárias – Inaugura-se hoje nas Caldas da Rainha a exposição da Estremadura (O Museu José Malhoa será aberto solenemente)’, *República*, 11 de Agosto: 4-5
- REPÚBLICA (1940) ‘Consórcio de negros – Casaram-se hoje a Sra. Rita e o sr. Lacerda’, *República*, 22 de Agosto: 5
- REPÚBLICA (1940) ‘Em Lourenço Marques – Será inaugurada em Dezembro a estátua equestre de Mouzinho de Albuquerque’, *República*, 6 de Agosto: 3
- REPÚBLICA (1940) ‘Exposição do Mundo Português. É hoje inaugurada a Secção Colonial – Apreciável documentário da acção colonizadora dos portugueses e da maneira como vivem os nossos povos ultramarinos’, *República*, 27 de Junho: 4
- REPÚBLICA (1940) ‘Na Exposição de Belém – A ‘Nau Portugal’’, *República*, 6 de Julho: 4
- REPÚBLICA (1940) ‘Na Sala da Câmara Corporativa – Na sessão solene de encerramento do Congresso Português, o sr. Dr. Júlio Dantas enalteceu o valor da cultura como o cimento da concórdia entre os povos’, *República*, 13 de Julho: 4-5
- REPÚBLICA (1940) ‘No cenário de Belém – O cortejo histórico do mundo português’, *República*, 30 de Junho: 1 e última
- REPÚBLICA (1940) ‘No Palácio de S. Bento – Terminaram esta tarde os trabalhos do Congresso do Mundo Português’, *República*, 12 de Julho: 1/4
- REPÚBLICA (1940) ‘O Brasil nas comemorações centenárias’, *República*, 1 de Maio: 4
- REPÚBLICA (1940) ‘Oito séculos de nacionalidade – Vista panorâmica da Exposição do Mundo Português’, *República*, 23 de Junho: 1/4
- REPÚBLICA (1940) ‘Oito séculos de vida’, *República*, 2 de Junho: 1
- REPÚBLICA (1940) ‘Os centenários – A Batalha de Ourique foi hoje comemorada, na planície alentejana’, *República*, 13 de Junho: 4
- REPÚBLICA (1940) ‘Os centenários – Abre amanhã a Exposição do Mundo Português nos terrenos ao longo de Belém’, *República*, 22 de Junho: 4
- REPÚBLICA (1940) ‘Portugal de Além-Mar – O Rei do Congo e o seu séquito instalados no recinto da Exposição do Mundo Português’, *República*, 12 de Julho: 4
- REPÚBLICA (1940) ‘A semana das Colónias’, *República*, 15 de Junho: 3
- REPÚBLICA (1940) ‘Um artista – Cottinelli Telmo, o realizador da Exposição, arquitecto notável, pintor, escritor e músico’, *República*, 21 de Julho: última página
- REPÚBLICA (1940) ‘Uma sugestão – A Nau ‘Portugal’ poderá servir para nela se instalar o Museu Naval Português’, *República*, 20 de Agosto: 3

- REPÚBLICA (1940) ‘Unidade cívica – Os portugueses no Brasil associaram-se festivamente às comemorações centenárias’, *República*, 11 de Agosto: 4-5
- Ribas, M. (1952) ‘O ano colonial’, *Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 2
- Ribas, M. (1955) ‘O ano colonial’, *Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 2
- Ribeiro, A. (1940) ‘Temas de actualidade – O feminismo e as semanas coloniais’, *Diário de Lisboa*, 17 de Julho: 3
- Rocha, H. (1947) ‘O ano colonial’, *Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 3 e 4
- Toscano, F. (1940) ‘Recordando o passado – Soldados de África’, *Diário de Lisboa*, 12 de Julho: 7

Bibliografia crítica

- Acciaiuoli, M. (1990) ‘A Exposição de 1940 – Ideias, críticas e vivências’, *Colóquio - Artes*, nº 87, Dezembro: 18-25
- Almeida, M. V. d. (1998) ‘O regresso do Luso-Tropicalismo – Nostalgias em tempos pós-coloniais’, *Essas Outras Histórias que Há Para Contar*, Lisboa: Salamandra: 235-243
- Almeida, O. T. (2003) ‘À propos de la lusophonie: Ce que la langue n’est pas’, *Lusophonie et multiculturalisme – Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, (ed.), L. B. d. O., Paris: Fundação Calouste Gulbenkian: 139-145
- Baptista, M. M. (2000) ‘O conceito de lusofonia em Eduardo Lourenço: Para além do multiculturalismo ‘pós-humanista’’ (2000), *III Seminário Internacional ‘Lusografias’, Évora, 8 a 11 de Novembro de 2000*, Évora, C. d. I. e. D. e. C. S. e. H. d. U. d., Évora: Universidade de Évora
- Baptista, M. M. (2000) ‘Da cultura europeia à lusofonia: Pensar o impensado com Eduardo Lourenço’ (2000), *IV Congresso Internacional de Língua, Cultura e Literatura Lusófonas: Galiza, Portugal, Brasil e PALOP, Faculdade de Ciências Económicas – Universidade de Santiago de Compostela, 13 a 15 de Setembro de 2000*, (org.), L. F., Santiago de Compostela: Irmandade das Falas de Portugal e da Galiza
- Benjamin, W. (1992) ‘Theses on the philosophy of history’, *Illuminations*, London: Fontana, Routledge: 245-255
- Cruzeiro, M. (1999) ‘Entre a Revolução dos Cravos e a Expo ’98’, *Inovação*, n.º 12: 59-70
- Derrida, J. (1994) *Specters of Marx: The State of Debt, the Work of Mourning and the New International*, NY/London: Routledge
- Duvignaud, J. (1979) *Sociologie de la connaissance*, Paris: Payot
- Foucault, M. (1991) *As Palavras e as Coisas – Uma arqueologia das ciências humanas*, (Trad. Rosa, A. R.), Lisboa: Ed. 70
- Foucault, M. (1997) *A Ordem do Discurso (aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970)* (Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio), Lisboa: Relógio d’Água
- Freud, S. (2001) *Totem e Tabu*, Lisboa: Relógio d’Água
- Freyre, G. (s/d) *O Mundo que o Português Criou – Aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as suas Colónias Portuguesas*, Lisboa: Livros do Brasil
- Labanyi, J. (2003) ‘O reconhecimento dos fantasmas do passado: História, ética, representação’, *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Margarida Calafate Ribeiro, Porto: Campo das Letras: 59-68

- Lacan, J. (1966) *Écrits I*, Paris: Éd. du Seuil
- Lacan, J. (1971) *Écrits II*, Paris: Éd. du Seuil
- Levinas, E. (1982) *Éthique et infini*, Paris: Fayard
- Lotman, I. (1996) *La Semiosfera I – Semiótica de la Cultura y del Texto*, (Trad. Navarro, y. s. d. r. p. D.), Valencia: Ediciones Cátedra Universitat de Valencia
- Lourenço, E. (1975) ‘Retrato (póstumo) do nosso colonialismo inocente (I)’ (1961/63), *Crítério. Revista Mensal de Cultura*, nº 2: 8-11 e 63
- Lourenço, E. (1976) ‘Retrato (póstumo) do nosso colonialismo inocente (II)’ (1961/63), *Crítério. Revista Mensal de Cultura*, nº 3: 5-10
- Lourenço, E. (1978) ‘Psicanálise mítica do destino português’ (1977/78), *O Labirinto da Saudade – Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa: D. Quixote: 19-68
- Lourenço, E. (1995) ‘O novo espaço lusófono ou os imaginários lusófonos’ (1995), *Actas do Congresso Comemorativo do 1.º Centenário de Autonomia dos Açores*, Ponta Delgada: Jornal de Cultura: 11-21
- Lourenço, E. (1999) *A Nau de Ícaro, seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa: Gradiva
- Lourenço, E. (2000) ‘Para uma revisitação improvável’ (2000/10/23), *O Labirinto da Saudade – Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa: Gradiva, 6.ª edição: 11-15
- Macedo, H. (2003) ‘La Littérature / Les Littératures. Convergences et Divergences’, *Lusophonie et multiculturalisme – Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, (ed.), Paris: Fundação Calouste Gulbenkian: 3-7
- Matos, H. (2004) *Salazar – 1928-1933: A construção do mito*, Rio de Mouro: Temas e Debates
- Matos, H. (2004) *Salazar – 1934-1938: A propaganda*, Rio de Mouro: Temas e Debates
- Medeiros, P. d. (2003) ‘Casas assombradas’, *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Margarida Calafate Ribeiro, Porto: Campo das Letras: 127-149
- Ribeiro, M. C. (2004) *Uma História de Regressos: Império, Guerra Colonial e pós-colonialismo*, Porto: Afrontamento
- Ritzer, G. (2002) *The McDonaldization of Society: An Investigation into the Changing Character of Contemporary Social Life*, Thousand Oaks: Pine Forge Press
- Santos, B. D. S. (1996) *Pela Mão de Alice – O social e o político na pós-modernidade*, Porto: Afrontamento
- Santos, B. de S. (1998) ‘The Fall of the Angelus Novus: Beyond the Modern Game of Roots and Options’ (1998), *Current Sociology*, 46, nº 2: 81-118
- Santos, B. de S. (2001) ‘Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade’ (2001), *Entre Ser e Estar – Raízes, percursos e discursos da identidade*, Maria Irene Ramalho, Porto: Afrontamento: 23-85
- Sapega, E. W. (1996) ‘Memória pública e discurso oficial: Visões da época salazarista na obra de Irene Lisboa, José Saramago e Mário Cláudio’, *Discursos*, n.º 13, Outubro: 99-112
- Torgal, L. R. (2000) *O Cinema sob o Olhar de Salazar*. Lisboa: Círculo de Leitores
- Trajano-Filho, W. (2003) *Pequenos mas Honrados: Um jeito de ser na Metrópole e nas Colónias*, Brasília: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília
- Vecchi, R. (2003) ‘Das relíquias às ruínas. Fantasmas imperiais nas criptas literárias da Guerra Colonial’, *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Margarida Calafate Ribeiro, Porto: Campo das Letras: 187-202

Terras lusitanas e gentes dos Brasis: A nação e o seu retrato literário

Luís Cunha

Resumo

Entendida como projecto ou apenas como ideia substantiva, a lusofonia pode ser vista no cruzamento de discursos, práticas e vontades insobreponíveis – mesmo quando desse cruzamento emerge uma ilusão de consenso, que é, afinal, condição para a crença no projecto. A disjunção entre as vertentes cultural, económica e política é apenas uma parte da questão, pois se nos centrarmos em cada uma destas dimensões não veremos uma unidade consolidada, mas antes um espaço de fronteiras fluidas e negociadas, que, de resto, através da participação inevitável em complexos processos de globalização económica e cultural, transcendem o espaço lusófono.

Ideia complexa, na qual pesam mais os subentendidos que os entendimentos consolidados, a lusofonia será por nós pensada enquanto projecção de uma etnopaisagem,¹ quer dizer, enquanto proposta de identificação colectiva que decorre de configurações – linguísticas, históricas e afectivas – reconhecidas e partilhadas. Colocar a questão nestes termos significa uma centralização na dimensão cultural do discurso lusófono, subalternizando, dessa forma, as vertentes política e económica, mesmo sabendo que elas foram, e continuam sendo, centrais para a institucionalização do conceito.

Da nossa parte, conscientes da complexidade do tema e das múltiplas abordagens que permite, procuraremos apenas dar conta do modo como alguns textos referenciais da literatura portuguesa e brasileira propõem e projectam etnopaisagens, contribuindo, desse modo, para definir representações legítimas

¹ Conceito proposto por Arjun Appadurai, mas que aqui desenvolveremos a partir de uma problematização diferente da que este autor segue.

mas de identidades colectivas. Assim, a partir de obras como *Macunaíma*, de Mário de Andrade, ou *Jangada de Pedra*, de José Saramago, procuraremos construir uma grelha de leitura que dê conta do modo como se representa a nação e se pensam as suas fronteiras, quer dizer, a integração ou rejeição do outro, a configuração de uma cultura coesa ou, então, a projecção de uma identidade transcontinental, alicerçada num sonho que se constrói e desconstrói em diferentes lugares, entre os quais, como procuraremos mostrar, se conta também a literatura.

Palavras-chave: lusofonia, literatura, etnopaisagem, Brasil, língua

A proposta de pensar e debater a lusofonia transporta consigo um conjunto de sinais diferentes, talvez mesmo contraditórios. Enquanto *conceito*, a ideia de lusofonia é suficientemente vaga para permitir leituras neutras e descomprometidas, mas, se a considerarmos enquanto *projecto*, deparamo-nos com um terreno denso e mesmo traiçoeiro. Facilmente se pode ver na lusofonia a actualização da retórica luso-tropicalista e devemos até admitir que exista, entre nós, quem a veja como categoria redentora da história de Portugal, ocupando, a esse título, o lugar que já foi do Quinto Império ou da Idade do Espírito Santo, por exemplo². A um outro nível, talvez mais prosaico, podemos, certamente, encontrar quem veja a lusofonia como forma de resistência à globalização, como se ela fosse, ou pudesse vir a ser, uma enseada tranquila nessa espécie de mar revolto da massificação cultural. É neste sentido que lusofonia parece configurar um território denso, excessivamente atravessado pela história e demasiado apelativo ao afecto.

Pela parte que me toca, não me vinculo a nenhum dos olhares que enunciei, nem a outro qualquer que veja na lusofonia um *projecto* substantivo, isto é, que pretenda definir um rumo e um ponto de chegada. Procurarei, se a imagem me é permitida, colocar-me do outro lado do espelho. O que me interessa, fundamentalmente, é a consideração do conceito enquanto *cosa mentale*, ou seja, como construção e representação, fenómeno cultural, portanto, que articula a palavra e o mundo. De alguma forma, é o mundo imaginário da lusofonia que me interessa, sem que isto signifique qualquer desprendimento da realidade. Ao contrário, trata-se de um mundo tangível, na exacta medida em que a palavra constrói a coisa, quer dizer, na medida em que pela palavra se definem as fronteiras do mundo, sejam elas políticas, culturais ou económicas. Falar de fronteiras significa evocar a fluidez, mas também a negociação e a dis-

² Com estas designações convoco aqui uma vasta genealogia de autores, que vai do Padre António Vieira a Agostinho da Silva, mas que inclui também contributos tão diferentes como os de Bandarra ou Teixeira de Pascoaes (cf. *e.g.* Real, 1998).

puta. De facto, justamente na medida em que são fronteiras, ao mesmo tempo que separam, unem e articulam, por elas passando discursos de legitimação da ordem social tanto quanto do conflito. A ideia de lusofonia com que me proponho trabalhar remete, portanto, para um espaço de disputa, que sendo lugar de ideias e imaginários, não deixa de estar vinculado ao real, pois nele convergem diferentes projectos e objectivos. Se a metáfora do espelho serve, digamos então que é de um espelho fragmentado que se trata, não apenas porque no discurso e na prática política de cada país do universo lusófono se interpreta e se projecta de forma singular o conceito, mas também porque dentro de cada espaço nacional há que contar com distintas leituras, motivadas por diferenças étnicas, de classe, etc.

Uma interpretação dinâmica da ideia de lusofonia, como aquela que buscamos, apela à experiência do tempo. Podemos dizer de outra forma: a espessura histórica, que a ideia de lusofonia transporta consigo, torna pertinente, só por si, olhar a experiência do passado para perceber o presente. Porém, não se trata apenas de trazer ao debate propostas congregadoras como, cada uma a seu modo, foram as de Gilberto Freyre ou Agostinho da Silva. É necessário perceber também de que forma, dentro de cada um dos espaços nacionais abarcados pela ideia de lusofonia, se foi construindo a nação.³ Que dinâmicas a geraram, que forças e discursos foram mobilizados para garantir a sua legitimidade política, ou então, de que forma se criaram espaços de convergência entre os grupos sociais de forma a fazer emergir a representação viável de uma “comunidade imaginada” (Anderson, 1983)? Estas são apenas algumas das perguntas pelas quais deve passar o debate da lusofonia, sob pena de ficarmos prisioneiros de um presente demasiado plano, sem espessura, tecido na retórica pragmática dos projectos económicos comuns ou das intenções desenvolvimentistas.

A realidade contemporânea, marcada pela fácil circulação de mercadorias, pessoas e ideias, configura uma situação onde se cruzam sinais e sentidos distintos. Aquilo a que habitualmente se chama globalização facilmente é apontada como ameaça de descaracterização das velhas identidades nacionais – que, ao fim de dois séculos de naturalização do seu sentido, se julgaria serem mais sólidas do que na verdade se revelam – e também, de outra forma, de qualquer projecto lusófono que tenha como pilar a partilha de valores culturais. Num mundo de fronteiras fluidas, homogeneização e heterogeneização cultural devem ser vistas como duas faces da mesma moeda. Se, por um lado, o mundo se tem transformado numa enorme metrópole que consome os mesmos produtos e ideias, a sua incorporação não se faz sem que uns e outros se modifiquem. Ou seja, o processo hermenêutico não pode fazer-se senão com a cultura local e desse ponto de vista também a globalização implica heterogeneidade. O que sobra, então, num mundo em que o capital não conhece

³ Emprego aqui a ideia de “nação” no sentido em que Anderson (1983: 23) fala de “factor nacional” e “nacionalismo”, ou seja, como um artefacto cultural de um tipo especial.

fronteiras, em que o acontecimento se tornou global, em que a circulação de pessoas – turistas, trabalhadores, refugiados – se tornou banal? Como pensar, num mundo como este, a experiência da localidade, entendendo por tal a experiência de vida num espaço e num tempo específicos, que nos pertencem e ao mesmo tempo nos transcendem? Entre a localidade e o mundo, tal como entre o indivíduo e instâncias colectivas amplas, como o Estado, existem outros patamares de referência. Se quisermos, outros mundos imaginários que dão sentido e consistência aos laços sociais, mundos onde se constrói a história, mas onde, também, se sedimentam as memórias colectivas. É neste ponto que reencontramos a lusofonia e os seus discursos.

Etnopaisagens e literatura lusófona

Arjun Appadurai, numa obra em que reflectiu sobre a modernidade e a globalização, utiliza a ideia de paisagem como sufixo para caracterizar os fluxos globais que marcam a contemporaneidade. Fala, assim, de etnopaisagens, de mediapaisagens, de tecnopaisagens de financiopaisagens e de ideopaisagens (Appadurai, 1996: 50), neologismos com os quais pretende dar conta da fluidez e da irregularidade desses fluxos. A ideia de *paisagem* a que recorre remete para uma espécie de visão caleidoscópica, pois as construções que analisa devem ser profundamente perspectivadas, ou seja, inflectidas pela localização histórica, linguística e política dos diferentes actores sociais. Esta tentativa de dar conta da dinâmica social do mundo contemporâneo interessou-me particularmente quando reflectia sobre a lusofonia, por ver nela um instrumento capaz de possibilitar uma fuga à tentação de uma certa simplificação ou mesmo essencialização do objecto.

Nesta comunicação não pretendo mais do que dar um pequeno contributo para o deslindar dessa teia de significações em que vejo enredada a ideia de lusofonia. Uma maior ambição seria aqui totalmente deslocada, pelo que considero útil sublinhar a ideia de que este trabalho deve ser entendido mais como começo do que como ponto de chegada. Em concreto, propus-me trabalhar em torno da ideia de etnopaisagem, desvirtuando, até certo ponto, a proposta de Appadurai, mas mantendo dela o que me parecia mais profícuo para uma abordagem antropológica do tema da lusofonia. O meu ponto de partida, pode dizer-se, foi a inevitável dialéctica entre identidade e alteridade, sem a qual não me parece possível pensarmos a lusofonia enquanto categoria referencial. Ainda que remotamente, estava na minha cabeça o velhíssimo debate entre o universalismo racionalista das Luzes e o culto do particularismo dos românticos, sendo ambos os contributos, cada um a seu jeito, alicerces fundamentais

do moderno estado-nação. Bem sei que estas são contas antigas, mas, na verdade, o balanceamento entre o que o nos une e o que nos separa não deixou de ser um operador fundamental do nosso quotidiano, constituindo-se, por isso mesmo, em peça fundamental também para o debate da lusofonia.

Esse conceito de etnopaisagem que me seduziu, vi-o eu como um caminho para a compreensão dos mecanismos de afirmação de identidades e de distinções, quer dentro do espaço lusófono, quer deste em relação ao exterior. Dizendo de outra forma, o que motivava esta minha abordagem era perceber como se constrói uma etnopaisagem convincente, que nos faça *acreditar*, isto é, que configure as fronteiras culturais nas quais nos movemos. Evidentemente que para esta demanda existem vários caminhos e várias respostas. Nem podia ser de outra forma, já que aquilo a que podemos chamar etnopaisagem tem várias instâncias, lugares e agentes de produção, tal como tem, de resto, diferentes receptores e diferentes condições de recepção. Pela minha parte, quis apenas considerar uma fatia específica deste todo complexo e essa fatia foi a literatura. Quis deixar de lado, nesta ocasião, um conjunto de fontes extremamente relevantes, que têm sido trabalhadas de várias formas e a que eu próprio, noutras ocasiões, dediquei alguma atenção. Falo, concretamente, dos contributos ensaísticos de autores como Gilberto Freyre ou Jorge Dias, entre tantos outros. Desta vez quis seguir um caminho diferente, desde logo mais arriscado, até porque a minha relação com a literatura sempre foi, e continua a ser, uma relação mais de fruição do que de trabalho.

Devo dizer, todavia, que esta não foi uma escolha acidental. Entendo que os territórios menos vigiados política e academicamente, como até certo ponto acontece com a literatura, são bastante promissores de um ponto de vista analítico⁴. Não ignoro, naturalmente, que os chamados estudos culturais produziram uma espécie de esbatimento das fronteiras entre géneros e não me esqueço do fascínio que as correntes pós-modernas descobriram no discurso e no texto. Apesar de tudo, parece-me que no campo científico em que me insiro, a Antropologia, não tem sido dada a devida atenção à literatura, enquanto espaço de representação identitária, nomeadamente no que diz respeito à lusofonia. Tentando formular esta questão enquanto hipótese, pode dizer-se que tentei testar o seguinte: se a literatura constituiu ao longo dos anos um espaço que reflectiu uma temporalidade específica, e com ela a dinâmica do discurso social e político, então podemos esperar encontrar aí configurações plásticas e retóricas identitárias que reflectam aquilo a que temos chamado etnopaisagem.⁵

⁴ Entendimento que assenta na ideia de que é possível “leer, en la literatura, problemas que van más allá de la mera textualidad literaria. La literatura se convierte, así, solo en uno de los espacios en los que investigar la incidencia de movimientos culturales” (Garramuño, 1997: 20).

⁵ Na pluralidade de discursos que circulam numa sociedade verificam-se diferentes tons na consideração das eventuais diferenças étnicas que a constituem. São estas diferenças que tornam a literatura num campo atractivo do ponto de vista analítico: “Há, por exemplo, diferenças marcantes entre os discursos que tentam

A constituição de um *corpus* analítico consistente e coerente para objectivos tão amplos como aqueles que acima sugerimos só pode ser conseguida gradualmente, procurando dar resposta, em cada momento, a questões específicas. Nesta fase, guiaram-me dois critérios fundamentais: trabalhar sobre obras que podem considerar-se indiscutíveis, enquanto peças sedimentadas na história da literatura em língua portuguesa, ou pelo menos na dos respectivos países, e convocar textos que remetessem de forma clara para modos de leitura e interpretação das identidades nacionais. Importa deixar aqui uma nota que remeta para a espessura histórica do conceito de lusofonia. Para dizer que considero decisivo, pelo menos em relação a este projecto e ao modo como nele me posiciono, o desenvolvimento de uma forte articulação entre Antropologia e História. Bem sei que este intento não é coisa nova, mas a verdade é que falta aprofundar conexões que nos permitam esboçar uma genealogia do presente suficientemente sólida e consistente. O tempo de produção dos textos literários analisados e o contexto social e político que os enquadra são, por isso, fundamentais, merecendo uma análise mais cuidada que aquela que lhe é dispensada nesta ocasião. Do mesmo modo, será indispensável chamar à colação textos de outra natureza, diversificando dessa forma o *corpus* analítico. Estou consciente do carácter fragmentário da presente abordagem, que não pretende ser mais, afinal, que um texto exploratório, que exige sequência e desenvolvimento.

Foram quatro os textos que trabalhei e de que me proponho agora dar conta. São textos bastante diferentes entre si, embora estejam unidos pelo critério da relevância literária e também, mas isto era um pressuposto de partida, pelo que nos oferecem do ponto de vista da configuração de uma etnopaísagem. Ordenados cronologicamente, os textos são: *Iracema*, de José de Alencar (1865), *Sertões*, de Euclides da Cunha (1902), *Macunáima, o herói sem nenhum carácter*, de Mário de Andrade (1928), e *A Jangada de Pedra*, de José Saramago (1986)⁶. É bastante diferente a paisagem étnica que cada um destes trabalhos nos oferece⁷. O modo como nos textos brasileiros estudados se pensa o Brasil e a identidade do seu povo é particularmente sugestiva por remeter para o debate da integração racial, a partir da matriz mítica das três “raças” constituintes do Brasil (cf. Matta, 2001: 149). O texto de Saramago, por seu turno, interessou-me aqui por uma outra razão, exactamente a da transfiguração utópica do espaço e da sociedade, através de uma espécie de

sistematizar o racismo, como os da antropologia física, e os sem dúvida imprecisos, e muitas vezes contraditórios, que falam menos do racismo do que ‘o mostram’” (Crapanzano, 2002: 446).

⁶ Este primeiro *corpus* analítico não inclui nenhum autor africano ou timorense por razões que decorrem apenas da fase em que esta investigação se encontra.

⁷ Por *paisagem*, convém precisar, entendo aqui o material de construção de “mundos imaginados, isto é, os múltiplos universos que são constituídos por imaginações historicamente situadas de pessoas e grupos espalhados pelo globo” (Appadurai, 1996: 51).

reescrita do mito lusófono, no caso transformado em ibérico, da Lusitânia como centro de um mundo alternativo ao dominante.

Iracema, a virgem de lábios de mel: o olhar romântico sobre o índio

Iracema – anagrama de América – é a expressão clara de um indianismo romântico⁸. A imagem do índio que nos é mostrada é bastante positiva, fazendo-o emergir como elemento referencial para pensar a identidade brasileira. É justamente esta a matriz da literatura romântica, que procura “dar uma especificidade ao ser nacional, tomando como eixo central a figura do índio, ainda que idealizado” (Oliveira, 2001: 192)⁹. Esta valorização do índio não depende sequer da sua associação aos colonizadores portugueses, pois os tupinambás, que em *Iracema* são apresentados como aliados dos franceses, não são “contaminados” pelo carácter negativo atribuído aos seus aliados¹⁰. Mas quais são, afinal, os elementos fundamentais da imagem do índio, tal como é apresentado em *Iracema*? Fundamentalmente um carácter recto e leal, alicerçado numa conduta rígida e na conformação a uma ética bem definida. De alguma forma, é como se o ideal medieval, tão do agrado do movimento romântico, se expressasse nos nativos daquelas terras tropicais recentemente independentes¹¹. É graças a esta projecção, simultaneamente anacrónica e etnocêntrica, que os índios podem desempenhar o papel de catalisadores de uma identidade em formação. Até certo ponto este é um caminho óbvio: o Brasil independente exige distanciamento em relação à matriz europeia da sua identidade e, permanecendo desvalorizada e incapaz de contribuir para uma identidade positiva a sua componente africana, só o índio, convenientemente idealizado, pode desempenhar um papel referencial.

⁸ José de Alencar (1829-1877) é autor de uma trilogia de romances “indianistas”: além de *Iracema*, *O Guarani* e *Ubirajara – lenda tupi*. O olhar romântico, como veremos a partir de *Iracema*, é bem evidente neste autor, mas para lá deste aspecto, a sua obra parece ser “um retrato fiel da sua posição política e social: grande proprietário rural, político conservador, monarquista, nacionalista exagerado e escravocrata” (Nicola, 2003: 165).

⁹ A idealização fica bem evidente quando contrapomos esta valorização à realidade demográfica dos índios brasileiros: de cerca de 360 mil na altura da independência, restavam cerca de 100 mil em 1900 (cf. Bennassar & Marin, 2000: 479).

¹⁰ Note-se que a classificação de bons e maus indígenas pode, noutros contextos, depender fortemente das alianças. Por exemplo, este critério verifica-se com nitidez na representação do negro na banda desenhada portuguesa dos anos 60, na qual a fidelidade aos portugueses era condição de «civilização», enquanto a aliança com estrangeiros conferia aos africanos o estigma do selvagismo (cf. Cunha, L. 1995: 104).

¹¹ Esta associação é notada também por Sérgio Buarque de Holanda (1936: 42): “escritores do século passado, como Gonçalves Dias e Alencar, iriam reservar ao índio virtudes convencionais de antigos fidalgos e cavaleiros, ao passo que o negro devia contentar-se, no melhor dos casos, com a posição de vítima submissa ou rebelde”. Também Gilberto Freyre (1933: 22), quando compara as índias às mouras encantadas do imaginário europeu, segue este caminho: “estas tinham também os olhos e os cabelos pretos, o corpo pardo pintado de vermelho, e, tanto quanto as nereidas mouriscas eram doidas por um banho de rio onde se refrescasse a sua ardente nudez e por um pente para pentear o cabelo. Além de que, eram gordas como as mouras. Apenas menos ariscas: por qualquer bugiganga ou caco de espelho se estavam entregando de pernas abertas, aos «caraíbas» gulosos de mulher”.

Ao ideal romântico de *Iracema* não falta, naturalmente, um pungente caso de amor. Ele é mesmo o elemento central da história, sendo os dois jovens apaixonados que estabelecem as pontes entre os vários grupos envolvidos, marcando dessa forma o desenrolar da narrativa. Poti, um índio pitiguara¹², um grupo inimigo dos tabajaras a que pertence Iracema, tem uma relação de grande proximidade com o português Martim, o apaixonado da jovem índia. Os conflitos entre os dois grupos eram já frequentes, mas naquela ocasião a motivação para um novo enfrentamento adveio da relação proibida entre Martim e Iracema. Do mesmo modo, a guerra entre os pitiguaras e os tupinambás surge, também ela, mediada pela presença dos brancos: os segundos são aliados dos franceses e é nessa condição que enfrentam os pitiguaras, amigos do português Martim. Finalmente, no desenlace da história, já após a morte de Iracema, é de novo Martim a operar a relação entre brancos e índios, no caso através da implantação de uma missão em território pitiguara.

A distância cultural, bem como a possibilidade de assimilação e miscigenação, estruturam a narrativa de Alencar. O amor de Iracema pelo português Martim é um amor impossível, mas não propriamente pela diferença racial, nem sequer por um eventual sentimento de superioridade do europeu face ao índio. O que sucede é que Iracema, filha do *pajé* da tribo, conhece o segredo de uma bebida sagrada usada nos rituais, facto que lhe confere um estatuto particular e impede a sua relação com alguém estranho ao grupo. A força do amor acaba, todavia, por vencer as restrições e de tal forma isso ocorre que não só Iracema se entrega a Martim, como acaba mesmo por trair os seus, admitindo, inclusive, matar o seu irmão para proteger o português. Até certo ponto o movimento de assimilação é mútuo, pois se Iracema abdica do seu grupo quando escolhe Martim, também este cumpre os rituais que fazem dele um guerreiro pitiguara, participando, dessa forma, da identidade dos índios que o acolhem. O paralelismo é, porém, ilusório. O sentido daquela relação é inequívoco e nem o filho de Iracema e Martim pode reequilibrar as forças. As palavras do velho chefe pitiguara, Batuireté, que Martim visita acompanhado do filho, são elucidativas: “Tupã quis que estes olhos vissem antes de se apagar, o gavião branco junto da narceja”. Na interpretação do próprio autor, Martim é o gavião e o seu filho a narceja, ficando dessa forma profetizada a destruição da “raça” índia pelos brancos (cf. Alencar, 1865: 54).

A história de amor não tem um final feliz, antes soçobra à tragédia tão ao gosto do romantismo. Todavia, neste caso, tudo aquilo que separa culturalmente Iracema de Martim contribui para o desenlace. A jovem índia angustiase quando percebe que Martim sente saudades da sua terra natal e dos seus iguais, mas a angústia chega também ao português quando percebe que não pode corresponder ao que Iracema pretende. A situação resolve-se de uma

¹² Uso a grafia empregue por José de Alencar, mas o termo que hoje prevalece é *potiguara*, reportado a um grupo indígena do litoral de Paraíba.

forma trágica, mas de certa forma apaziguadora, pois vem repor ordem na desestabilização gerada pela chegada de Martim. Pouco depois de gerar um filho, Iracema morre e Martim acaba por regressar a Portugal. Já antes os franceses, aliados aos tupinambás, haviam sido derrotados, pelo que a ordem nativa, chamemos-lhe assim, parece restaurada. Porém, já nada pode voltar a ser o que fora. Não só porque existe um filho, como prova e expressão do contacto, como Martim acaba por regressar, empreendendo então a inevitável obra civilizadora e evangélica:

Muitos guerreiros de sua raça acompanharam o chefe branco para fundar com ele a mairi [cidade] dos cristãos: Veio também um sacerdote, de negras vestes, para plantar a cruz na terra selvagem. Poti foi o primeiro que ajoelhou aos pés do sagra-do lenho; não sofria ele que nada mais o separasse do seu irmão branco. Deviam ter ambos um só deus, como tinham um só coração (Alencar, 1865: 44).

Embora evocado na sua qualidade de habitante primitivo da América e, desse ponto de vista, como possuidor de uma identidade primordial e valorizada, em *Iracema* o estatuto do índio está eivado de ambiguidade. Martim, o único branco que tem uma existência efectiva no romance, é apresentado num plano de igualdade com Poti, o guerreiro pitiguara: “Os dois irmãos encostaram a fronte na fronte e o peito no peito, para exprimir que não tinham mais que uma cabeça e um coração” (Alencar, 1865: 25). Apesar disso, as regras e o sentido daquele encontro de culturas é sempre claro: é Iracema quem deixa os seus, tal como é o Cristianismo o espaço em que, no final, a integração pode ser feita. Quando ao africano, tudo o que temos é uma ausência, como se simplesmente não fizesse parte da paisagem étnica brasileira¹³.

Profetas, rebeldes e caboclos na Guerra de Canudos

O livro de Euclides da Cunha (1866-1909) é mais complexo e merece uma análise profunda que não farei nesta ocasião. Deve notar-se, desde logo, que não estamos aqui perante um romance, como *Iracema*, mas ante um relato realista, quase jornalístico¹⁴, de uma campanha militar (1896-97) que coloca de um lado o exército regular e do outro uma população agitada pelas ideias messiânicas de António Conselheiro, que puseram o sertão a ferro e fogo¹⁵.

¹³ A luta pela independência nas colónias americanas deixou de lado, quase sempre, os escravos negros, ou mesmo aqueles que já se tinham libertado dessa condição (cf. Anderson, 1983: 80).

¹⁴ Foi na qualidade de correspondente do jornal *O Estado de São Paulo* que Euclides da Cunha conheceu a realidade de Canudos, local onde ocorrem os acontecimentos descritos.

¹⁵ Canudos não era senão uma fazenda abandonada no sertão da Baía, mas após a instalação de António Conselheiro tornou-se numa verdadeira cidade, chegando a albergar entre 15 e 25 mil habitantes. O discurso anti-republicano e, mais ainda, a visão messiânica e as propostas utópicas de Conselheiro suscitaram uma

Deixarei de lado, nesta ocasião, a articulação entre acção política e messianismo, de resto muito interessante também do ponto de vista antropológico, para me centrar num ponto específico do trabalho de Euclides da Cunha, aquilo a que podemos chamar o olhar racialista¹⁶. Deve notar-se, antes de mais, que o enquadramento literário e político se tinha já modificado relativamente a *Iracema*. Do ponto de vista cultural, o romantismo dera lugar ao pré-modernismo, ou seja, a um conjunto de autores que, “não sendo ainda modernos, já promovem rupturas com o passado” (Nicola, 2003: 248). Do ponto de vista político, as quatro décadas que medeiam entre *Iracema* (1865) e *Os Sertões* (1902), transportaram consigo mudanças extremamente significativas: “As batalhas simbólicas, após a proclamação da República, envolveram a mudança de símbolos nacionais, a criação de novos heróis e a elaboração de novos mitos de origem” (Oliveira, 2001: 193). De alguma forma, esta revisão de símbolos e heróis está presente na interpretação dos acontecimentos de Canudos feita por Euclides da Cunha.

Se, em *Iracema*, José de Alencar ignora o negro, sugerindo uma identidade brasileira constituída pela junção, algo idealizada, de índios e brancos, *Os Sertões* colocam no centro do debate o Brasil das três “raças” e suas combinações. Para o autor, a questão da miscigenação coloca-se como um problema grave e de difícil resolução: “Não temos unidade de raça. Não a teremos, talvez, nunca” (Cunha, E., 1902: 149). É certo que o pessimismo ante o processo de miscigenação pode não ser absorvente, como defende Gilberto Freyre (cf. Coutinho, vol. II 1995: 56), conduzindo mesmo a alguma contradição no pensamento de Euclides da Cunha. Todavia, apesar das *nuances*, a rejeição do princípio parece inequívoca: “De sorte que o mestiço – traço de união entre as raças, breve existência individual em que se comprimem esforços seculares – é quase sempre um desequilibrado” (Cunha, E., 1902: 176). O seu espírito positivista encontrou, em autores como Raimundo Nina Rodrigues, argumentos acerca das “taras da mestiçagem” e de como este processo era responsável por epidemias, gerando a “degradação das populações híbridas” (cf. Bennisar & Marin, 2000: 481). Ainda assim, a realidade do sertão e as características do conflito que descreve levam-no a matizar o carácter genericamente negativo do processo de miscigenação. Se, por um lado, resulta daqui ambiguidade e contradição na sua argumentação, por outro, é-nos revelado um autor atento à realidade concreta e disponível para reformular convicções.

Na verdade, essa reformulação sucede também na interpretação política. Se no começo viu Canudos apenas como um foco monárquico, o conhecimento

forte reacção do governo brasileiro, que se traduziu em quatro campanhas militares, a última das quais, a única vitoriosa, envolveu cerca de dez mil soldados e artilharia pesada.

¹⁶ Questão bastante central no Brasil da viragem do século: “No Brasil do fim do século XIX que mal acaba de sair da escravatura, por falta de um gesto colectivo que permita a identificação do povo e da nação, a questão da identidade nacional cristaliza-se sobre o tema da raça. E é através desta grelha exclusiva que muitos pensadores sociais se esforçam por interpretar a «nação em formação»” (Bennisar & Marin, 2000: 479).

da realidade fê-lo perceber “que não se tratava de uma luta por um sistema de governo, mas sim contra uma estrutura que já se arrastava por três séculos” (Nicola, 2003: 253). A nobreza que Alencar descobriu no índio parece transferir-se aqui para o sertanejo. Uma nobreza rude, mesmo embrutecida, mas feita de autenticidade e genuinidade:

Ora os nossos rudes patricios dos sertões do norte forraram-se a esta última [civilização]. O abandono em que jazeram teve função benéfica. Libertou-os da adaptação penosíssima a um estádio social superior, e, simultaneamente, evitou que descambassem para as aberrações e vícios dos meios adiantados” (Cunha, E., 1902: 178).

Não podemos deixar de ver aqui a sombra dessa procura da “autenticidade nacional” empreendida pela etnografia oitocentista¹⁷. Evidentemente que os planos são bem diferentes. Se, a propósito de uma realidade social como a portuguesa, se pode projectar a ideia de homogeneidade cultural e, através dela, postular uma identidade nacional coesa, um artifício semelhante dificilmente é aplicável a um contexto como o Brasil. Para Euclides da Cunha, o sertanejo é a representação possível, não de uma identidade nacional, mas de uma nação racialmente descaracterizada.

Aquilo a que por vezes se chama “visão derrotista” do Brasil (Matta, 2001: 151), resultante do hibridismo ou mestiçagem¹⁸, está bem presente na leitura da realidade brasileira feita em *Os Sertões*. A paisagem étnica que Euclides da Cunha descobre é complexa e, sobretudo, problemática: “Não temos unidade de raça. Não a teremos, talvez, nunca” (Cunha, E., 1902: 149)¹⁹. A “mistura de raças” é vista como inevitável, mas prejudicial, pelo menos na maioria dos casos:

A mestiçagem extremada é um retrocesso. O indo-europeu, o negro e o brasílioguarani ou o tapuia exprimem estádios evolutivos que se fronteiam e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades proeminentes do primeiro, é um estimulante à revivescência dos atributos primitivos dos últimos (Cunha, E., 1902: 176).

Dentro deste quadro, porém, existem *nuances* que é necessário considerar. Euclides da Cunha atribui grande importância ao meio natural em que os povos habitam e este factor é relevante para perceber a situação particular da mestiçagem no sertão: “O sertanejo é, antes de tudo, um forte. Não tem

¹⁷ Veja-se, para o caso português, o que nos diz Pina Cabral (1991: 16): “Deverá ser entre ‘o povo’, e não entre as classes urbanas no poder, que se poderá encontrar a ‘autenticidade nacional!’”.

¹⁸ Para a discussão destes conceitos cf. Almeida, 2001.

¹⁹ Um outro texto de Euclides da Cunha é ainda mais claro: “Falta-nos integridade étnica que nos aparelhe de resistência diante dos caracteres de outros povos (...) o caso específico do Brasil exige ainda medidas que contrapõem ou equilibrem a nossa evidente fragilidade de raça ainda incompleta, com a integridade absorvente das raças já constituídas (cit. in Coutinho, vol. I, 1995: 39).

o raquitismo exaustivo dos mestiços neurasténicos do litoral” (Cunha, E., 1902: 179).

Numa paisagem étnica complexa, como a sertaneja, as suas componentes são diferentemente valorizadas. Se n’*Os Sertões* não encontramos o olhar romântico com que José de Alencar descreveu o índio, a verdade é que a componente *nativa* continua a ser valorizada relativamente ao africano. Voltemos à questão das “três raças”. Deve notar-se, em primeiro lugar, o modo como se atribui características negativas ao “ramo africano”: “os atributos preponderantes do *homo afer*, filho das paragens adustas e bárbaras, onde a selecção natural, mais do que em quaisquer outras, se faz pelo exercício intensivo da ferocidade e da força” (Cunha, E., 1902: 146). Em contraponto, aquilo a que chama o factor aristocrático da *gens* brasileira, o português, é valorizado, sobretudo pela componente intelectual, a que atribui origem celta. Do terceiro vector o autor sublinha sobretudo a sua autonomia racial mas também cultural do *homo americanus* face ao “grande viveiro da Ásia Central” (Cunha, E., 1902: 146). A mistura destas três componentes não produziu uma unidade, mas antes um conjunto de variações complexas. Estas variações dependem de vários factores, entre os quais as condições naturais e é neste ponto que os sertões se tornam uma revelação para Euclides da Cunha. É que

no sertão a integridade orgânica do mestiço desponta inteiriça e robusta, imune de estranhas mesclas, capaz de envolver, diferenciando-se, acomodando-se a novos e mais altos destinos, porque é sólida a base física do desenvolvimento moral ulterior (Cunha, E., 1902: 179).

Não vamos ao ponto de dizer que o caboclo surge em *Os Sertões* como o lugar de encontro da diversidade brasileira e, dessa forma, a “raça” mais viável num país sem unidade de “raça”. Ainda assim, é um mestiço prometedora, a tal ponto que a guerra de Canudos deixa de ser vista apenas como imposição da razão republicana, para passar a ser encarada como um ataque “a fundo [à] rocha viva da nossa raça” (Cunha, E., 1902: 594).

Macunaíma, herói sem carácter: modernismo e identidade brasileira

Em *Macunaíma*, Mário de Andrade (1893-1945) reconduz-nos à questão étnica e à discussão da especificidade brasileira. Num prefácio, que acabou por ficar inédito, escreveu:

O que me interessava no Macunaíma foi incontestavelmente a preocupação em que vivo de trabalhar e descobrir o mais que possa a entidade nacional dos brasileiros. Ora depois de pelear muito verifiquei uma coisa que parece certa: o brasileiro não

tem carácter (...) e com a palavra carácter não determino apenas uma realidade moral não, em vez entendo a entidade psíquica permanente, se manifestando por tudo, nos costumes na acção exterior no sentimento na língua na História na andadura, tanto no bem como no mal (Andrade, 1928: 10).

Podemos discutir até que ponto esta “falta de carácter” é sobreponível à falta de unidade de raça denunciada por Euclides da Cunha. O ponto de partida é sem dúvida o mesmo, mas é bem diferente o modo de encarar a questão. Integrado no movimento modernista brasileiro, por alguns considerado mesmo o seu papa (Nicola, 2003: 300), Mário de Andrade faz sobretudo o elogio da mestiçagem. As diferenças estilísticas e da intencionalidade da escrita são também relevantes para perceber Macunaíma. Não estamos perante um visão idealizada do nativo brasileiro, como em *Iracema*, nem perante um livro-tese, como, em boa medida, acontece com *Os Sertões*. Na verdade, é mais um contraponto que se verifica. Se a índia Iracema é apresentada como “a virgem dos lábios de mel” (Alencar, 1895: 7), Macunaíma é caracterizado pela fealdade: “Era preto retinto e filho do medo da noite (...) uma criança feia” (Andrade, 1928: 17). Por outro lado, enquanto Euclides da Cunha se afadiga procurando mostrar um problema e sugerir soluções, Mário de Andrade tem objectivos mais modestos: “porém nem tive intenção de fazer um livro importante de psicologia racial não. Fiz o que me vinha na cabeça unicamente me divertindo e nada mais” (cit. in Lopez, 1988: 395).

Esta confissão de Mário de Andrade não obsta a um evidente interesse pela *natureza* do brasileiro: “O que procurei caracterizar mais ou menos foi a tal falta de carácter do brasileiro” (cit. in Lopez, 1988: 395). Desta forma, o confronto com a diferença cultural torna-se a questão central em *Macunaíma*. De um lado o mato virgem que viu nascer o herói, do outro a cidade de São Paulo, domicílio da Máquina; de um lado as Amazonas a quem Macunaíma escreve, do outro o estilo extremamente rebuscado, mesmo pedante, dessa missiva. O tema da miscigenação não surge como um problema a que importaria dar resposta, mas como expressão de um Brasil à espera de realização²⁰. A miscigenação apresenta-se, então, como uma espécie de qualidade intrínseca e surpreendente. Macunaíma nasce preto retinto, apesar de ser filho de índia, e o seu próprio filho nasce encarnado e de cabeça achatada. Estas variações parecem mostrar que não existe uma barreira entre as “raças”, sendo a partir dessa ausência de barreiras que o brasileiro deve ser pensado. Em relação aos outros textos que aqui analisei, só em *Macunaíma* encontramos, verdadeiramente, a presença das três “raças” com que se pensa a identidade brasileira, pois em *Iracema* os negros são inexistentes e em *Os Sertões* é claramente apagada a sua contribuição para a mestiçagem sertaneja.

²⁰ É isso mesmo que Mário de Andrade afirma em carta que dirige a Manuel Bandeira: “Minha obra toda badala assim: Brasileiros, chegou a hora de realizar o Brasil” (cit. in Nicola, 2003: 300).

Existe um episódio em *Macunaíma* que ilustra simbolicamente a relativização da identidade “racial”. Trata-se do momento em que Macunaíma, o índio tapanhumas²¹, nascido preto retinto, vira branco. Sucedeu num dia de calor, em que ele foi tomar banho numa cova cheia de água encantada: “Quando o herói saiu do banho estava branco, loiro e de olhos azuizinhos, água lavara o pretume dele” (Andrade, 1928: 50). Os seus irmãos tentaram fazer o mesmo, mas com menos sorte: o primeiro apenas ficou “cor de bronze novo” e o outro, que apenas dispunha de uma réstia de água, conseguiu apenas aclarar a planta dos pés e a palma das mãos. O ideal de unidade cuja impossibilidade tanto preocupara Euclides da Cunha é aqui subvertido, pois é da unidade que se parte para chegar à diversidade. Os três irmãos perdem a identidade de selvagens tapanhumas com que nasceram, para ficarem “um louro um vermelho outro negro” (Andrade, 1928: 51), dando expressão, dessa forma, às três raças fundadoras da identidade brasileira²².

Existem dois outros níveis de leitura do texto *Macunaíma* que são relevantes para o que nos ocupa, ou seja, para o modo como o autor interpreta a etno-paisagem brasileira. Por um lado a questão da modernidade *versus* tradição, que é um tema forte, direi mesmo central, em toda a obra. Sobre este tema não farei senão uma breve nota, para assinalar o permanente balanço entre aprendizagem e rejeição, talvez pudesse dizer-se entre assimilação e autenticidade, em que vive Macunaíma:

A inteligência do herói estava muito perturbada. As cunhas [mulheres jovens] rindo tinham ensinado pra ele que o sagui-açu não sagui, não, chamava elevador e era uma máquina. De-manhãzinha ensinaram que todos aqueles piados berros cuquiadas sopros roncos esturros não eram nada disso não, eram mas cláxons campainhas apitos buzinas e tudo era máquina (Andrade, 1928: 53).

Porém, esta aprendizagem acelerada feita na cidade não o converte: “Os homens é que eram máquinas e as máquinas é que eram homens. Macunaíma deu uma grande gargalhada. Percebeu que estava livre outra vez e teve uma satisfa mãe” (Andrade, 1928: 55).

O outro nível que reputo de importante é o das fronteiras da identidade brasileira. Evocar as três “raças”, como Mário de Andrade faz, por exemplo no episódio do branqueamento do herói de que já falei, não é suficiente para dar conta da complexidade real do Brasil. Em *Macunaíma* avultam, por isso, as

²¹ O termo “tapanhuma” já contém em si uma forte ambiguidade, já que tanto designa uma tribo lendária pré-colombiana como os negros africanos que se refugiavam na selva (cf. Lopez, 1988: 460). Todavia, a base etnográfica, ou pelo menos a fonte de inspiração, a que recorre Mário de Andrade é bastante objectiva. Trata-se da descrição das lendas dos índios taulipangs e arecunás feita pelo naturalista alemão Koch-Grünberg (Andrade, 1928: 11).

²² Sobre a relação entre negros e índios em regiões remotas do Brasil e correspondente miscigenação, que pode estar por detrás da cor de pele de Macunaíma, cf. Gomes, 2002.

referências a vários povos que participaram da colonização brasileira – além dos portugueses, surge também a evocação de italianos, polacos, holandeses, franceses, etc. Darei apenas um exemplo desta complexidade de identidades. Grande parte da narrativa centra-se na procura de um muiraquitã, espécie de amuleto que Macunaíma recebera de Ci, a mãe do mato. Este amuleto fora parar às mãos de Vensclau Pietro Pietra, que afinal era o gigante Piaimã, comedor de gente. Gigante ou homem, o certo é que Vensclau foi tirado do *farniente* pelo barulho que faziam Macunaíma e seu irmão (Andrade, 1928: 57), acabando por falecer num tacho de macarrão (Andrade, 1928: 168). É um Brasil simultaneamente cosmopolita e resguardado numa mitologia dispersa – onde cabem tanto as divindades amazônicas como a macumba carioca ou uma ninfa trazida pelos holandeses – que se mostra nas páginas de Mário de Andrade. Identidade fluida, aberta ao que é diferente, mas sem perder a reivindicação de singularidade. Basta ver como Macunaíma reage à possibilidade de partir para a Europa: “Paciência, manos! não! não vou na Europa não. Sou americano e meu lugar é na América. A civilização européia decerto esculhamba a inteireza do nosso carácter” (Andrade, 1928: 142).

A ideia de lusofonia transporta consigo um princípio de congregação transnacional. 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”. Em nenhum dos textos que acabámos de considerar se encontra a preocupação com a procura de uma identidade transnacional. São textos que se colocam, por assim dizer, a montante desta questão. O que os motiva é a discussão de uma identidade nacional particular, a brasileira. As questões em que assentam, se não são comuns, são pelo menos convergentes: como se constrói uma unidade a partir da diferença? Que traços podem ser atribuídos ao “povo brasileiro”, de forma a garantir autenticidade e genuinidade? São diferentes as respostas encontradas e é nessa diferença que o tema da lusofonia deve ser recolocado.

Iracema vive da ruptura com a identidade europeia, mais especificamente portuguesa. Como atrás referi, a conquista da independência obriga ao distanciamento face à matriz colonial e não podendo esse distanciamento ser feito através da língua (cf. Anderson, 1983: 79)²³, tornou-se necessário promover outros referenciais identitários. A idealização do índio dá resposta ao desejo de ruptura, ou pelo menos distanciamento, que, por exemplo, se pode também observar na adopção de nomes índios por parte de alguma aristocracia rural escravagista²⁴. Em *Os Sertões*, a relação com a matriz lusófona tem outras

²³ Notar, todavia, que muito embora o estilo literário de Alencar seja bastante “clássico”, recorre permanentemente a um vocabulário “tropicalista”, usando muitos termos e expressões indígenas.

²⁴ Por exemplo, Francisco Gomes Brandão, futuro visconde de Jequitinhonha, mudou o seu nome para Francisco Gê Acaiaba Montezuma (Bennassar & Marin, 2000: 478).

características. Com Euclides da Cunha não estamos perante a rejeição da civilização europeia, mas antes perante a impossibilidade da sua vitória. O medo de diluição dos caracteres positivos leva à desconfiança pela mestiçagem, surgindo, todavia, o sertanejo como excepção – expressão possível de autenticidade e genuinidade de um povo sem “unidade de raça”. Em *Iracema* e *Os Sertões* temos um Brasil virado para si próprio, procurando ver no índio ou no caboclo singularidade suficiente para construir a nação.

A assunção do carácter mestiço do brasileiro em *Macunaíma* propõe uma forma diferente de pensar a identidade brasileira. A singularidade não se encontra em nenhuma parte específica da nação, mas sim na mistura, na “falta de carácter”. O Brasil surge, nas páginas de Mário de Andrade, como uma realidade que balança entre o cosmopolitismo e a tradição. Pelo primeiro, o Brasil participa de um todo que o transcende e que, diga-se, não se esgota nas fronteiras da lusofonia. Pela segunda, o Brasil convoca e integra práticas e representações dos vários povos que se cruzam no seu território.

Concluirei esta análise com a abordagem de um quarto texto, a *Jangada de Pedra*, de José Saramago, que difere das anteriores obras em pontos fundamentais, mas que se encontra com elas na importância conferida aos processos de representação identitária²⁵.

A Ibéria à procura de si mesma

Os mecanismos retóricos usados por Saramago são bastante diferentes dos que encontrámos nos textos anteriores. Neste caso, o autor serve-se de uma parábola para pensar não a natureza de um povo, neste caso o português, mas sim o lugar simbólico da Ibéria no mundo. É claro que, em última instância, a natureza de um lugar depende da natureza de quem o habita, mas o que queremos sublinhar é que, neste caso, a especificidade étnica não é colocada no centro da explicação. A Península navega sem que nenhuma vontade explícita a comande, como se tivesse vontade própria, mas correspondendo, ao mesmo tempo, a um desejo colectivo inconsciente:

Não Se Pode Fugir À Natureza. Esta sentença, apesar de tão pouco original, caiu no goto, as pessoas europeias, quando falavam da antiga península ibérica, encolhiam os ombros e diziam umas para as outras, Que é que se há-de fazer, eles são assim, não se pode fugir à natureza (Saramago, 1986: 104).

²⁵ A minha intenção inicial, devo confessá-lo agora, era mais ambiciosa e passava pela constituição de um *corpus* analítico mais amplo, a partir do qual fosse possível confrontar, para diferentes tempos históricos, a expressão literária da identidade étnica portuguesa com a brasileira. Na impossibilidade de o fazer, o texto de Saramago serve apenas como sugestão de um rumo que não pôde ser seguido nesta ocasião.

A paisagem étnica é aqui representada de uma forma bem diferente da que observámos em qualquer dos autores brasileiros. Portugal não é um espaço fragmentado, mas antes uma entidade destacada de um todo a que pertence e com o qual se reencontra por força do milagre da separação das terras peninsulares. As fronteiras políticas reflectem essa situação. Portugal e Espanha estão juntos na mesma jangada sem que a fronteira que os separa seja tida em conta. Porém, a ruptura que ocorreu nos Pirenéus respeitou rigorosamente o traçado fronteiriço e Gibraltar permaneceu como *lugar-outro*, sem participar na aventura da navegação peninsular. Este tratamento diferenciado das fronteiras políticas revela, sobretudo, a fragilidade das alianças que os interesses tecem. A ligação da Ibéria à Europa decorre da vontade do homem, mas isso não obsta à sua artificialidade. É por isso que, “Ainda que não seja lisonjeiro confessá-lo, para certos europeus, verem-se livres dos incompreensíveis povos ocidentais (...) foi, só por si, uma benfeitoria” (Saramago, 1986: 163). Todavia, esta satisfação dos europeus não esgota só por si a relação entre a Ibéria e a Europa. Para lá daquilo que a diferente natureza define, a identidade pode ser também uma questão de vontade, pelo menos a um certo nível. Percebe-se assim a distinção, que afecta toda a Europa, entre os cidadãos política e socialmente dominantes e os jovens rebeldes e solidários, que sob o lema “somos todos ibéricos”, provocam desacatos nos seus países. Não se colocando aqui nenhuma questão racial – a esse nível a Península retratada é notavelmente homogénea²⁶ – em *A Jangada de Pedra* são as distinções sociais que em boa medida operam as fronteiras identitárias. A mais relevante dessas distinções é, para o dizer de uma forma clara mas um tanto simplista, a que separa ricos e pobres. Tanto os turistas estrangeiros como os portugueses mais abastados abandonam o país quando o processo de separação da Península se torna evidente. Como se fosse outro o seu compromisso identitário, deixando aos genuínos ibéricos aquele território dotado de vontade própria e gosto pela navegação.

A utopia a realizar, pois é disso que se trata, não passa pela descoberta de uma identidade para a nação, definindo, em alternativa, dois planos narrativos distintos mas complementares. Por um lado a reconfiguração da paisagem social, agregada ao projecto de um mundo novo, recomposto do ponto de vista político e social. A invasão dos hotéis algarvios, deixados sem ocupação pelos turistas em fuga, constitui expressão dessa utopia: “Guardas, soldados, amigos, abri bem esses ouvidos, virai para cá a vossa atenção, vós sois, e disso não vos esqueçais, filhos do povo como nós” (Saramago, 1986: 101). A separação física da Península Ibérica significa também a quebra de amarras simbólicas, de tal forma que a partir daí tudo se torna pensável e possível. Sinal do que dizemos é o modo como as pessoas se dispuseram a abandonar tudo em nome dessa utopia que ganha forma com a navegação peninsular: “Mas, então, a

²⁶ Como nota Vale de Almeida (2001: 162) “raramente, a ‘nação portuguesa’ é, ela própria, discursada como miscigenada e mestiçada”.

sua casa, o seu trabalho, respondiam tranquilamente. A casa lá ficou, o trabalho há-de arranjar-se, são coisas do mundo velho que não devem atropelar o mundo novo” (Saramago, 1986: 144). O segundo plano de realização utópica tem a ver com o sentido da própria navegação que a Península empreende. É que a separação não foi propriamente um acidente geológico, mas sim a manifestação de uma vontade – julgo que se pode dizer que uma vontade geral, ainda que inconsciente. A navegação parece indecisa e sem rumo no começo, mas finalmente encontra o seu lugar de ancoragem:

A península parou o seu movimento de rotação, desce agora a prumo, em direcção ao sul, entre a África e a América Central (...) e a sua forma, inesperadamente para quem ainda tiver nos olhos e no mapa a antiga posição, parece gémea dos dois continentes que a ladeiam (Saramago, 1986: 323).

Em *A Jangada de Pedra* é Espanha, sobretudo algumas das suas regiões, como a Galiza e a Andaluzia, que se agrega a Portugal de modo a produzir uma identidade alternativa àquela em que o país parece fortemente vinculado – a Europa comunitária do final do século XX. Do mesmo modo, também África e a América Latina são espaços referenciais para uma Ibéria que se repensa fugindo da órbita e do domínio simbólico da Europa do Norte²⁷. O livro de José Saramago, escrito mais de oitenta anos depois de *Os Sertões*, responde, de certa forma, às preocupações de Euclides da Cunha: a falta de “unidade de raça” pode afinal ser redimida. Não o será pela negação ou absorção de nenhuma das componentes étnicas que fundaram o Brasil, mas pelo equilíbrio e estabelecimento de pontes entre elas. À Península Ibérica coube, na narrativa de Saramago, essa tarefa. Faltaria discutir até que ponto essa mitificação traduz algum do espírito que, simultaneamente, assombra e fascina na ideia de lusofonia²⁸. Essa é, porém, uma questão para abordar noutra ocasião.

Bibliografia

- Alencar, J. de (1865), *Iracema*, São Paulo: Editora Moderna, 1991.
- Almeida, M. V. de (2001), “Saudades de si mesmo. Hibridismo/ Miscigenação/Mestiçagem e Identidade Nacional”, in Santos, B. S.; Cohn, A. & Camargo, A. (org.), *Brasil-Portugal. Entre o passado e o futuro, o diálogo dos 500 anos*, Rio de Janeiro: EMC Edições, pp. 161-190.
- Anderson, B. (1983), *Comunidades Imaginadas. Reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*, Lisboa: Edições 70, 2005.

²⁷ Gilberto Freyre vê o português como pouco europeu, mas diferente do castelhano (cf. Oliveira, 2001: 201), mas Sérgio Buarque de Holanda (1936: 14), encontra indecisão na identidade ibérica: “região indecisa entre a Europa e a África, que se estende dos Pirenéus a Gibraltar”.

²⁸ Evoco aqui uma interpretação possível, mas não exclusiva da lusofonia. A interpretação que a vê “como conceito geo-estratégico englobante [que] serviria para marcar a «cultura». Ela ficaria para os «outros», como algo que os portugueses deixaram ou deram” (Almeida, 2001: 183).

- Andrade, M. de (1928), *Macunaíma, o herói sem nenhum carácter*, Lisboa: Antígona, 1998.
- Appadurai, A. (1996), *Dimensões Culturais da Globalização*, Lisboa: Teorema, 2004.
- Bennassar, B. & Marin, R. (2000), *História do Brasil*, Lisboa: Teorema.
- Coutinho, A. (ed.) (1995), *Euclides da Cunha. Obra completa*, 2 vol., Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar.
- Crapanzano, V. (2002), “Estilos de interpretação e a retórica de categorias sociais”, in Maggie, Y. & Rezende, C. B. (org.) (2002), *Raça como retórica. A construção da diferença*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 443-457.
- Cunha, E. da (1902), *Os sertões (Campanha de Canudos)*, in Coutinho (ed.), (1995) *Euclides da Cunha. Obra completa*, vol II, Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, pp.97-601.
- Cunha, L. (1995), “A imagem do negro na banda desenhada do Estado Novo. Algumas propostas exploratórias”, *Cadernos do Noroeste*, vol. 8 (1), pp. 89-112.
- Freyre, G. (1933), *Casa Grande & Senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, Lisboa: Livros do Brasil, s.d.
- Garramuño, F. (1997), *Genealogias culturales. Argentina, Brasil y Uruguay en la novela contemporánea (1981-1991)*, Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Gomes, F. dos S. (2002), “‘Amostras humanas’: índios, negros e relações no Brasil colonial”, in Maggie, Y. & Rezende, C. B. (org.), (2002) *Raça como retórica. A construção da diferença*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 29-81.
- Holanda, S. B. de (1936), *Raízes do Brasil*, Lisboa: Gradiva, 2000.
- Lopez, T. P. A. (1988) (coord.), *Macunaíma, o herói sem nenhum carácter. Edição crítica*, Florianópolis: Editora da UFSC.
- Martins, M. (2004), “Lusofonia e luso-tropicalismo. Equívocos e possibilidades de dois conceitos hiperidentitários”, comunicação apresentada no X Congresso Brasileiro de Língua Portuguesa, São Paulo.
- Matta, R. da (2001), “Dilemas aculturativos e democracia na virada do milênio: considerações muito gerais e intuitivas sobre o caso do Brasil”, in Santos, B. S.; Cohn, Amélia & Camargo, Aspásia (org.), *Brasil-Portugal. Entre o passado e o futuro, o diálogo dos 500 anos*, Rio de Janeiro: EMC Edições, pp. 149-160.
- Nicola, J. e (2003), *Literatura brasileira*, São Paulo: Edições Scipione.
- Oliveira, L. L. (2001), “Ordem e Progresso”, in Santos, B. S.; Cohn, A. & Camargo, A. (org.), *Brasil-Portugal. Entre o passado e o futuro, o diálogo dos 500 anos*, Rio de Janeiro: EMC Edições, pp. 191-214.
- Pina-Cabral, João de (1991), *Os contextos da antropologia*, Lisboa: Difel.
- Real, M. (1998), *Portugal, Ser e Representação*, Lisboa: Difel.
- Saramago, J. (1986), *A Jangada de Pedra*, Lisboa: Caminho, 2002.

Dimensão semântica e perspectivas do real: comentários em torno do conceito de lusofonia

Regina Helena Pires de Brito
Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos

Resumo

Este estudo reflete acerca da idéia de lusofonia nos vários espaços que, com esse termo, se procura construir uma imagem de unidade. Na verdade, não existe consenso na utilização do conceito por parte dos oito países que compõem a chamada “comunidade lusófona” de expressão oficial portuguesa. De imediato, instaura-se um problema de natureza etimológica e semântica: o substantivo abstrato “lusofonia” remete à *Lusitânia*, “província romana pertencente à Hispânia, habitada pelos lusitanos” e a forma *lusu*, “do latim *lusu*, remete a lusitano, português, relativo a Portugal”. Assim é que, fora do espaço “Portugal”, esse fator semântico acarreta, por vezes, um certo desconforto pela evocação que faz à centralidade da matriz portuguesa em relação aos sete outros países. Por fim, examinam-se, aqui, as múltiplas imagens que, diante da chamada “lusofonia”, cada um constrói de si mesmo e dos outros.

Palavras-chave: lusofonia, espaço lusófono, identidade, Moçambique, Timor-Leste

[...] Encantava-me o conhecimento e a possibilidade de haver paraísos na Terra, prometidos, uma vez que o outro, o verdadeiro, me estava vedado em vida. Foi no ano da minha quarta classe que descobri o caminho do retorno dos descobrimentos. Macau e a Cidade do Santo Nome de Deus. Goa, Damão e Diu, Índia chorada. Moçambique comprido como a girafa do parque do Gorongosa. Angola grande dos

diamantes das Lundas e do petróleo de Cabinda. São Tomé e Príncipe do Mário Lopes e do cacau. Guiné e o arquipélago dos Bijagós. Cabo Verde e a morna do Mindelo. A Madeira e o arquipélago dos Açores. Brasil e o grito do Ipiranga. A metrópole e o Entroncamento onde se cruzavam todos os comboios do mundo. Às vezes tinha dúvidas sobre a existência destas terras, lembrando as suspeitas da minha mãe. Mas o encanto fazia-me acreditar em tantas coisas distantes como no paraíso perdido pelo Adão e ganho pela morte. Eu deveria acreditar também em paraísos terrenos mais próximos e mais vivos.

(Cardoso, 2002: 58)

O passeio imaginado pelo timorense Luís Cardoso¹ na sua (emocionante) obra memorialista “Crónica de uma travessia” delinea a geografia da denominada *lusofonia*. Resgatando o percurso das descobertas marítimas portuguesas através das lições dos manuais escolares (a que chama “guias turísticos”), o escritor vai traçando o que hoje, muitas vezes com certa reserva, se denomina espaço lusófono. Os “paraísos imaginados” pelo então garoto timorense – cada pedacinho do vasto domínio português – constituem uma metáfora descritiva para o conceito tão intrincado de *lusofonia* com o qual nos debatemos.

Essa visão romântica de *paraíso lusófono* parece, de alguma maneira, continuar a pairar na mais nova nação falante da língua oficial portuguesa. Nas palavras do angolano José Eduardo Agualusa, ao assinar o prefácio da obra citada: *Para mim foi ainda surpreendente, ao ler este livro, descobrir um território culturalmente integrador, construído a partir de inúmeros encontros (imigrantes cabo-verdianos, degredados políticos portugueses, ex-militares guineenses e angolanos), espaço refundador da lusofonia*. Ora, sendo a primeira edição desta obra datada de 1997, essa imagem de “espaço refundador da lusofonia” antecede os acontecimentos de 1999 (*referendum* e entrada das forças de paz da ONU) quando, novamente, o território será palco de inúmeros encontros, numa outra *refundação da lusofonia*, como assinalamos após visitar Timor-Leste em 2001: *no encontro com portugueses, moçambicanos, angolanos, brasileiros e timorenses, diversos discursos, múltiplas vozes – aparentemente harmoniosas – entrecruzam-se na nova nação, delineando identidades várias no universo indelével da lusofonia que nos une* (Brito e Martins, 2004). Essas impressões servem-nos como mote para refletir em torno das muitas sensações – ora serenas e afetuosas, ora cheias de desconforto e desconfiança – que falar em *LUSOFONIA* provoca nos seus múltiplos modos de existir. Sem dúvida, contudo, a pluralidade de sensações necessita do conhecimento e do reconhecimento da imagem histórico-cultural de cada um desses espaços.

¹ Timorense de Cailaco, foi representante do Conselho Nacional de Resistência Maubere e “contador de histórias” timorenses.

Diversamente do que ocorreu em muitos países na época de descolonização, em 1975, Timor-Leste tinha uma certa unidade lingüística (apesar da diversidade de línguas locais), garantida pelo uso da língua tétum. Além disso, embora criticassem o colonialismo salazarista, tanto a Fretilin (Frente Revolucionária do Timor-Leste Independente) quanto a Apodeti (Associação Popular Democrática Timorense, favorável à indexação pela Indonésia) continuaram a *valorizar a língua portuguesa como elemento ancestral e integrado na cultura nacional* (Hull, 2000: 3²).

Em seguida, no período compreendido entre 1975 e 1999, o país vivenciou uma política de “destimorização” aplicada pelo dominador indonésio, que, no plano lingüístico, representou a inclusão de uma nova forma, manifestada na imposição da “bahasa indonésia” (variante do malaio), na minimização do uso da língua nacional, o tétum, e na perseguição do português. Em 1999, a ONU chega ao território a fim de garantir a paz e iniciar a reconstrução do território, trazendo consigo o inglês, sua língua de trabalho (e que já se fazia presente devido especialmente à proximidade com a Austrália). Com a independência e a constituição da República Democrática de Timor-Leste, em Maio de 2002, a língua portuguesa assume o estatuto de oficial, ao lado da língua tétum (Brito, 2004). Nesse contexto, ares favoráveis à idéia da construção de uma comunidade lusófona “forte” vêm de Timor-Leste independente – seja do ponto de vista político:

Quando se fala em globalização, quando todos os dias somos confrontados com a realidade de vivermos numa aldeia global, num mundo em que cada vez mais a palavra de ordem é a competitividade, torna-se absolutamente necessário estabelecermos uma comunidade forte, cuja base de diálogo passa necessariamente pela utilização de uma língua comum. Devemos assim desenvolver mecanismos de cooperação, em áreas variadas e específicas, atravessando campos tão diversos como o político, o jurídico, o científico, o técnico, o económico e o cultural. (Carrascalão, 2000)

A opção política de natureza estratégica que Timor-Leste concretizou com a consagração constitucional do Português como língua oficial a par com a língua nacional, o tétum, reflecte a afirmação da nossa identidade pela diferença que se impôs ao mundo e, em particular, na nossa região onde, deve-se dizer, existem também similares e vínculos de carácter étnico e cultural, com os vizinhos mais próximos. Manter esta identidade é vital para consolidar a soberania nacional. (Xanana Gusmão³)

seja da perspectiva dos lingüistas:

² Palavras de Goffrey Hull, lingüista australiano, é um dos maiores especialistas em tétum e línguas nativas de Timor, além de árduo defensor da oficialização da língua portuguesa em Timor-Leste.

³ Alocução do Presidente Xanana Gusmão, proferida em Brasília, no dia 1 de agosto de 2002, durante a IV Conferência de Chefes de Estado e de Governo da CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. www.cplp.org/noticias/ccegc/di7.htm [p. cap. em 3/8/02].

Se Timor-Leste deseja manter uma relação com o seu passado, deve manter o português. Se escolher outra via, um povo com uma longa memória tornar-se-á numa nação de amnésicos, e Timor-Leste sofrerá o mesmo destino que todos os países que, voltando as costas ao seu passado, têm privado os seus cidadãos do conhecimento das línguas que desempenharam um papel fulcral na génese da cultura nacional. (Hull, 2001: 39)

Destaquemos, entretanto, que essa visão não é exclusividade dos acadêmicos, lingüistas e políticos. Em diferentes momentos, em contato com grupos distintos, documentamos declarações do cidadão timorense comum de apego e de reconhecimento pela língua portuguesa (Brito, s/d). Assim, tanto o indivíduo com mais de 40 anos, que traz o “português da memória de antes de 75”, quanto o jovem timorense (da geração educada em língua indonésia) espelham o mesmo discurso veiculado por autoridades e falam da necessidade da língua portuguesa para a preservação da identidade timorense e da importância da cooperação dos outros países “lusófonos” para o futuro de Timor-Leste:

Foi a língua portuguesa que os nossos dirigentes usaram para contactar um ao outro, no interior e no exterior; isto é, nos países amigos da língua oficial portuguesa para convocar a SOLIDARIEDADE. Por isso, não há razão nenhuma de rejeitar a adopção da língua portuguesa como nossa língua oficial porque não estamos a andar sozinhos...

(timorense, 48 anos, do distrito de Cova Lima)

A língua portuguesa vai ser a língua oficial e como um caminho que liga os países que falam Português, nas relações diplomáticas e negócios. A língua portuguesa desenvolve em Timor contribui no desenvolvimento e progresso e combater a Ignorância e a pobreza.

(timorense, 48 anos, do distrito de Liquiçá⁴)

Para mim, a língua portuguesa é muito bonita, muito importante e assim como os nosso herança (riqueza) que a gente tem que desenvolver. Então quem amar do seu país tem que amar da sua Língua oficial, por isso que eu queria estudar muito com língua português com vocês.

(jovem timorense, 20 anos, de Díli)

A Língua Portuguesa significa para mim porque em primeiro lugar língua portuguesa é língua oficial do nosso país através de isto a língua portuguesa também é uma língua histórica sobre a nossa cultura em Timor Leste. Para mim pessoalmente escolhi estudar língua portuguesa na faculdade ciência da educação porque eu quero ser uma boa professora portuguesa para ensinar o povo de Timor Leste.

(jovem timorense, 25 anos, de Díli⁵)

⁴ Candidatas a alfabetizadores do Projeto Alfabetização Comunitária em Timor-Leste (junho/2001).

⁵ Alunos do Projeto *Universidades em Timor-Leste*, “Canção Popular e Música Brasileiras em Timor-Leste”, por nós desenvolvido em Timor-Leste de agosto a dezembro de 2004.

Voltando às palavras do Presidente Xanana Gusmão: caso somente o tétum seja mantido, o povo não terá acesso a informações universais contidas em livros; se Timor-Leste adotar exclusivamente a língua indonésia, o conhecimento ficaria restrito ao saber que a Indonésia lhes proporcionasse. O Português, como língua oficial, possibilita, dentre outras coisas, o resgate e a manutenção do caráter híbrido da cultura timorense e o acesso ao conhecimento já disponível nos países lusófonos – que já contam, especialmente em Portugal, e já agora no Brasil, com diversos estudos sobre cultura e história timorense. Por fim, acentuam os timorenses, é preciso valorizar a força do português, sexta língua mais falada no globo, como uma forma de união entre os oito países da CPLP e um mecanismo de inserção dos timorenses no mundo globalizado.

Entretanto, como toda forma de percepção da realidade é parcial – e é por isso que para se perceber a lusofonia e o que ela representa é necessário sermos nós e, simultaneamente, sermos cada um, embebido nos diferentes valores históricos, culturais, sociais... que a língua portuguesa ajuda a perpetuar – se essa visão “ideal” de uma comunidade lusófona sobressai no timorense, não é necessariamente assim por todo o lado. Abordar essa temática não significa, portanto, seguir rotas consensuais. Um rápido olhar acerca de ponderações a respeito revela a gama de discussões que o assunto tem suscitado, que podem oscilar entre denúncias da penetração cultural e da invasão empresarial, com a *desconstrução do caldo cultural lusófono*, (Tabucchi, 2000; Margarido, 2000) e colocações que enfatizam a *rede entrosada de afectos, de objectivos políticos e de interesses e que se alimenta das liberdades das nações, das pessoas e das instituições* (Henriques, 2000). Além disso, refere Sousa (2002: 308) que o conceito de lusofonia tem sido útil, do ponto de vista português, tanto interna quanto externamente. *Internamente, corresponde ao “imaginário” de um país que ultrapassa as suas fronteiras físicas e cujo “Messias é o seu próprio passado”* (Lourenço, 1991: 10); *externamente, a Lusofonia tem contribuído para a afirmação de Portugal no plano internacional.*

Tratar desta questão do lado brasileiro implica, para alguns, numa visão tendendo à negatividade, como assinalam as palavras exaustivamente citadas de Antonio Callado: *Brasil e Portugal distanciam-se irremediavelmente um do outro e só se unem na hora do rito bárbaro da reforma ortográfica* (apud Finatto, s/d); para outros, contudo, a lusofonia representa uma busca de integração entre unidade/variedade, o reconhecimento de que são muitos os grupos humanos “proprietários” da Língua Portuguesa, assumindo a noção de diversidade cultural como aspecto inerente a esse conceito (Armando, 1994). Neste aspecto, assinala Martins (2004):

[...] a lusofonia só poderá entender-se como espaço de cultura. E como espaço de cultura, a lusofonia não pode deixar de nos remeter para aquilo que podemos chamar o indicador fundamental da realidade antropológica, ou seja, para o indicador de humanização, que é o território imaginário de paisagens, tradições e língua, que

da lusofonia se reclama, e que é enfim o território dos arquétipos culturais, um inconsciente colectivo lusófono, um fundo mítico de que se alimentam sonhos.

Meio século antes, porém, o pensamento “luso-tropicalista” de Gilberto Freyre já assinalava que *Portugal, o Brasil, a África e a Índia portuguesas, a Madeira, os Açores e Cabo Verde constituem [...] uma unidade de sentimentos e cultura* (Freyre, 1951: 39) – de onde vem o caráter culturalista e regionalista da lusofonia⁶.

Do lado africano há, por exemplo, considerações que concebem a lusofonia *como um conceito vago, uma estratégia política e cultural sem qualquer correspondência com a alma e o sentir dos povos africanos* (Pacheco, 2000); outros entendem que *o facto de Angola pertencer à Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) e aos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) poderia reforçar essa presença [do português no território] se uma política linguística clara e consequente fosse aplicada perante o ensino da língua portuguesa dum lado e das línguas autóctones do outro.* (Kukanda, 2000: 112).

Em Moçambique, durante o período pré-independência, a população adquiria a língua portuguesa motivada, essencialmente, pelo *status* que esta desfrutava nos sistemas sócio-cultural, econômico e, porque não, ideológico (uma vez que, desse ponto de vista, a assimilação e o conhecimento do português pelos africanos significava uma forma de ascensão social). Quando em 1962 a luta armada contra a metrópole se inicia, a Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique) escolhe o português como língua de comunicação entre os moçambicanos de origens diferentes envolvidos na ação. As justificativas dos dirigentes da Frelimo baseavam-se no fator lingüístico, afirmando ser a única língua capaz de minimizar as diferenças entre as muitas línguas do território, propiciar uma certa unidade no próprio movimento, além, claro, de ajudar a conhecer o opositor comum. Será, portanto, o português a língua dos dois lados da luta: do poder da metrópole e da resistência da colônia. Apesar disso, vale destacar que, no início:

A grande maioria dos homens (...) não dominavam nem utilizavam a língua portuguesa como meio de comunicação. (...) Usavam na sua maioria o inglês e o suaíli, que tinham sido as línguas em que se formaram politicamente e profissionalmente. Durante os primeiros anos da Frelimo essas línguas surgem com frequência decrescente na comunicação interna da Frelimo. É certo que não surgiu nenhuma resolução do 1.º Congresso sobre a língua, mas foi unânime e tacitamente aceite que os documentos do Congresso fossem redigidos em Português porque, no meio da diferença, era aquela que encontrou denominadores comuns em todos. (cf. Ganhão, 1979; apud Gonçalves, 1996: 16)

⁶ Ver Moisés de Lemos Martins “Lusofonia e luso-tropicalismo, equívocos e possibilidades de dois conceitos hiper-identitários”. <http://hdl.handle.net/1822/1075>

Na verdade, essa escolha do português como língua do movimento também provoca outra leitura, ligada à necessidade de conhecimentos técnicos para o manejo com o armamento utilizado na guerra e, principalmente, aos interesses do grupo dirigente (que não dominava as línguas nacionais) para a manutenção do seu *status* de grupo social dominante. A realidade da guerra, por sua vez, mostra que as línguas locais de cada região foram amplamente utilizadas pelas lideranças, pois não havia outro meio de as decisões atingirem a população: *em quase todos os discursos políticos, as línguas locais assumem um papel [com] que jamais o português poderia concorrer*, afirma Liphola (1988: 35).

Com a independência, o português foi escolhido como língua oficial, uma vez que, além de possibilitar a comunicação com a comunidade internacional, funcionava, segundo apregoava o discurso dirigente, como “língua de unidade nacional”. Essa opção tem sido afirmada como uma decorrência previsível dada a história do seu uso em Moçambique, o tipo de *diversidade lingüística prevalecte no país, as premissas ideológicas relacionadas com o tipo de sociedade concebida com o país, bem como a necessidade de cooptar as elites na estrutura do poder e nas instituições burocráticas do país* (Firmino, 2002: 232).

Moçambique é sempre lembrado como país multiétnico, multicultural e multilingüístico. Ainda que integre os PALOP e a CPLP, em Moçambique, nomeadamente no Maputo, o inglês vai se transformando em língua franca, aponta Vilela (1999: 177). De fato, Moçambique encontra-se rodeado por países de língua inglesa: Tanzânia, Malawi, Zâmbia, Zimbábue, África do Sul, Swazilândia, e está associado à *Commonwealth* – organização anglófona com 54 membros, que procura implantar um poderio diplomático e econômico inglês sobre países diversos, quer estes tenham ou não o inglês como língua oficial.

A diversidade lingüística, decorrente da pluriétnia que caracteriza o país, é um dos fatores que tem contribuído para manter a exclusão e as desigualdades sociais, considerando que apenas 6,4 milhões (dos mais de 16 milhões de moçambicanos) sabem ler e escrever a língua oficial. Essa realidade lingüística, marcada pela multiplicidade, limita a comunicação mesmo entre os próprios moçambicanos que falam línguas nacionais diferentes – parece residir aí o papel fundamental (ou pelo menos a justificativa política desse papel) do *status* de oficial que cabe à língua portuguesa no território: *Em Moçambique, a língua portuguesa – língua oficial e língua de unidade nacional – é a língua de comunicação usada pelo partido do governo e, ainda, a única língua utilizada na alfabetização de adultos, no ensino e na formação.*⁷

⁷ Palavras de Maria Pérpetua Gonçalves, pesquisadora do Instituto Nacional de Desenvolvimento da Educação (Lisboa, 1983). Conforme Relatório de visita a Moçambique: perfil das comunidades, dos alfabetizadores, dos alfabetizados e situação lingüística do país.

A diversidade etnolingüística que caracteriza o atual espaço social moçambicano precisa considerar o uso das diferentes línguas (locais, português e línguas estrangeiras, nomeadamente o inglês), que os indivíduos praticam nas variadas situações de interação comunicativa, reconhecendo os papéis sociais que as línguas portuguesa e autóctones desempenham, como resultado da sua incorporação nas atividades sociais ocorrentes em Moçambique. Este reconhecimento é fundamental uma vez que não há (como se verifica em Timor-Leste, com o papel desempenhado pela língua tétum, mesmo antes de lá chegarem os portugueses) uma língua local que sirva como integradora do território, não existindo (pelo menos até o momento), em Moçambique, uma dessas línguas que possa funcionar como língua nacional:

À medida que a ideologia oficial promove o Português como língua oficial e língua de unidade nacional, a consciência da importância dos valores sócio-simbólicos ligados a esta língua é mais consolidada. Por esta razão, o Português poderá ser actualmente o único símbolo que é amplamente reconhecido pelos moçambicanos e através do qual a ideia de uma nação é imaginada e experimentada, especificamente entre os moçambicanos urbanizados. (Firmino, 2002: 240)

De fato, se estudos sobre o “Português Moçambicano” são necessários e vêm sendo realizados, a diversidade das línguas nacionais – meios de comunicação efetivos da grande massa moçambicana – inquestionavelmente está a exigir dos lingüistas trabalhos de descrição, de sistematização e de elaboração de gramáticas e de dicionários (por exemplo, contrastivos).

Enxergar a lusofonia supõe, assim, distanciar-se da carga semântica evocativa da matriz metropolitana que o vocábulo encerra, propiciando interpretações que conferem a Portugal um *estatuto ascendente numa situação de relacionamento que se pretende igual* (Graça, 1995) – do ponto de vista etimológico, o substantivo abstrato *lusofonia* remete à “Lusitânia”, província romana pertencente à Hispânia, habitada pelos Lusitanos: a forma *luso*, do latim *lusu*, reenvia para lusitano, português, relativo a Portugal. Aí parece estar um aspecto da questão. De fato, para os povos que foram colonizados não pode ser simples dissociar o passado histórico colonial do sentido que ensinam os dicionários: o termo *lusófono* aplica-se aos indivíduos que têm em comum a Língua Portuguesa e que partilham elementos culturais e históricos.

Com efeito, a lusofonia é freqüentemente apresentada como um sistema de comunicação lingüístico-cultural no âmbito da língua portuguesa e suas variantes lingüísticas que, no plano geo-sócio-político, abrange os países que a adotam como língua materna (Portugal e Brasil) e língua oficial (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe – que constituem os PALOP – e Timor-Leste). Há ainda que se considerar as muitas comunidades distribuídas pelo mundo e que constituem a “diáspora lusa” e as localidades

em que, se bem que nomeiem o português como língua de “uso”, na verdade, ela seja minimamente utilizada: Macau, Goa, Diu, Damão e Málaca⁸. Outro aspecto a ser ponderado é a forma de divulgação da idéia da lusofonia – divulgação que se faz por óbvias vias de interesses muito mais políticos do que culturais ou comunicativos. Referimo-nos, por exemplo, à criação, em 1996, da CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. Definida como *foro multilateral privilegiado para o aprofundamento da amizade mútua, para a concentração político-diplomática e da cooperação entre os seus membros*⁹, a CPLP surge com o intuito de reunir os países de língua oficial portuguesa a fim de uniformizar e difundir a língua e aumentar o intercâmbio cultural entre eles. Em torno disto, Eduardo Lourenço, em diversas circunstâncias, refere-se à CPLP – ao afirmar que a *Comunidade dos Povos de Língua Portuguesa, tal como existe, ou queremos que exista, seria um refúgio imaginário* (2001: 182) – e aos ideais da lusofonia – um *projeto*, uma *aposta*, na qual deve residir *alguma verdade* (uma vez que foi “imaginada” – 2001:176). No ensaio “Imagem e miragem da lusofonia” assinala:

Só para nós, portugueses, a lusofonia e a mitologia da Comunidade dos Povos de Língua Portuguesa é imaginada como uma totalidade ideal compatível com as diferenças culturais que caracterizam cada uma das suas componentes. Como portugueses, seria impossível e sem sentido não a imaginar assim, pois somos o espaço matricial da língua portuguesa, levando-a connosco para as paragens que tocámos ou colonizámos [...] O que não podemos é atribuir a essa centralidade nossa na esfera lusófona outra dimensão que não seja essa de essência genealógica, de carácter estritamente comunicacional [...] O nosso drama – tragédia é sempre metáfora para os Portugueses – é que, dadas as complexas relações culturais que tecemos com o Brasil e as novas nações de expressão oficial lusófona – ou elas connosco –, nenhum dos povos lusófonos se sente empenhado, como nós, na visão que a lusofonia induz e, muito menos, nos fantasmas não muito antigos que a assimilavam à esfera lusíada. (Lourenço, 2001: 179-80)

O conceito de lusofonia (Reis,1997; apud Sousa, 2002: 306-7) pode, então, ser formulado tomando por base três princípios. O primeiro deles é o da *globalização*, entendendo que os problemas da lusofonia e a afirmação de uma identidade comunitária que se funda na língua ultrapassam o fator lingüístico e convocam globalmente governos, ONG, sociedade civil, etc. O segundo

⁸ Além disso, Eduardo Lourenço assinala que a lusofonia é inconcebível sem a inclusão da Galiza, acentuando que o “*espaço da lusofonia e o da comunidade de referência lusófona não coincidem* [...] como imaginar o espaço lusófono, e na medida em que ele é o horizonte onde inscrevemos a *Comunidade dos Países de Língua Portuguesa*, sem incluir nele a Galiza? [...] dado o contexto histórico-político da península a que pertencemos, não se estranhou que a Galiza não tenha estado presente e fosse incluída na nova *comunidade* de referência lusófona a que se deseja dar, além da vida formal, vitalidade e futuro.” (Lourenço, 2001: 178)

⁹ “Estatutos da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa”, *Cimeira Constitutiva da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa*. Lisboa, 17 de julho de 1996.

princípio é o da *diversificação*, reconhecendo a heterogeneidade de cada realidade nos países que compõem a comunidade lusófona e que, do ponto de vista português, são marcados por elementos que não têm origem portuguesa. A *relativização* é o último dos princípios, implicando que a comunidade lusófona, devido à diversidade de cada realidade, é desigual e muito pouco coesa. Como amálgama desses parâmetros, dir-se-ia que *não é Portugal ou os países lusófonos que falam português, é a língua portuguesa que fala Portugal e esses países* (Lourenço, 2001: 185). A idéia da lusofonia só faz sentido se a concebermos acima das nacionalidades, muito além de qualquer percepção mítica de uma nação, ou de responsabilidade de preservação por parte de outra. Ao entender que a língua é que nos diz a cada indivíduo lusófono, é que a lusofonia pode vir a ser, de facto: não somos 200 milhões de luso-falantes; somos a língua portuguesa que fala em cada um (Brito e Martins, 2004a). O que não é viável é a instituição de uma ideologia lusófona que nasça e corra por conta de interesses político-econômicos na esteira da chamada globalização. É necessário ter clareza quanto aos papéis distintos que a língua portuguesa forçosamente cumpre em cada localidade; pensar a lusofonia é, igualmente, pensar na função que o português desempenha em cada um dos contextos de sua “oficialidade” – é, por exemplo, língua materna no Brasil, mas, ao mesmo tempo, é totalmente desconhecida em muitos espaços moçambicanos ou timorenses (Brito e Martins, 2004b). Além disso, não se pode conferir ao aspecto lingüístico a responsabilidade de servir como denominador comum da lusofonia. Por isso é imprescindível pensar-se numa *área cultural lusófona*, considerando história, ritos, mitos, costumes, valores... e todos os demais elementos que colaboram com a construção identitária de cada país onde *também* se fala o português.

Essa perspectiva multicultural da relação entre língua e identidade é interpretada por meio de uma tradição intelectual industrial, urbana e cosmopolita dos que já integram a “era da informação”, que vivenciam as emissões radiofônicas e televisivas, dispõem de jornais e revistas, que têm direito ao acesso às redes de informação via Internet e a oportunidade de viagens nacionais e internacionais, assim como o conhecimento de várias línguas. O conhecimento e o contato com diferentes línguas nos fazem repensar atitudes culturais, conceitos, crenças e modos de interagir e interpretar a realidade e também levam a refletir acerca das interferências e das influências que a convivência com outras línguas (em especial, as nacionais, conforme ocorre em Moçambique e Timor-Leste, por exemplo) vêm trazendo ao português (Brito e Martins, 2004b).

Diante disto, tendo em vista a amplitude do que, na realidade, é a lusofonia, não cabe a ninguém a posição de senhor da língua portuguesa. Em Portugal, como em Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe ou Timor-Leste, a língua portuguesa conhece e constrói a sua

própria história – e, por isso, está muito longe de poder ser tratado como um idioma uniforme. A lusofonia e a comunidade lusófona só farão sentido quando de lado a lado se respeitarem (e para respeitar é preciso conhecer) as experiências, os valores particulares, a especificidade cultural, o modo próprio de experienciar a realidade e a visão de mundo que cada comunidade vem fixando na sua norma do português – é essa a perspectiva a adotar para o entendimento da construção de uma possível identidade lusófona. (Brito e Martins, 2004b)

Com o sonho de uma geografia lusófona – esses fragmentos espalhados pelos continentes todos e nos quais vamos nos descobrindo – de que se alimentara o menino timorense iniciamos esta reflexão que finaliza noutro sonho, no entrecruzar de línguas¹⁰ do moçambicano José Craveirinha, na sua “Fraternidade das Palavras”, numa natural miscigenação lingüística – esta sim uma possibilidade de suplantar barreiras, fantasmas e traumas que a história e a política tantas vezes acabam por nos infligir.

O céu
É uma *m' bengá*¹¹
Onde todos os braços das *mamanas*
Repisam os bagos de estrelas.
Amigos:
As palavras mesmo estranhas
Se têm música verdadeira
só precisam de quem as toque
ao mesmo ritmo para serem
todas irmãs.
E eis que num espasmo
De harmonia como todas as coisas
Palavras *rongas* e algarvias *ganguissam*
Neste *satanhoco* papel
E recombina o poema.

(Craveirinha, 1974: 151)

¹⁰ Craveirinha “faz da sua uma poesia de coexistência entre elementos que podem coexistir [...] seus poemas em português abrigam as formas que vêm das línguas nacionais, não para fins de adorno, mas porque delas depende a expressão de certos sentidos”. Rita Chaves. José Craveirinha, de Mafalala, de Moçambique, do mundo. http://www.fflch.usp.br/dlc/posgraduacao/ecl/pdf/via03/via03_12.pdf

¹¹ *m'benga* - pote de barro; *mamanas* – mulheres; *ronga* – dialecto mais meridional do grupo linguístico banto tsonga. É falado numa pequena área que inclui a cidade do Maputo; *ganguissam* – namoram; *satanhoco* – uma coisa que não presta.

Referências bibliográficas

- Armando, M. L. de C. (1994). 'A perspectiva da lusofonia' in: *Organon/UFRGS*, Instituto de Letras- v. 8, n.21: 17-34.
- Brito, R. H. P. (2004) 'A língua adormecida: o caso Timor-Leste' in BASTOS, N.M.O.B. (org.) *Língua portuguesa em calidoscópio*, São Paulo: EDUC/FAPESP, pp. 319-329.
- Brito, R. H. P. (s/d) *Língua e identidade no universo lusófono. Aspectos de Timor-Leste e Moçambique*. Rio de Janeiro: Lucerna (no prelo)
- Brito, R. H. P. & Martins, M. L. (2004a) 'Considerações em torno da relação entre língua e pertença identitária no contexto lusófono' in *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*. São Paulo / Lisboa: Lusocom, pp. 69-77.
- Brito, R. H. P. & Martins, M. L. (2004b) 'Moçambique e Timor-Leste: onde também se fala o português', <http://hdl.handle.net/1822/1005>. Comunicação apresentada no II Congresso Ibérico de Ciências da Comunicação / III Congresso Português da Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação (SOPCOM), realizado na Universidade da Beira Interior (Covilhã), de 22 a 24 Abril de 2004. Comunicação a ser publicada nas actas.
- Carrascalão, J. (2000) 'Painel sobre a Lusofonia', VIII Fórum da AICEP. www.aicep.pt/versao_texto/noti_indi_2000-06_02.hrml [cap. 25/06/2001].
- Cardoso, L. (2002) *Crônica de uma travessia – A época do Ai-Dik-Funam*, Lisboa: Dom Quixote.
- Craveirinha, J. (1974) *Karingana ua Karingana*, Lisboa: ed. 70.
- Finatto, M. J. B. (s/d) 'Unidade e variação na língua portuguesa: a variação em terminologia' in *Projeto TERMISUL*: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. (www.ufrgs.br/termisul/pi/).
- Firmino, G. (2002) *A questão linguística na África pós-colonial: o caso do português e das línguas autóctones em Moçambique*, Maputo: Promédia.
- Freyre, G. (1951) *O mundo que o português criou*, Lisboa: Edições Livros do Brasil.
- Graça, P. (1995) 'O problema do consenso histórico na área lusófona', <http://www.plcs.umassd.edu/plcs12texts/graca.doc>
- Gonçalves, M. P. (1983) *Relatório de visita a Moçambique: perfil das comunidades, dos alfabetizadores, dos alfabetizandos e situação linguística do país*, Lisboa: Instituto Nacional de Desenvolvimento da Educação.
- Henriques, M. C. (2000) 'Os três segredos da lusofonia' in *Euronoticias 21 de Julho*. ([www.terravista.pt/PortoSanto/1139/euro%2021%de%20julho%lusofonia](http://www.terraviva.pt/PortoSanto/1139/euro%2021%de%20julho%lusofonia) – cap. 13/06/2002)
- Hull, G. (2001) *Timor Leste – Identidade, língua e política nacional*, Lisboa: Instituto Camões.
- Kukanda, V. (2000) 'Diversidade linguística em África' in *Africana Studia*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, N.3, pp. 101-11.
- Liphola, M. (1988) *As línguas banto de Moçambique – uma pequena abordagem do ponto de vista sócio-lingüístico*, São Paulo: XXXXX, pp. 33-37.
- Lourenço, E. (2001) *A nau de Ícaro*, São Paulo: Cia das Letras.
- Lourenço, E. (1990) *Nós e a Europa ou as duas razões*, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.
- Margarido, A. (2000) *A lusofonia e os lusófonos: novos mitos portugueses*, Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.

- Martins, M. L. (2004) 'Lusofonia e luso-tropicalismo, equívocos e possibilidades de dois conceitos hiper-identitários', <http://hdl.handle.net/1822/1075>. Conferência inaugural no X Congresso Brasileiro de Língua Portuguesa, realizado em São Paulo pela Pontifícia Universidade Católica, entre 28 de Abril e 1 de Maio de 2004. Conferência a ser publicada nas Actas.
- Pacheco, C. (2000) 'Lusofonia e regimes autoritários em África' in *Público*, Lisboa, 3 de Fevereiro.
- Sousa, H. (2002) 'Os *media* ao serviço do imaginário: uma reflexão sobre a RTP Internacional e a Lusofonia' in *Comunicação e Sociedade 2 - Cadernos do Noroeste*, Série Comunicação, vol. 14 (1-2), Braga: Universidade do Minho, pp. 305-17.
- Tabucchi, A. (2000) *Le Monde*, Edição de 17 de Março.
- Vilela, M. (1999) 'A língua portuguesa em África: tendências e factos' in *Africana Studia*, no. 1, Porto: Fundação Eng. António de Almeida, pp. 175-195.

A lusofonia como promessa e o seu equívoco lusocêntrico*

Moisés de Lemos Martins

Resumo

A lusofonia como representação de um espaço supranacional de língua e cultura incorre num equívoco lusocêntrico. Nela sempre Portugal se fixou morbidamente, gozando a *diferença* que o caracteriza, ou o imagina tal, no contexto de outros povos, nações e culturas (Eduardo Lourenço, 1999). Mas existem igualmente potencialidades. A afirmação de uma área cultural de influência, baseada numa língua comum, mas que transcende largamente a questão linguística, mobilizando mesmo povos inteiros, os seus governos, as organizações não-governamentais, a sociedade civil. Também o reconhecimento no espaço lusófono de realidades radicalmente distintas umas das outras. E ainda, o reconhecimento de uma comunidade pouco coesa e muito desigual, afectada por desequilíbrios demográficos, culturais e económicos flagrantes.

Partilhando, é certo, distintas posições de vulnerabilidade, diante dos efeitos de processos transnacionais que não dominam, podem, todavia, os países lusófonos fazer uma leitura afirmativa e prospectiva da sua presença no mundo, valorizando a tensão entre o ser ou poder ser margem e o ser ou poder ser parte inteira.

Palavras-chave: pós-colonialismo, lusofonia, identidade, simbolismo, área cultural.

* Uma primeira versão deste texto foi apresentada em S. Paulo, em Abril de 2004, no Congresso Brasileiro de Língua Portuguesa, organizado pela Pontifícia Universidade Católica.

1. O sonho lusófono no território imaginário das culturas

Como português, não me tranquilizam as palavras com que o grande ensaísta português Eduardo Lourenço se refere ao sonho lusófono: “o sonho de uma Comunidade de Povos de Língua Portuguesa, bem ou mal sonhado, é por natureza – [e a natureza sempre foi] sobretudo história e mitologia – um sonho de raiz, de estrutura, de intenção e de amplitude *lusíada*” (Lourenço, 1999: 162-163).

Quero crer, no entanto, que esta avisada advertência de Eduardo Lourenço não diz, de modo nenhum, todo o sonho da lusofonia, e que nem sequer diz todo o sonho que um português possa ter sobre a lusofonia, por muito que ele preencha para os portugueses um espaço de refúgio imaginário, o espaço de uma nostalgia imperial, que os ajude hoje a sentirem-se menos sós e mais visíveis nas sete partidas do mundo, agora que se encontra definitivamente encerrado o ciclo da sua efectiva epopeia imperial (Lourenço, 1983).

Vou tomar a lusofonia no sentido de cultura lusófona¹. E no que respeita à cultura interessar-me-á o seu carácter mitológico, simbólico e imaginário, seguindo o entendimento, designadamente, de Gilbert Durand (1986 e 1997) e Eduardo Lourenço (1978 e 1999). Nestes autores, toda a produção cultural remete, com efeito, para um fundo mítico ou para um inconsciente colectivo. Quando, por exemplo, Gilbert Durand (1997) nos fala do imaginário luso-brasileiro remete-nos para duas semânticas que se opõem, mas que se fundem e redimem pela miscigenação, ou seja, pela adopção recíproca de valores e comportamentos dos povos em contacto. Portugal identifica-se com o largo, com o oceano a dobrar, amarrado o marinheiro ao leme, e com as virtudes viris do conquistador. E o Brasil, num imaginário que “é integralmente o *inverso* do imaginário português” (Durand, 1997: 47), é todo ele um imaginário de terra, da gigantesca terra (noventa e cinco vezes a superfície de Portugal), terra variada, que se estende da Amazónia ao Rio Grande do Sul. Imaginário de terra, mas quem diz terra diz feminilidade, “em que a fecundidade agrícola, a fecundidade fluvial e a fecundidade florestal se conjugam com o ventre mineiro do Eldorado” (*Ibid.*: 50).

Se repararmos bem, este imaginário luso-brasileiro figurado por Gilbert Durand é o imaginário proposto desde os anos trinta do século passado por Gilberto Freyre. Em *Casa-Grande e Senzala*, ensaio publicado em 1933, Gilberto Freyre fala-nos do mulato, nascido da união do senhor da casa-grande, primeiramente com a mulher indígena, depois com a escrava da senzala, como principal força

¹ Em vez de lusofonia e cultura lusófona, Adriano Moreira (2000), Professor de Ciência Política, já jubilado, que foi Ministro do Ultramar do Estado Novo salazarista, em 1961/62, prefere continuar a falar, ainda hoje, de luso-tropicalismo e de “cultura lusiada nos trópicos”, formulações que o sociólogo pernambucano Gilberto Freyre tornou célebres entre os anos trinta e sessenta do século passado, e a que eu vou voltar mais adiante no meu propósito.

da cultura brasileira. E eu estou em dizer que o mulato é no texto de Gilberto Freyre uma metonímia do Brasil. Ou seja, a mestiçagem decorrente da dominação sexual pelos senhores brancos, primeiro das mulheres indígenas, depois das escravas negras, é, de acordo com esta leitura simbólica, o acto fundador do nascimento da nacionalidade brasileira (Durand, 1997: 28)².

Pode falar-se, com efeito, de um numinoso feminino da alma brasileira, no sentido de uma plethora de feminilidade, com o imaginário a ficar indeciso entre três, senão quatro, imagens de mulher (a branca, a negra, a mestiça e a índia) e a ser multiplicado por uma profusão de *numines*: Iemanjá, Oxum, Nanan Buroku, Iansá/Oiá, Obá...

Neste entendimento da cultura, podemos dizer, com propriedade, que o mito dá forma à história, ou seja, que o mito enche a história de existência concreta, de memória viva, enfim, de sentido humano³. A cultura entendida como mito, como imaginação simbólica, é deste modo vida imaginária partilhada e caminho construído em comum. Assim entendida, a cultura parte da vontade dos homens. É na partilha da sua vida imaginária e no caminho que querem construir em comum que os homens encontram as razões válidas para fazerem as opções que entendem fazer.

As figuras de lusofonia e de comunidade lusófona não podem, pois, remeter para um imaginário único, e sim, obrigatoriamente, para *múltiplos* imaginários lusófonos, como bem acentua Maria Manuel Baptista (2000), retomando Eduardo Lourenço. E, neste sentido, aquilo que os portugueses entendem por lusofonia só em parte poderá coincidir com aquilo que o Brasil, Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Timor-Leste e Galiza imaginam e concebem como tal. Com efeito, o imaginário lusófono tornou-se, definitivamente, o imaginário da *pluralidade* e da *diferença* (Lourenço, 1999: 112). Por essa razão, se quisermos dar sentido à “galáxia lusófona”, não podemos deixar de a viver como inextricavelmente portuguesa, brasileira, angolana, moçambicana, guineense, cabo-verdiana, são-tomense ou timorense (*Ibidem*). Ou seja, o espaço cultural da lusofonia é um espaço necessariamente fragmentado. E 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.

² Eduardo Lourenço insurgiu-se, em 1961, contra esta tese, que constitui um eixo central da obra de Gilberto Freyre. E Gilbert Durand mais não faria, no texto que cito, que glosar a clássica tese do mestre de Apípicos: “a superioridade do colonizador português nos Trópicos”, que, na realidade, por normal efeito retroactivo, é a superioridade do Brasil, “exemplo de confraternização racial e de sucesso, únicos, da civilização europeia nos Trópicos” (Lourenço, 1984: 107).

³ Num entendimento que contraria Gilberto Durand, entende Pierre Bourdieu que não é o mito que dá forma à história, e sim a palavra da instituição. Enquanto *auctor*, a instituição é criadora de representação legítima, produz a realidade, chama à existência aquilo que enuncia. Atribuindo à palavra institucional um *intuitus originarius*, cujo modelo é a palavra divina, Bourdieu (1982 b: 21) faz a instituição criar *ex nihilo*. Mas bem menos optimista que Bourdieu sobre os poderes da instituição, Michel Oriol (1985, 340) entende que o seu poder é sempre condicionado. E Roland Barthes (1984: 198 e 209) dirá mesmo que a instituição não dá forma à história, antes a deforma.

2. Um combate de área cultural

Embora considerando a cultura como mito, como imaginação simbólica, gostaria todavia de insistir num aspecto que o sociólogo Pierre Bourdieu sempre considerou essencial na análise das questões discursivas. O mito é um fenómeno discursivo, uma questão de linguagem, sendo social esta representação. Por sua vez, as representações sociais têm uma lógica social. São definições do real, o que quer dizer, di/visões sociais, que concorrem também para a realidade das divisões (Bourdieu, 1980: 65).

Como expressão simbólica, mitológica, a lusofonia constitui uma particular categoria de palavras. Integra o vasto conjunto de palavras com as quais encenamos a relação entre o mesmo e o outro, entre nós e os outros. Usamo-las para exprimir pertenças e identidades, e mesmo para delimitar territórios⁴.

O ponto de vista em que me coloco, que é um ponto de vista bourdieusiano, visa, pois, a figura de lusofonia como uma classificação prática, isto é, como uma di/visão do mundo social. Sendo uma classificação prática, a lusofonia está subordinada a funções práticas e orientada para a produção de efeitos sociais. Com efeito, nesta figura encena-se o campo de um combate, sendo que se trata de um combate por uma determinada ordenação simbólica do mundo, o que também quer dizer, por uma específica ordenação do mundo.

Ilustro este ponto de vista com dois exemplos. Começo por convocar a figura de lusofonia nos termos em que tem sido convocada por Moçambique e por Timor-Leste. No caso de Moçambique, esta figura exprime o combate simbólico travado por este país entre duas opções, a de um caminho lusófono e a de um caminho anglófono. Recordo que Moçambique, apesar de país de expressão portuguesa, pertence à Commonwealth. Mas no caso de Timor-Leste, o combate simbólico que se joga em torno da figura de lusofonia é ainda de maior complexidade, uma vez que neste caso estão em jogo três opções de vida imaginária, com a opção lusófona a terçar armas, não apenas com a opção anglófona, mas também com a opção bahasa indonésia⁵.

No segundo exemplo, tomo a figura de lusofonia como definição do mundo que concorre com as definições rivais de comunidade britânica e Commonwealth, comunidade francófona e francofonia e comunidade hispânica e hispanidade. Num tempo pós-colonial e globalizado, estas figuras exprimem a luta pela ordenação simbólica do mundo. O que se joga nesta luta simbólica é a divisão

⁴ Sobre as representações colectivas, um léxico que habitualmente utilizamos para invocar e exprimir pertenças e identidades colectivas, assim como para delimitar territórios, escrevi, em 1996, *Para uma Inversa Navegação. O Discurso da Identidade*.

⁵ Sobre a construção de uma identidade lusófona em Timor-Leste e em Moçambique, através de diferenciadas políticas da língua, realizou Regina Brito (2003) um pós-doutoramento na Universidade do Minho.

da comunidade internacional em áreas culturais, dando forma àquilo a que Samuel Huntington (2001) chama a guerra das culturas⁶.

Entretanto, as sociedades transcontinentais, cujos projectos alastraram antes de a globalização se autonomizar como variável dominante, foram elas mesmas fraccionadas por essa realidade superveniente: o Brasil e os Estados Hispânicos convergem no Mercosul; a francofonia, a Comunidade Britânica, a lusofonia, o panarabismo, desenvolveram linhas diferenciadas na unidade do continente africano; o Corão apela à identidade de um cordão muçulmano que, de Gibraltar à Indonésia, divide o Norte do Sul do mundo (Moreira, 2004: 9). Nestas circunstâncias, a tarefa de harmonizar tão diferenciadas e múltiplas filiações, umas baseadas na experiência e na história, outras induzidas pelas leituras do futuro premente, é certamente uma tarefa mobilizadora para os governos que exercitam todos uma soberania em crise, mas é igualmente uma tarefa aliciante de investigação (*Ibidem*)⁷.

Diante do imparável processo da globalização cosmopolita, que pela economia e pela tecnologia se erguem diante de nós, deslocalizando-nos, desfazendo fronteiras, diluindo memórias, virtualizando paisagens, aquilo que motiva a lusofonia como coisa sua é a globalização multiculturalista, dentro de áreas culturais específicas, uma globalização paradoxalmente regionalista, que se alimenta de um imaginário de territórios, memórias e paisagens vivos e concretos.

Aquilo que se joga nesta luta simbólica entre globalização cosmopolita e globalização multiculturalista é o poder de definir a realidade, assim como também o poder de impor, internacionalmente, essa definição, quero dizer, essa di/visão. Neste entendimento, a figura de lusofonia não é uma coisa diferente da realidade social das distintas comunidades nacionais onde se processa esse combate simbólico. E é pelo facto de as representações sociais da realidade não serem estranhas à própria realidade social dos países que as formulam que, a meu ver, devem ser reavaliadas as formulações que tendem a negar à figura de lusofonia não apenas a eficácia simbólica, como também toda a eficácia política.

Este entendimento impede-nos de consentir na ideia de que nada há realmente que se possa designar, com verdade, como cultura e comunidade lusófonas. E, do mesmo modo, que a comunidade lusófona não tem ainda sujeito próprio,

⁶ É, no entanto, inquietante que a luta simbólica seja acompanhada pelo anúncio de uma polemologia dominada pelo confronto armado das várias civilizações, marcadas pelas diferenças religiosas, numa circunstância em que todas as áreas culturais falam pela primeira vez com voz própria na cena internacional e se vêem forçadas à convergência pela globalização derivada das revoluções científica, técnica e dos mercados. Em texto recente, Adriano Moreira (2004: 4) denuncia esta “metodologia do alarme”, em que se teria especializado Samuel Huntington. Perante “a emergência ou avanço preocupantes de outras culturas e etnias”, o alarme de Huntington teria como consequência a “organização de uma política de segurança mais anglo-saxónica do que ocidental”.

⁷ Sobre políticas e linguagens da identidade lusófona foi lançado, já em 2004, na Universidade do Minho, o projecto de investigação colectiva intitulado: “Lusocom: Estudo das Políticas da Comunicação e dos Discursos sobre a Identidade Lusófona”. O projecto tem a coordenação de Helena Sousa. Veja-se também desta autora: “Os *media* ao serviço do imaginário: uma reflexão sobre a RTP Internacional e a Lusofonia” (2000).

uma vez que nada haveria que pudéssemos considerar como uma mitologia vivida em comum ou como uma auto-imagem identitária partilhada. Ou que nada haveria que pudéssemos interpretar como a partilha efectiva de valores e de modos de estar no mundo e de se confrontar com ele.

Basta pensarmos na experiência que está a ser vivida no campo das migrações pela Comunidade de Povos de Língua Portuguesa (CPLP), e também no campo das suas distintas literaturas. Servidos um e outro por particulares políticas da língua, quer o campo das migrações, quer o campo das distintas literaturas constituem a cabal demonstração de que a cultura e o progresso são filhos da mistura. Podemos dizer, também, que a curta experiência desta Comunidade tem mostrado que a convergência dos países culturalmente solidários, prestando uma solidária homenagem a iguais valores da paz e do desenvolvimento, tornam mais forte e mais escutada a voz com que afirmam a sua presença na ordem internacional em mudança.

As solidariedades horizontais, que decorrem da partilha de uma mesma língua e da miscigenação de memórias e tradições, uma e outra identificando a área cultural lusófona, são, neste sentido, pensamos nós, um elemento que fortalece o tecido da “globalização das dependências”, contribuindo deste modo “para uma articulação entre a linha da territorialização dos poderes políticos e a linha da mundialização da sociedade civil organizada em rede” (Moreira, 2004: 10). Com certeza que é inevitável que cada um dos países lusófonos reunidos na CPLP tenha de considerar a ligação a grandes espaços diferenciados e que conjuntamente tenha de considerar também a ligação a espaços com interesses que podem ser contraditórios. Contudo, essa realidade, tornando mais complexa a tarefa da solidariedade dos povos, torna igualmente mais estimulante o seu exercício e mais exigente o seu estudo.

Num tempo marcado, todavia, pela globalização, interculturalismo e multiculturalismo, o espaço cultural da lusofonia não pode deixar de ser hoje senão um espaço plural e fragmentado, com uma memória igualmente plural e fragmentada. Quer isto dizer que a ideia de pertença identitária, implícita no facto de um conjunto de povos falar uma mesma língua, não dispensa nunca a consideração de realidades nacionais multiculturais em distintas regiões do globo, com a língua portuguesa a ter que se relacionar com outras línguas locais e a ter que entrar em muitos casos em competição com elas (Brito e Martins, 2004).

3. Lusofonia e estereótipos culturais

As figuras de lusofonia e de comunidade lusófona prestam-se muito, todavia, à estereotipia. E com a estereotipia dilui-se a pluralidade e esbate-se a diferença. A comunidade e a confraternidade de sentido e de partilha comuns, para que remete a figura da lusofonia, supõem um quadro relacional político-cultural.

Sabemos, no entanto, que a linguagem diz mais facilmente as coisas que as relações, os estados que os processos (Bourdieu, 1982 a: 35). Ou seja, a linguagem diz mais facilmente a “estática social” do que a “dinâmica” (G. Gurvitch). E faz mais, converte a dinâmica em estática. É, com efeito, da natureza da linguagem reificar, ou seja, naturalizar aquilo que é processo e relação. Roland Barthes (1984: 198 e 209), como já assinalámos, fala deste procedimento da linguagem como o trabalho próprio do mito, que ao converter a história em natureza e a contingência em eternidade, inflecte a história e deforma-a.

Há, de facto, uma interferência da ideologia no discurso mítico, o que permite dizer que os mitos têm um carácter político e que são “estados de poder”, ou seja, relações de dominação e de discriminação reificadas (Foucault, 1976; Martins, 1990). Nos mitos está sempre, com efeito, a voz de quem manda. O seu acentuado grau de estereotipia manifesta-se também, por exemplo, no carácter doxológico e celebrativo que apresentam. É pelo facto de circularem socialmente e de recolherem a adesão de muita gente, que os mitos recebem uma presunção em seu favor e passam a ter autoridade. E aí está, aliás, a razão pela qual os mitos são mais facilmente utilizados na relação grupo a grupo, ou então sujeito a grupo, do que na relação sujeito a sujeito. A pertinência do mito não está, com efeito, na separação entre o verdadeiro e o falso; está antes na sua oportunidade. Os mitos têm esta natureza retórica: querem persuadir. E, na oportunidade, dividem a realidade, para chamar à existência aquilo que enunciam. Podemos, pois, dizer que na guerra das representações (na guerra das culturas, *tout court*) os enunciados míticos propõem-se como enunciados com autoridade, como enunciados que legitimam um discurso, policiando-o todavia⁸.

Dou como exemplo as conclusões a que chegou Luís Cunha (1994) no estudo que empreendeu sobre “A Imagem do Negro na Banda Desenhada do Estado Novo”. Antes da II Guerra Mundial predomina a imagem do negro *selvagem*, o “negro embrutecido, enredado em práticas perigosas” e agressivas, enquanto que no pós-guerra é acentuada a imagem do negro *assimilado*, o negro “integrado no universo cultural do colonizador”. O negro tem então uma imagem preponderantemente *positiva*, ainda que dependente da aceitação dos valores da ‘civilização’, expressos na *submissão* e *lealdade* perante o branco. Na aparência, a distância entre o branco e o negro deixa de ser intransponível, mas fica condicionada à submissão do segundo ao universo do primeiro. Pode assim dizer-se que, por todo este tempo, a representação do negro exprime uma relação de dominação (Cunha, 1994: 38-39)⁹.

Não é meu entendimento, no entanto, que a lusofonia se reduza a estereótipos, com a voz de quem manda a reinar sozinha por cima da cabeça dos paí-

⁸ Sobre a *doxa* e o seu carácter argumentativo, por um lado, e policiado, interna e externamente, por outro, ver Martins (2002: 164-179).

⁹ Ver, neste contexto, o artigo de Alexander Keese, 2003, «‘Proteger os pretos’. Havia uma mentalidade reformista na administração portuguesa na África Austral (1926-1961)?».

ses de expressão portuguesa. Aquilo que me parece sobremaneira importante sublinhar nesta figura é a valorização dos diferentes contributos – africanos, ameríndios, orientais, europeus - para a civilização comum, e também a noção de que a “unidade de sentimento e de cultura” deve sobrepor-se a questões de soberania, podendo florescer no seio de uma entidade transnacional ou supranacional uma federação cultural com lugar para muitos Estados. Concluo dizendo que num contexto pós-colonial, a figura da lusofonia convoca hoje uma comunidade transnacional, com propósitos político-culturais, exprimindo-se em multiculturalismos com o denominador comum de uma mesma língua.

Referências bibliográficas

- Baptista, M (2000) ‘O conceito de lusofonia em Eduardo Lourenço: Para além do Multiculturalismo ‘Pós-humanista’
sweet.ua.pt/~mbaptista/toppage1.htm
- Barthes, R. (1984) [1957] *Mitologias*, Lisboa: Edições 70.
- Bourdieu, P. (1980) ‘L’identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l’idée de région’, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 35.
- Bourdieu, P. (1982) a, *Leçon sur la leçon*, Paris, Minuit.
- Bourdieu, P. (1982) b, *Ce que parler veut dire. L’économie des échanges linguistiques*, Paris: Fayard.
- Brito, R. R. (2003) *Língua e Identidade no Universo Lusófono. Aspectos de Timor-Leste e Moçambique*, Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho (pré-publicação).
- Brito, R. R. & Martins, M L.(2004) “Considerações em torno da relação entre língua e pertença identitária em contexto lusófono”, in *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona*, n. 2, São Paulo: LUSOCOM – Federação Lusófona de Ciências da Comunicação, pp. 69-77.
- Cabecinhas, R. & Cunha, L., (2003) “Colonialismo, identidade nacional e representações do ‘negro’”, in *Estudos do Século XX*, n. 3, pp. 157-184.
- Castelo, Cláudia, (1998) “O Modo Português de Estar no Mundo”. *O Luso-tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1936-1961)*, Porto: Afrontamento.
- Chacon, V. (2002) *O Futuro Político da Lusofonia*, Lisboa/São Paulo: Verbo.
- Cunha, L. (2001) *A Nação nas Malhas da sua Identidade. O Estado Novo e a Construção da Identidade Nacional*, Porto: Afrontamento.
- Cunha, L. (1994) *A Imagem do Negro na Banda Desenhada do Estado Novo*, Relatório de aula teórico-prática, Braga, Instituto de Ciências Sociais: Universidade do Minho.
- Dias, J. (1971) [1953], *Estudos do Carácter NacionalPortuguês*, Lisboa, Junta de Investigação do Ultramar, Col. ‘Estudos de Antropologia Cultural’, n. 7.
- Durand, G., (1986) “O Imaginário Português e as Aspirações do Ocidente Cavaleiresco”, in *Cavalaria Espiritual e Conquista do Mundo*, Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, pp. 7-21.

- Durand, G. (1997) *Imagens e Reflexos do Imaginário Português*, Lisboa: Hugin.
- Foucault, M. (1976) *Histoire de la Sexualité*, I. *La Volonté de Savoir*, Paris: Gallimard.
- Freyre, G. (2003) [1933], *Casa-Grande & Senzala*, São Paulo: Global Editora.
- Freyre, G. s.d., [1953], *Aventura e Rotina*, Lisboa, Edição: Livros do Brasil.
- Huntington, S. (2001) [1996], *O Choque das Civilizações e a Mudança na Ordem Mundial*, Lisboa: Gradiva.
- Keese, A. (2003) “‘Proteger os pretos’. Havia uma mentalidade reformista na administração portuguesa na África Austral (1926-1961)?”, in *Africana Studia*, n. 6, Porto: CEA, pp. 97-125.
- Lourenço, E. (1978) *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa: Dom Quixote.
- Lourenço, E. (1983) “Crise de identidade ou ressaca ‘imperial?’”, in *Prelo*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, pp. 15-22.
- Lourenço, E. (1984) [1961], “A propósito de Freyre (Gilberto)”, in *Ocasionais*, I, Lisboa: A Regra do Jogo, pp. 105-112.
- Lourenço, E. (1994) *Nós e a Europa – ou as duas razões*, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Lourenço, E. (1999) *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem na Lusofonia*, Lisboa: Gradiva.
- Martins, M. L. (1990) *O Olho de Deus no Discurso Salazarista*, Porto: Afrontamento.
- Martins, M. L. (1996) *Para uma Inversa Navegação. O Discurso da Identidade*, Porto: Afrontamento.
- Martins, M. L. (2001) “O discurso da identidade: O local, o regional e o nacional”, in *Discursos. Língua, Cultura e Sociedade*, Número especial: Actas do Colóquio “Uma Tensão entre o Global e o Local”, Lisboa: Universidade Aberta, pp. 89-95.
- Martins, M. L. (2002) *A Linguagem, a Verdade e o Poder. Ensaio de Semiótica Social*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian / Ministério da Ciência e Tecnologia.
- Moreira, A. (2000) “Revisitar Gilberto Freyre”, in Moreira, Adriano & Venâncio, José Carlos (Orgs.), *Luso-tropicalismo. Uma Teoria Social em Questão*, Lisboa: Veja, pp. 17-22.
- Moreira, A. (2004) “O Regresso de Gilberto Freyre”, Recife, Fundação Gilberto Freyre, 11 páginas dactilografadas (pré-publicação).
- Moreira, A. & Venâncio, J. C. (2000) *Luso-tropicalismo. Uma Teoria Social em Questão*, Lisboa: Vega.
- Oriol, M., (1985) “Appartenance linguistique, destin collectif, décision individuelle”, in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris, n. 79: pp. 335-347.
- Santos, B. (2002) “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-colonialismo e Inter-identidade”, in Ramalho, M. I. & Ribeiro, A. S. (Orgs.), *Entre Ser e Estar. Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*, Porto: Afrontamento, pp. 23-85.
- Sousa, H. (2000) Os media ao serviço do imaginário: uma reflexão sobre a RTP Internacional e a Lusofonia”, in *Comunicação e Sociedade*, n. 2, Braga: NECS, pp. 305-317.

PARTE 2 | POLÍTICAS DA LÍNGUA E IDENTIDADE

As literaturas africanas em língua portuguesa: que legitimidade?

José Carlos Venâncio

Resumo

É meu propósito discutir a legitimidade e a identidade das literaturas africanas em língua portuguesa à luz do processo histórico que conduziu à formação das Áfricas moderna e contemporânea. A hipotética especificidade do colonialismo português em África, o paradigma nacionalista e os seus efeitos, a modernidade africana e o impacto da globalização serão alguns dos referentes em debate. Procurarei igualmente confrontar a situação africana com a asiática, realidade que, aquando da emergência do paradigma nacionalista, foi erroneamente tida como similar daquela.

Palavras-chave: colonialismo, globalização, língua, lusofonia

0. É minha intenção discutir o tema deste painel, “Políticas da língua e identidade”, à luz da problemática social e estética evocada pelas literaturas africanas, quando escritas na língua da colonização. O mesmo será discutir a forma como estas literaturas, entendidas enquanto sistema, se relacionam com os campos comunicacionais, conceito que utilizo no seu sentido e que é, segundo creio, um dos objectos de interesse da presente conferência. Porque a conferência tem a lusofonia como um dos seus referentes, darei especial atenção ao estatuto das literaturas africanas escritas em língua portuguesa.

1. Na inventariação de tal problemática, uma primeira pergunta se impõe: por que razão o facto de as literaturas africanas serem escritas em línguas da

colonização constitui, em si, um problema? É-o porque, supostamente, tais literaturas deveriam ser escritas nas línguas locais, igualmente designadas por línguas nacionais. Quando digo supostamente, tenho em mente a vigência do paradigma nacionalista (Venâncio, 2005), que é, em si, uma decorrência do romantismo europeu, para o qual nenhuma (...) “coisa pode ser nacional, se não é popular”, como escreveu Almeida Garrett no prefácio da segunda edição do *Romanceiro* (1843/1971: 20).

No que se refere especificamente ao contexto africano, mormente à África subsariana, o paradigma foi determinante num período que se estendeu dos anos 30 do século XX ao início dos anos 90. A nação foi então entendida como uma forma de enquadramento identitário e político a prevalecer sobre os demais referentes passíveis de gerar integração social e identitária. Não raras vezes esse entendimento foi levado a extremos, sendo a nação compreendida, nesses termos, como a panaceia de todos os males, pelo que, conseqüentemente, se condenava qualquer hipotético desvio a esse fim supremo, que era, no fim, o da sua própria construção. Assim sendo, as literaturas africanas escritas ou ainda melhor, modernas¹, tornadas então literaturas nacionais numa fase ainda incipiente da sua formação, deveriam, para que pudessem ser consideradas como esteticamente autênticas, ser escritas em línguas nacionais. Tal, na verdade, não aconteceu ou, pelo menos, não com a expressividade desejada, pelo que, ao longo dos 50 anos de independências, várias têm sido as advertências a esse respeito por parte de intelectuais e escritores africanos, numa postura crítica que, no que concerne especificamente à literatura, poder-se-á ter como liderada pelo escritor queniano Ngugi wa Thiong’o, que, entre outros textos a propósito, nos legou *Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature* (Londres, 1986), uma reflexão teórica sobre um procedimento que tem tentado pôr em prática, ou seja, escrever primeiramente os seus livros na sua língua materna, o kikuyu, e depois traduzi-los para inglês². Distinta, pois, é a situação asiática, não obstante o facto de a realidade dos dois continentes (refiro-me fundamentalmente à África subsariana e à Ásia do Sul e Sudeste) ter sido pensada, a dado momento, pelos nacionalistas como semelhante. Momentos importantes dessa assunção foram as conferências afro-asiáticas, onde os nacionalistas africanos tomaram contacto com as experiências

¹ Há literaturas escritas em idiomas locais ou nacionais, tais como o yoruba, o igbo, o kikuyu, o swahili, o shona, etc. Cf. a este respeito Pereyra e Maria Mora, 1998.

² Este e outros procedimentos idênticos, identificados com o que se pode considerar como afro-centrismo ou (neo)nativismo, têm sido alvo de crítica, como seria, aliás, de esperar. Kwame A. Appiah, um dos nomes mais sonantes da actual africanística, é um desses críticos. Sobre o posicionamento de Ngugi wa Thiong’o, diz-nos concretamente: “Os intelectuais pós-coloniais da África (...) são quase totalmente dependentes de duas instituições para obter apoio: a universidade africana (...) e os editores e leitores euro-americanos. [Mesmo quando esses escritores procuram escapar do Ocidente, como fez Ngugi wa Thiong’o (...), as suas teorias (...) são irredutivelmente pautadas em sua formação euro-americana. A concepção de Ngugi sobre o potencial do escritor na política é essencialmente a da vanguarda, a do modernismo de esquerda” (euro-americano, entenda-se!)] (Appiah, 1997: 209).

asiáticas e por elas se deixaram influenciar, tomando nomeadamente como seus os pressupostos sócio-históricos daquelas. Essa assunção leva-nos a concluir que o nacionalismo asiático acabou por servir de modelo ao africano.

Diferentemente da situação africana, as literaturas asiáticas, em consonância com o estado de desenvolvimento das respectivas sociedades³, são maioritariamente escritas nas línguas locais: chinês, hindu, malaio, etc. Quando escritas nas línguas de colonização, tendem, como aconteceu na Índia (Steinvorth 1973), a tornar-se triviais e a perder, conseqüentemente, autenticidade estética.

A literatura singapuriana será, porventura, uma exceção a esse respeito e tal situação deve-se ao facto de a cidade-estado em apreço constituir, no fim, um país de imigração (pelo menos é assim apresentada no discurso oficial) onde o inglês tem, na verdade, uma grande implantação. Apenas, a título de curiosidade, vale mencionar que um dos maiores escritores singapurianos, Rex Shelley⁴, é de origem portuguesa remota, descendente de portugueses de Malaca.

2. Em África, as literaturas tendem, na verdade, a ser escritas nos idiomas que veicularam a colonização, não obstante os muitos exemplos de experiências literárias em idiomas locais. Ao serem escritas nos idiomas da colonização acompanham, apenas marginalmente, a dinâmica dos campos comunicacionais localmente vivenciados e nacionalmente estabelecidos. Explicitando: para além dos factores que em qualquer sociedade tornam a leitura e as literaturas, sobretudo quando eruditas, realidades elitistas, assiste-se na África subsariana a um acentuar desta disfunção por razões que se prendem com o facto de essas mesmas literaturas pertencerem a um universo linguístico que não é o da esmagadora maioria da população.

Na verdade, variando de país para país e de região para região, intervêm nos campos de comunicação em apreço, de forma significativa e, por vezes massiva, as línguas locais. Algumas destas línguas, tais como o wolof (Senegal), o lingala (República Democrática do Congo) ou o swahili (Tanzânia, Quênia, R. D. Congo...), são línguas veiculares, sem que tenham forçosamente proporcionado, em tais circunstâncias, a emergência de literaturas capazes de ombrear, no que respeita sobretudo à divulgação – quer no exterior, quer mesmo no interior dos próprios países –, com a receptividade, já por si baixa, das literaturas escritas nos idiomas da colonização.

³ Ao contrário das sociedades africanas, grande parte das asiáticas haviam atingido níveis de desenvolvimento assinaláveis no período pré-colonial, o que lhes permitiu fazer face aos colonialismos europeus, não se desintegrando ou, talvez melhor, não interrompendo o seu processo histórico. Os colonialismos europeus foram-lhes, nessa medida, periféricos. Entre as sociedades que assim puderam resistir, encontram-se as da “civilização” confucionista. Estas sociedades continuaram a pensar-se nos próprios idiomas e, em correlação, o melhor, o mais genuíno da sua literatura continuou a ser expresso igualmente nesses idiomas. Cf. Lee 1997; Sheridan 1999; Venâncio, 2002.

⁴ É autor, entre outros, dos romances *The Shrimp People* (1991), *Island in the Centre* (1995) e *A River of Roses* (1998).

Uma leitura apressada do relativo divórcio entre as literaturas escritas em línguas europeias e os respectivos campos comunicacionais levar-nos-ia a concluir que as tais literaturas estão em incongruência com as sociedades que pressupostamente representam. São, por conseguinte, *outsiders* em relação a essas mesmas sociedades. Esta é, aliás, uma das críticas dirigidas ao seu estatuto, vinda, sobretudo, de meios intelectuais identificados com o chamado afro-pessimismo.

A posição *outsider* das literaturas nacionais pode, assim, ser entendida como o correlato de uma separação, verificada a montante, entre elites – onde tais literaturas maioritariamente se inscrevem, quer no que respeita à produção, quer no que respeita ao seu parco⁵ consumo – e massas populares. As literaturas indicam, nessa qualidade, uma situação que, aos olhos marxistas, pode ser considerada como neo-colonial e que, numa perspectiva mais *habermasiana* pode ser lida como uma modernidade mitigada. É de assinalar, a este respeito, que a África moderna é sobretudo fruto do nacionalismo, do paradigma nacionalista, a mesma massa conceptual onde radica a origem e a legitimidade de tais literaturas. O colonialismo, que, a par do nacionalismo, não deve ser descurado enquanto factor de modernização, ficou, quanto ao resultado das suas intenções, claramente aquém do propagandeado, dando, por conseguinte, espaço de intervenção ao nacionalismo, o que nem sempre foi, ou terá sido, devidamente aproveitado.

3. Mas será que este quadro geral, pretensamente válido para toda a África subsariana, para a *Afrique Noire* dos francófonos, se traduz, de uma forma geral, em relação a essas mesmas literaturas, em empobrecimento estético? É que, ao verificar-se tal empobrecimento, ver-se-iam confirmadas as suspeitas da sua inautenticidade e, conseqüentemente, da inconsistência das sociedades onde se inscrevem.

Não me parece que a situação seja, assim, tão linear, pelas seguintes razões: a) a posição que essas literaturas ocupam nas respectivas sociedades varia de país para país e até de região para região, como, aliás, acontece com o peso que as línguas nacionais têm na configuração dos respectivos campos comunicacionais; b) o hipotético divórcio entre sociedade, mundo vivido, e sistema literário não tem forçosamente de ser um factor de inautenticidade estética. Bem pelo contrário. Pode ser até um factor de enriquecimento estético.

a) No que respeita ao primeiro ponto, importa convocar o exemplo das literaturas lusófonas, que ocupam, no panorama das literaturas africanas, um lugar especial. Este advém, por um lado, da especificidade histórica das sociedades subjacentes (conquanto se registem significativas diferenças entre elas) e, por

⁵ Parco porque quer o gosto, quer o poder de compra levam a que tais literaturas acabem por ter um mercado local/nacional exíguo.

outro, da utilização, quer a nível da enunciação ou narração, quer a nível dos diálogos, de um português que, fugindo à norma europeia, é próximo do português popularmente falado. A língua portuguesa falada nestes termos, pelas razões históricas acima aludidas, ocupa nos respectivos campos comunicacionais, mormente no angolano, lugares de relevo. Ressaltei o caso angolano porque a língua portuguesa neste país, para além de se ter tornado provavelmente na quarta ou terceira língua materna, é uma língua veicular⁶. Nenhuma outra língua europeia desempenha na África subsariana igual função.

De regresso às literaturas, vale assinalar que, para além da postura mimética que se manifesta na reprodução do português falado, se regista, em alguns autores, a recriação dessa mesma linguagem, como é o caso de Luandino Vieira, na segunda fase da sua obra, e, mais recentemente, de Mia Couto e de Ondjaki. Este procedimento decorre sobretudo da influência que a literatura brasileira exerceu sobre as literaturas africanas de língua portuguesa, contribuindo, aliás, nessa qualidade, para a configuração do seu cânone (Venâncio, 1996). Em nenhuma outra literatura subsariana encontramos igual situação. Em alguns autores, assiste-se ainda à utilização simultânea do português e de línguas nacionais, como é o caso de Uanhenga Xitu, que é seguramente um dos escritores mais carismáticos da literatura angolana (Sá, 2005).

b) No que concerne ao segundo ponto, convém dizer que o divórcio em apreço radica sobretudo num desenvolvimento social e humano que está claramente aquém do desejável. Os indicadores a este respeito dão-nos um quadro humano que é simplesmente trágico. Se as elites geralmente usufruem de níveis de vida reprováveis pelo que têm de sumptuoso e supérfluo, os povos vivem na mais profunda miséria. Mas será que tal dicotomia se traduz, forçosamente, em ausência de criatividade? Não me parece. A realidade da arte e das literaturas africanas contradizem-no. Desse divórcio e dessa miséria emerge, paradoxalmente, uma parte significativa da criatividade artística no continente. Ao argumentar nestes termos, revisito a herança freudiana, mormente a problemática da sublimação, na configuração do corpo teórico da psicologia da arte. Deparei com tal paradoxo ao analisar, há uns anos, a literatura angolana. Na altura, no início dos anos 90, a guerra civil parecia estar terminada e o país preparava-se para as primeiras eleições livres, parecendo-me, por conseguinte, ser o momento certo para se proceder, mais uma vez, a uma avaliação do que havia sido a produção literária sob a vigência do regime de partido único, marcada, sem dúvida alguma, por uma notável pujança editorial e por um correlativo reconhecimento por parte da crítica. Procurei, então, relevar o paradoxo logo no título do livro: *Literatura Versus Sociedade. Uma visão antropológica do destino angolano* (Venâncio, 1992).

⁶ Tal deve-se, entre outros factores, à longa guerra civil em que o país esteve mergulhado, que incentivou a migração em massa para os meios urbanos, mormente para Luanda.

Mais recentemente e na mesma linha encontrou Jean-Loup Amselle (2005) (...) “dans les jungles des villes africaines ou européennes (...) des idées de l’art, lesquelles sont en attente et ne demandent qu’ à être révélées par un inventeur” (p. 87). Esta arte, a arte africana contemporânea, caldeada em muito pelo processo de globalização, designou-a Amselle de “art de la friche”, termo que, neste contexto, poderá ser traduzido por abandono, marginalização. Em nenhuma das circunstâncias, porém, deixa esta arte de patentear criatividade.

4. A criatividade artística em apreço não deixa de ser marginal, assim como o espectro da inautenticidade estética, quer da arte, quer da literatura, não deixa de estar presente, tal como a espada de Dâmocles, no quadro acima descrito, mesmo quando de excepção se trata, como foi o das literaturas lusófonas. A reparação destas falhas, assim como um maior ajustamento dos sistemas literários aos campos de comunicação, depende, por um lado, da vontade real⁷ de as elites aumentarem o grau de enraizamento nas sociedades a que pertencem e, por outro lado, da dinamização de um conjunto de instrumentos de desenvolvimento, dos quais o sistema de ensino é seguramente o mais importante. A introdução das línguas nacionais nos currículos do ensino formal seria uma das medidas a ter em conta nesse ajustamento, de que, certamente, resultariam formas de literariedade alternativas à que se expressa em português. Seria um meio de potenciar talentos adormecidos, ignorados e reprimidos pelos poderes coloniais e subvalorizados, se não reprimidos, pelos poderes nacionais. Trilhar-se-iam certamente caminhos que, no cumprimento de um programa culturalmente plural, levaria, paradoxalmente, a um maior encontro de África consigo mesma. Mas será que a conjuntura de globalização que, na decorrência lógica dos seus efeitos, justificaria a pluralidade de sentidos, permitirá que o continente encontre o seu próprio caminho? Os mais cépticos, entendendo o processo de globalização como uma espada de dois gumes, dirão que não. E eu, na verdade, estou céptico a esse propósito.

Referências bibliográficas

- Amselle, J-L. (2005) *L’art de la friche. Essai sur l’art africain contemporain*, Paris: Flammarion.
- Appiah, K. A. (1997) [1992] *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*, Rio de Janeiro: Contraponto.
- Bourdieu, P. (1991) ‘Le champ littéraire’, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 89: 4-46.

⁷ Digo real porque tais vontades se perdem muitas vezes nos meandros de uma retórica nacionalista e essencialista, a que se dá o nome de afro-centrismo, renascimento negro, etc...

- Garrett, A. (1971) [1943], *Romanceiro*, Lisboa: Lello & Irmão – Editores.
- Lee, L-M. R. (1997) ‘The Limits and Renewal of Modernity. Reflections on World Development and Asian Cultural Values’, in *International Sociology*, 12, 3: 259-274.
- Pereyra, V. & Mora, L. M. (1998) *Literaturas africanas. De las sombras a la luz*, Madrid: Editorial Mundo Negro.
- Sá, A. L. L. (2005) *A confluência do tradicional e do moderno na obra de Uanhenga Xitu*, Luanda: União dos Escritores Angolanos.
- Sheridan, G. (1999) *Asian Values, Western Dreams. Understanding the New Asia*, Sydney: Allen & Unwin.
- Steinvorth, K. (1973) *Der indo-englische Roman. Eine Studie zu einer vom Westen beeinflussten und abhängigen Literatur eines Entwicklungslandes*, Hamburgo: Univ. Hamburg.
- Venâncio, J. C. (1996) *Antropologia, colonialismo e lusofonias. Repensando a presença portuguesa nos trópicos*, Lisboa: Vega.
- Venâncio, J. C. (2002) ‘Cultura e desenvolvimento em África e na Ásia’, in *Cadernos de Economia*, n.º 60 (Julho-Setembro): 28-31.
- Venâncio, J. C. (2005) *A dominação colonial. Heranças e protagonismos*, Lisboa: Editorial Estampa.

Comunicação na globalização: que políticas linguísticas?

Eduardo Namburete

Resumo

A comunicação, para além dos meios e mensagens, expõe a manifestação cultural e a forma de interação, o estilo de vida, a identidade de um povo. Neste processo, a língua aparece como o marco mais destacado que identifica o grupo ou comunidade. Como refere o antropólogo americano Michael Agar, a língua é a superfície de um complexo sistema de conceitos a que chamamos cultura. Não podemos separar a língua da cultura, uma vez que são interdependentes na medida em que a língua expressa e representa simbolicamente os elementos de uma dada cultura e, ao mesmo tempo, é parte constitutiva dessa realidade cultural.

As mutações que o mundo tem testemunhado nos últimos anos, tais como a globalização, os desenvolvimentos no sector das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) e as novas tendências do renascimento dos movimentos nacionalistas no continente, os blocos económicos regionais, influenciam o relacionamento económico e socio-linguístico intra e intersociedades.

O objectivo deste ensaio é discutir a relevância de uma política linguística para Moçambique, num momento em que cada vez mais a identidade nacional vai sofrendo fortes influências do mundo exterior, quer no âmbito regional, quer no âmbito da comunidade dos países que se expressam oficialmente em português. Abordaremos também a situação actual das línguas nacionais e os desafios de uma planificação linguística no país.

Palavras-chave: língua, lusofonia, globalização

Introdução

O processo de globalização em que, à semelhança de muitos outros países, Moçambique se encontra envolvido – caracterizado pela expansão das economias mundiais, e as movimentações, no âmbito da região austral da África, no sentido de se eliminar as fronteiras e as barreiras alfandegárias entre os países da região até o ano 2015 – tem criado uma nova situação sócio-linguística no país.

Os desenvolvimentos do último século no campo das TIC, particularmente a invenção da Internet e as comunicações via satélite, tem impactado grandemente na situação linguística de muitos países. Com o advento da Internet, muitas pessoas têm acesso a mais conteúdos, disponíveis nas suas páginas e, através do correio electrónico, dispõem de mais facilidades para comunicar com pessoas de outras latitudes, quebrando-se assim as fronteiras físicas que os dividem. A inauguração das comunicações via satélite e a televisão a cabo abriram a possibilidade de receber, indiscriminadamente, a produção cultural de outros países, em línguas diferentes daquelas que são tradicionalmente utilizadas nas comunicações entre os grupos. E esta possibilidade trouxe consigo a necessidade de aquisição de novas competências linguísticas para se estar a par do novo mundo.

A localização geopolítica de Moçambique, na costa oriental do continente africano, rodeado por países de expressão inglesa, que estabeleceu constitucionalmente o português como a sua língua oficial, num conjunto de 23 línguas nacionais (censo nacional de 1980), oferece outros ingredientes para a actual realidade linguística do país.

Desde a independência nacional, em 1975, a língua prioritária de comunicação foi o português, numa convivência nem sempre pacífica com as restantes línguas nacionais. E durante esse período, até a entrada da Internet e das comunicações via satélite, a língua portuguesa manteve o seu estatuto de língua única de comunicação “oficial”, e manteve o país numa situação de sociedade oficialmente monolingüística. No entanto, o actual cenário de crescimento do alcance da comunicação humana, que ignora as fronteiras e as características individuais das comunidades, tem provocado o surgimento de uma nova situação linguística e o crescimento do poliglottismo. Para estar a par do desenvolvimento e tirar maior proveito das oportunidades que se apresentam, mais e mais pessoas procuram adquirir múltiplas competências linguísticas.

No contexto económico, percebe-se que a expansão das fronteiras comerciais com os países da região e do mundo vem aumentando a necessidade de se aprender novas línguas para facilitar a interação com esses mercados. Moçambique é um dos principais consumidores assim como fornecedor dos mercados regionais e internacionais, o que torna o conhecimento das línguas

faladas nesses espaços uma necessidade sempre presente. Para conseguir um emprego nas farmas ou oficinas mecânicas na Swazilândia ou África do Sul, os moçambicanos precisam aprender inglês ou outra língua falada naqueles países.

A nível interno, observamos a tendência à criação de conglomerados em vários sectores, onde empresas nacionais, bancos, e mesmo órgãos de comunicação social, estão sendo tomados por corporações internacionais, e a implantação de fábricas e hipermercados e outros empreendimentos multinacionais tem colocado uma pressão sobre os trabalhadores e o patronato, que devem aprender uma outra língua diferente daquela sua tradicional – os sul-africanos donos das fábricas devem aprender português e outras línguas locais para melhor se entender com os seus clientes e funcionários; os portugueses devem procurar o entendimento das diversas línguas nacionais para facilitar o processo de produção, e os moçambicanos procuram aprender a manusear português e inglês, principalmente para ter acesso à progressão nas suas carreiras profissionais e ter alguma projecção dentro da sociedade.

Estes factores económicos têm impactado consideravelmente na alteração da situação linguística do país, obrigando os moçambicanos a procurar novos conhecimentos linguísticos para se ajustar às necessidades profissionais e de sobrevivência no actual cenário globalizado, ameaçando a estabilidade e o abandono da utilização das suas línguas de contacto diário.

A situação linguística de Moçambique

Em Moçambique, com uma população de 19 milhões, mais de 95% dos seus habitantes têm uma das 23 línguas da família bantu como sua língua materna. Segundo o relatório estatístico de 1990, menos de 10% dos moçambicanos com idade superior a 5 anos fala português. Falar português em Moçambique significa, segundo Perpétua Gonçalves (1996:15), pertencer a uma minoria, em termos numéricos, que teve acesso a educação (25%) e residir nas zonas urbanas (17%). A língua portuguesa, apesar de não ser língua moçambicana, é falada com alguma regularidade, segundo Ngunga (2002), desde 1500, altura em que se estabelece na província de Sofala a primeira feitoria de Sena. Desde então a língua portuguesa tem convivido com as línguas nacionais, nem sempre de forma pacífica, tendo inclusivamente conseguido alcançar o estatuto mais alto que uma língua pode alcançar, o de língua oficial e apelidado como “língua de unidade nacional”.

Dos aspectos assinalados na introdução, a grande dificuldade é conciliar duas posições aparentemente contraditórias – manter a diversidade linguística, que caracteriza a nação moçambicana dentro do espaço global e da lusofonia em

particular, e a necessidade da intercomunicação entre os grupos linguisticamente diversos nesses espaços.

Apesar de não ser uma questão de decisão fácil, quanto ao caminho a seguir, sobre a multiplicidade de línguas que o país tem e a necessidade de comunicação entre todos os grupos, mas acreditamos que o caminho não deve ser a perpetuação da subordinação das diversas línguas moçambicanas, nem a tentativa de encontrar uma língua única que pudesse satisfazer as necessidades comunicacionais de todos. Moçambique é um país constituído por um mosaico cultural, daí a diversidade linguística, e os seus habitantes reconhecem isto e defendem a manutenção das suas características e das suas línguas, que são a expressão mais saliente da sua cultura. Mas reconhecem, também, a necessidade de se comunicar com outros grupos e estar integrado na sociedade moçambicana, na lusofonia e no mundo globalizado. Nesta perspectiva, as línguas nativas seriam as que representam os diversos grupos, e a língua portuguesa seria aquela que unifica os moçambicanos e, no âmbito da lusofonia, aquela que, teoricamente, serviria de língua de identificação dos diversos povos que se expressam oficialmente em português. Na verdade, Moçambique não é uma nação no sentido de Portugal, França ou Inglaterra, assim como não existem moçambicanos como existem portugueses, franceses ou ingleses. Moçambique é apenas uma expressão geográfica, e moçambicanos apenas um apelido que distingue aqueles que vivem dentro das fronteiras do território chamado Moçambique e aqueles que vivem fora dele. Portanto, Moçambique é um conjunto de várias nações dentro das delimitações geográficas estabelecidas aquando da partilha da África pelas potências colónias.

A língua portuguesa, que é a oficial, foi, nas palavras de Firmino (2002), imposta nas ex-colónias portuguesas em África como símbolo da identidade cultural portuguesa e tornou-se um dos mais importantes instrumentos da política assimilacionista promovida pelas autoridades portuguesas. Como consequência desta ideologia colonial, as autoridades coloniais baniram as línguas nativas dos domínios institucionais, o que condicionava a mobilidade social ao conhecimento de português. Estas situações ocorrem da mesma maneira, com maior ou menor intensidade, em todos os países africanos colonizados por Portugal, ante o inconformismo dos nativos da terra.

Parece ser algo impossível a estruturação política do país de forma que a diversidade linguística dos vários grupos que formam o mosaico cultural moçambicano se mantenha e se assegure a intercomunicação necessária para uma vida em sociedade entre os diferentes grupos. O caminho que se tem seguido até aqui tem sido o de se optar por uma língua, a portuguesa, que se impõe sobre as outras.

A independência de Moçambique, a libertação do homem e da terra, bem como a construção do Estado novo, assentava em alguns pressupostos e princípios fundamentais que estão inscritos na sua carta constitucional, como sendo:

- a) a defesa da independência e da soberania;
- b) a consolidação da unidade nacional;
- c) a edificação de uma sociedade de justiça social e a criação do bem-estar material, espiritual e de qualidade de vida dos cidadãos;
- d) a promoção do desenvolvimento equilibrado, económico, social e regional
- e) do país;
- f) a defesa e a promoção dos direitos humanos e da igualdade dos cidadãos perante a lei;
- g) o reforço da democracia, da liberdade, da estabilidade social e da harmonia social e individual;
- h) a promoção de uma sociedade de pluralismo, tolerância e cultura de paz;
- i) o desenvolvimento da economia e o progresso da ciência e da técnica;
- j) a afirmação da identidade moçambicana, das suas tradições e demais valores socioculturais; entre outros.

Para a concretização desses ideais a questão da unificação da diferença e a distinção do único se mostra inevitável para a realidade de um país com muitas línguas e muitas culturas diferentes entre si, mas que persegue um ideal da unidade nacional.

A Constituição da República de Moçambique estabelece, no seu artigo nono, que o “Estado valoriza as línguas nacionais como património cultural e educacional e promove o desenvolvimento e utilização crescente como línguas veiculares da nossa identidade.” Acrescenta no artigo décimo que a língua portuguesa é a língua oficial.

A formulação constitucional sobre as línguas nacionais que, em certa medida, transporta o espírito que iluminou as decisões tomadas aquando da independência nacional em 1975, sobre o lugar da língua portuguesa, tem suscitado reflexões divergentes sobre como é que o país poderá alcançar os desígnios constitucionais quando deixa de fora a maioria dos moçambicanos não-falantes de português. O principal pressuposto desta visão era, segundo Firminio (2002), de que a construção da Nação era impossível sem a integração de todos os segmentos da sociedade moçambicana, o que só poderia ser atingido com o uso das línguas autóctones em complementaridade com português. Ao mesmo tempo em que privilegiava português como língua étnica e regionalmente neutra, o discurso oficial subestimava outras diferenças sociais que eram reforçadas e indicadas pelo conhecimento e uso de (formas específicas) de português. A relação entre o português e as línguas nativas é uma relação de conflito, com os dois grupos em extremos opostos. Pode-se, então, afirmar que o português pode ser usado para discriminação e exclusão, e esta língua torna-se num veículo de luta pelo poder entre os diferentes grupos socioeconómicos. A resolução do conflito linguístico em Moçambique não é algo consensual,

conforme exemplifica Gonçalves (1999: 31), citando um documento de 1983 emanado do Gabinete do Secretariado de Estado da Cultura, em que se considerava necessário promover o uso das línguas nacionais, uma vez que a política linguística deve reflectir a identidade moçambicana. Nesse documento chama-se a atenção para o facto do português não ser conhecido pela maioria da população, não podendo ser considerada uma língua moçambicana. Mas para além desta formulação política, nada mais foi dito sobre este assunto. O silêncio nesta matéria parece ser a opção encontrada para se evitar o que se teme poder ser um foco de conflito tribal.¹

Esta situação linguística é obviamente um grande obstáculo para o alcance do tipo de sociedade a que o país aspira, pelo menos de acordo com o que está estipulado na Constituição da República, e urge uma profunda reflexão e uma transformação da situação.

Qualquer solução linguística deverá tomar em conta os problemas que estão intimamente relacionados com a Língua, que na sua essência não são problemas linguísticos pela sua natureza, mas problemas em que a língua joga um papel relevante, tais como:

- *Alto índice de analfabetismo* – O desempenho profissional não-competitivo, com baixa produtividade e ineficiente desempenho profissional, e geralmente condições económicas injustas, restrições de oportunidade de emprego, injusta distribuição de riqueza, e outras consequências são resultado, em parte, do inadequado desenvolvimento educacional, que, por sua vez, é consequência da imposição da utilização exclusiva da língua portuguesa no ensino formal.

A não-utilização das línguas nativas no processo educacional, pelo menos até há bem pouco tempo, fez com que a vida dos moçambicanos começasse, educacionalmente falando, a partir dos sete anos, quando se inicia na escola formal onde a língua de instrução era unicamente o português. Toda uma experiência de vida e convivência desde o nascimento até os sete anos normalmente é ignorada por ter sido adquirida na língua nativa que não possuía conversão no sistema oficial. Por essa razão, as estatísticas apresentam índices elevados de analfabetismo quando essas mesmas pessoas aprenderam a fazer cálculos, identificar objectos e outras competências adquiridas nas suas línguas nativas.

- *Participação política inadequada* (isto resulta, em parte, do facto de que a principal língua do discurso político é o português) e a continuação da discriminação linguística e o conflito intergrupo.

¹ Por um lado, é reconhecido que não existe capacidade, quer financeira, quer técnica, de se adoptar as 23 línguas nativas como línguas de comunicação formal, por outro, outras propostas sugerem a escolha de uma língua que pudesse abarcar o maior número de falantes, e ser esta adoptada como língua nacional, mas também se reconhece o potencial de conflito de tal decisão e a dificuldade de ser aceite pelos restantes grupos linguísticos.

O Parlamento moçambicano é um clássico exemplo da discriminação linguística. Naquela que é considerada a Casa do Povo, os únicos que têm usado da palavra são os poucos que tiveram a oportunidade de aprender a língua de Camões. O povo não fala na Casa do Povo. O sistema judiciário é conduzido em português, limitando também o uso do direito constitucional à justiça àqueles que não tem a capacidade de manusear a língua portuguesa. A língua de trabalho na função pública é o português, limitando o acesso àqueles que não falam esta língua. Ultimamente, mesmo para empregado doméstico, exige-se o mínimo de conhecimento de português.

- *Alienação cultural* e a eminente ameaça à diversidade cultural do país, através da mudança etno-linguística e a assimilação da cultura ocidental.

A língua joga papel importante em cada um desses problemas, e a planificação linguística deve contemplar políticas e estratégias para abordar o papel da língua na resolução desses problemas, assegurando que a língua é um facilitador e não um obstáculo para o desenvolvimento em cada um desses aspectos.

O processo comunicacional em Moçambique é conduzido na língua portuguesa, quer ao nível da economia, da política, da educação, e principalmente da comunicação social: à excepção da Rádio Moçambique, o principal órgão de radiodifusão em Moçambique, e as estações de rádio comunitárias e rurais, quase todos os outros meios de comunicação social usam preferencialmente português nas suas transmissões. As línguas nativas, embora não muito usadas nas comunicações formais ou oficiais, ocupam um espaço visível no relacionamento entre pessoas do mesmo grupo étnico ou regional, e são amplamente usadas, talvez mais do que o português, no convívio diários, nas cerimónias religiosas, por exemplo.

A língua portuguesa sempre teve um lugar de prestígio em todos os processos comunicacionais, enquanto às línguas nativas era dado pouco valor económico e educacional. Na verdade, as línguas nativas, que são a maioria em termos numéricos e minorias em termos políticos, sempre foram vistas, mesmo pelos seus falantes, como representação do analfabeto, do tradicional, do rural, do culturalmente atrasado e outras tantas qualificações que sujeitam estas línguas a um estatuto inferior. O português é a principal língua em Moçambique, em termos de poder e de prestígio, que conseguiu ganhar o estatuto de língua de unidade nacional.

Gonçalves (1999:17) refere que o português se torna uma espécie de língua do poder estabelecido. É a única língua do partido-governo: nas reuniões políticas, os dirigentes apenas utilizam português, recorrendo a tradutores e intérpretes nos casos em que a população apenas fala a língua bantu.

O impacto da globalização na política linguística

A globalização, aqui entendida como o processo de integração e interdependência económica, também cria dependência. 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. A nova tendência da globalização não só se limita à economia; inclui as práticas culturais, políticas e sociais. Este processo pode provocar alterações na originalidade das línguas nacionais dos países mais pobres ou mesmo a sua morte.

A globalização é um factor que está fora do controle dos governos, apesar de ela ter um impacto nas políticas locais, principalmente linguísticas. Neste contexto, importa reflectir o papel da lusofonia nesta nova realidade mundial, assumindo que ela vai além da língua comum e os espaços de referência. São mais de 200 milhões de pessoas no mundo que falam Português, quer como língua primeira, segunda ou de uso oficial, e esses milhões de pessoas que usam o português nessas condições representam realidades culturais distintas, o que empresta à lusofonia uma riqueza extraordinária.

A globalização aumenta o potencial de mercado para certas línguas, particularmente o caso do inglês – processo assegurado, fundamentalmente, pela capacidade de exposição e acesso às últimas tendências tecnológicas. A invasão que Moçambique sofre hoje dos mercados, tecnologias e organizações mundiais alemãs e japonesas tem tido grandes implicações na vida dos moçambicanos. Estas mudanças estruturais, a introdução dos serviços de atendimento ao cliente (português/inglês) e outros serviços que exigem o contacto com um público variado colocam sobre os moçambicanos uma pressão para que estes se ajustem ao novo modelo global que exige uma mudança de comportamento ou cultura individual. Entendemos cultura aqui como sendo valores, hábitos, comportamentos a que o indivíduo está acostumado. A mudança dessa cultura significa mudança de identidade, que, por sua vez, significa em primeiro lugar a utilização de outras línguas diferentes daquela sua tradicional (principalmente inglês). Obviamente estas mudanças nem sempre são operadas de forma pacífica, nem do dia para a noite. É um processo que envolve muita resistência.

O português na era da globalização

Da mesma maneira que as línguas nativas moçambicanas enfrentam um desafio de se posicionarem ao lado da língua portuguesa, esta enfrenta também o grande desafio regional de manter o seu papel na nova era da globaliza-

ção. Como referimos anteriormente, o processo da globalização não está apenas confinado ao aspecto económico, inclui as práticas culturais, políticas e sociais.

A expansão do contacto linguístico e a necessidade de mais e mais pessoas que, até há pouco tempo, não eram consideradas minorias (aqueles que comunicam em português) adquirirem outras competências linguísticas (inglês) está a gerar uma sensação de ameaça cultural e reacções defensivas que antigamente eram reacções de pessoas pertencentes a grupos minoritários (falantes das línguas nativas), excluídos dos processos políticos e quase sem nenhum reconhecimento oficial. Embora esse sentimento de insegurança linguística e ameaça possa ser exagerado na maioria dos casos, este efeito da globalização pode ser um bom ponto de partida para uma revisão da questão linguística. Já que esta sensação de ameaça não é mais exclusiva dos grupos minoritários, começa a atingir aqueles que começam a sofrer a (inter) dependência das economias, tecnologias e da comunicação de massas, talvez isto ajude a elevar o entendimento e compreensão da situação dos grupos minoritários. Isto provavelmente poderá abrir o caminho para a fraternidade linguística e a intercompreensão entre os diversos grupos humanos e daí surgir um melhor entendimento e reconhecimento da importância de todos os grupos linguísticos para o desenvolvimento da humanidade.

Em Moçambique, e acreditamos que também em outros pontos onde se fala português, a nossa língua comum enfrenta o desafio de testar a sua musculatura com o inglês, a língua da globalização. Esta é uma realidade que não podemos contornar. Com o advento das TIC e a expansão da economia de mercado, a língua das superpotências vai ganhando mais espaço no mundo da lusofonia. A elite, que no passado se afirmava pelo seu fácil manuseio da língua portuguesa, hoje busca o domínio da língua inglesa, pois se entende ser esta a que empresta o cunho de intelectual viajado, cidadão do mundo, cidadão global.

A chamada língua da globalização, o inglês, vai-se consolidando como a segunda língua de trabalho e mesmo de opção para os nacionais que pretendam adquirir uma nova competência linguística. Esta é a língua que nos ajuda na comunicação além-fronteiras, nas bibliotecas das nossas universidades (pelo menos mais de metade das publicações científicas disponíveis estão escritas ou traduzidas em inglês). A massificação crescente da utilização dos recursos informáticos, promovida pelo governo no âmbito da Política Nacional de Informática, e a presença do idioma inglês nas tantas coisas que fazem parte do quotidiano do moçambicano tornam mais sensível à posição do português no mundo globalizado.

Pelo menos no nosso lado, fica cada vez mais claro que a língua da superpotência está a assumir um certo protagonismo no país. São vários os indícios desta situação que podem ser facilmente observados através da comunicação social – a música, o cinema, a televisão são os maiores veiculadores desses sinais. Mais e mais pais inscrevem os seus filhos em escolas onde, além de português,

possam também aprender inglês de modo a que estejam mais bem preparados para o mercado do trabalho².

A formulação de uma política linguística que vá ao encontro do estipulado na Constituição da República tem necessariamente que, para além de olhar para os problemas linguísticos internos, sobre os quais é possível algum nível de controle, olhar para os factores externos que influenciam ou que podem ter um impacto na planificação linguística no país. Sobre os factores externos podemos mencionar, como já o fizemos, a *globalização* (a força que os países como os Estados Unidos da América, o Reino Unido, e a Europa em geral, exercem sobre Moçambique, economicamente, politicamente e através da comunicação social); a *dependência tecnológica da vida moderna*; e a *era do conhecimento*.

O desafio da era do conhecimento é, do nosso ponto de vista, um dos principais desafios para a planificação linguística em Moçambique ou em qualquer país subdesenvolvido. Se o país se quer manter parte da economia global de forma decente, precisa ser competitivo, o que significa que deve fazer um esforço enorme no sentido de ter os seus cidadãos muito bem formados com habilidades múltiplas. O campo de trabalho no mundo global é altamente competitivo e depende fundamentalmente do conhecimento de múltiplas funções. O cidadão de hoje precisa estar apto para assumir funções diversas, tecnologias novas, e por isso os cidadãos devem estar prontos para resolver situações imprevisíveis. Por isso, a educação joga um papel muito importante, e a língua, como um instrumento fundamental para o processo de desenvolvimento educacional.

Devido à musculatura económica e tecnológica dos países de expressão inglesa, e a sua supremacia política nos últimos dois séculos, o inglês é considerado como a língua capaz de satisfazer as necessidades comunicacionais que se apresentam hoje e as do futuro de forma mais eficiente. Informação disponível mostra que mais e mais pessoas e organizações vão adoptando o inglês nas suas relações comunicacionais. O impacto cultural do inglês, diz Lull (2000), não é mais feito primeiramente pela palavra falada. Os EUA desenvolveram indústrias de comunicação e entretenimento – do telégrafo e telefone a televisão satélite e computadores. O desenvolvimento tecnológico mais recente e mais influente é a Internet, onde a maioria das comunicações nacionais e internacionais é conduzida em inglês. Nada na história do mundo acelerou tanto o uso de uma língua como a Internet.

Em Moçambique, esta língua é tida como a língua das ONG, e quem trabalha para as ONG, por mais baixo que seja o seu estatuto dentro dessas organizações, assume uma posição social relativamente elevada em relação a outros funcionários do Estado da mesma categoria profissional ou outros qualificadores.

² Grande parte dos anúncios de emprego publicados nos jornais nacionais, exigem para além do conhecimento de português, fluência na língua inglesa. Este requisito é uma das grandes motivações para os moçambicanos buscarem o aprendizado desta língua.

Esta é neste momento a língua mais aprendida como segunda língua, para os que têm o português como primeira língua, e como terceira língua para os que têm o português como segunda língua. É a língua mais utilizada nas comunicações internacionais, científicas e comerciais, ao nível regional.

Alguns acreditam que o bilinguismo generalizado conduz ao processo de conversão ou mesmo perda de funções da língua mais fraca a favor da língua mais forte, e o processo acaba no abandono total dos códigos do grupo da língua mais fraca. Embora isso possa ser verdade, e tenha acontecido em alguns casos, a realidade actual não tem mostrado isso.

No caso de Moçambique, o afastamento das línguas nativas a favor do português, assim como a recente tendência de busca do conhecimento do inglês é influenciado pelo factor socioeconómico, devido às expectativas que as pessoas tem sobre o uso do português, para os primeiros, e o inglês para os segundos, no mercado de trabalho, e a natureza positiva dessas línguas no processo de modernização. Mas mesmo assim as línguas nativas moçambicanas continuam vivas.

Notas conclusivas

A resolução do conflito que opõe o português às línguas nativas de Moçambique passa necessariamente por uma definição de uma política linguística que eleve as línguas nativas ao mesmo estatuto do português e se permita a sua utilização nos negócios formais onde for possível.

Apesar dos grandes desafios que o processo da globalização coloca à nossa língua comum, a sobrevivência do português não está ameaçada, pelo menos não nos próximos anos, mas há muito que fazer para a manutenção do estatuto e importância do português nos países da lusofonia. Contudo, mais que proteger o português, a dignificação da lusofonia no momento da globalização significa reconhecer a riqueza cultural que existe nos países que formam a lusofonia. Reconhecer e promover os símbolos mais importantes que formam a essência dos povos que comungam o mesmo passado, significa construir uma unidade (lusofonia) sólida baseada na diversidade (culturas diversas dos países membros da lusofonia). A multiculturalidade da lusofonia é uma rica moeda de troca no mundo cada vez mais globalizado.

Como disse Knopfli (2000), somos uma língua em expansão. Quer na África, quer no continente americano e mesmo na Europa notamos um redobrado interesse pela sua aprendizagem como segunda língua. Quem tem José Saramago e Jorge Amado, quem tem Mia Couto e Pepetela, quem tem Milton Nascimento e Gilberto Gil, quem tem Cesária Évora e Madredeus, quem tem Walter Salles e Manoel de Oliveira já conquistou certamente um sólido espaço específico no mercado cultural globalizado.

Não podemos fugir ao fenómeno da globalização, a melhor defesa face à invasão da língua da globalização é nos anteciparmos aos seus efeitos – levar a cultura lusófona para o Reino Unido, Estados Unidos da América, Nigéria, Burundi, Singapura e outros cantos do mundo. A aposta na difusão internacional da cultura lusófona, através da massificação da produção cultural no nosso espaço de referência, ensino e formação de português deve ser uma estratégia prioritária da lusofonia. Um bom exemplo é o projecto de difusão e sensibilização para a comunicação em português por meio da música brasileira, da Prof.^a Regina Helena Pires de Brito, da Universidade Presbiteriana de Mackenzie, que levou a Timor-Leste não só a língua portuguesa mas a cultura brasileira para a promoção e enriquecimento da lusofonia.

Bibliografia

- Agar, M. (1994) *Language Shock – The Culture of Conversation*, New York: William Morrow and Company.
- Constituição da República (2004), República de Moçambique.
- Firmino, G. (2002) *A “Questão Linguística” na África Pós-Colonial: O caso do Português e das Línguas Autóctones em Moçambique*, Maputo: Promedia.
- Gonçalves, P. (1999) *Português de Moçambique – Uma Variedade em Formação*, Maputo: UEM
- Knofli, F. (2000) ‘Temos que criar condições para ensinar português aos estrangeiros que nos procuram’ in *Folha de São Paulo*: Folha Opinião.
- Instituto Nacional de Estatística (1999) *II Recenseamento Geral da População e Habitação – Resultados Definitivos*, INE, Direcção Nacional de Estatísticas Demográficas, Vitais e Sociais, Maputo, Moçambique.
- Lull, J. (2000) *Media, Communication, Culture – A global approach*, New York: Columbia University Press.
- Ngunga, A. (2002) *Língua Portuguesa e Línguas Moçambicanas: Que relação?*, V Congresso Internacional de Ciências da Comunicação dos Países de Língua Oficial Portuguesa, Maputo.

Lusofonia: políticas lingüísticas e questões identitárias

Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos

Regina Helena Pires de Brito

Resumo

A partir do Brasil com suas multiplicidades, podemos sentir, neste início de século XXI, a continuidade da presença de uma efervescência cultural em que americanos, europeus, africanos e asiáticos se misturam ao sentimento de nacionalidade do brasileiro na adoção de uma língua portuguesa, que segue parâmetros impostos por uma política lingüística arrastada desde o quinhentismo e determinante de uma unidade lingüística entre Brasil e Portugal, o que provocou o fortalecimento da língua portuguesa em território brasileiro. Nosso objetivo, neste trabalho, é apresentar resultados de pesquisas realizadas no sentido de comparar o sentimento lusófono no Brasil e em Portugal no que tange às representações escritas em que se observarão aspectos lingüístico-culturais. Em foco, estarão compositores portugueses e brasileiros, representativos da segunda metade do século XX, produtores de letras de músicas que dialogam entre si no que concerne às questões formadoras dos sujeitos lusófonos. Nossa análise fundamenta-se nos princípios e procedimentos da Análise do Discurso.

Palavras-chave: língua, lusofonia, cultura, nacionalidade, luso-brasileiro

*Minha pátria é minha língua
E eu não tenho pátria: tenho mátria
Eu quero frátria.*

(Caetano Veloso)

Não tenho sentimento nenhum político ou social. Tenho, porém, num sentido, um alto sentimento patriótico. Minha pátria é a língua portuguesa. Nada me pesaria que invadissem ou tomassem Portugal, desde que não me incomodassem pessoalmente, Mas odeio, com odio verdadeiro, com o unico ódio que sinto, não quem escreve mal portuguez, não quem não sabe syntaxe, não quem escreve em orthographia simplificada, mas a página mal escripta, como pessoa própria, a syntaxe errada, como gente em que se bata, a orthographia sem ípsilon, como escarro directo que me enoja independentemente de quem o cuspiisse.

(Fernando Pessoa)¹

Inicialização

Enfocando o Brasil, terra das multiplicidades, podemos sentir, neste início de século XXI, a continuidade da presença de uma efervescência cultural em que americanos, europeus, africanos e asiáticos se misturam ao sentimento de nacionalidade do brasileiro na adoção de uma Língua Portuguesa, que segue parâmetros impostos por uma política lingüística arrastada desde o quinhentismo e determinante de uma unidade lingüística entre Brasil e Portugal, o que provocou o fortalecimento da Língua Portuguesa em território brasileiro.

Ademais, devemos mencionar a enorme variabilidade existente nos contextos em que se fala a Língua Portuguesa, considerando como Gomes de Matos (2001: 93) que a variação é primordialmente estilística e caracteristicamente identificada por meio das designações de variedades coletivas supranacionais (a Língua Portuguesa), nacionais (Português do Brasil, de Portugal, de Moçambique, de Timor-Leste, etc.), regionais (Português sulista, minhoto, etc.), locais (Português paulistano, lisboeta, etc.) e todas as outras variantes diatópicas, diastráticas e diafásicas, o que, abarcando todas as manifestações interacionais entre os lusofalantes, aponta para a imensa riqueza plural e para a surpreendente unidade lingüística dessa língua falada por cerca de duzentos milhões de pessoas no mundo.

Assim, a partir das considerações iniciais, podemos afirmar que, neste trabalho, nosso objetivo é apresentar resultados de pesquisas realizadas no sentido de comparar o sentimento lusófono no Brasil e em Portugal no que tange às representações escritas em que se observarão questões lingüístico-

¹ Respeitou-se a ortografia da época de Fernando Pessoa.

-culturais. Em foco, estarão autores portugueses e brasileiros, representativos da segunda metade do século XX, produtores de letras de músicas que dialogam entre si no que concerne às questões formadoras dos sujeitos lusófonos. Nossa análise fundamenta-se nos princípios e procedimentos da Análise do Discurso.

Selecionamos para as análises as seguintes letras de músicas: *Postal dos Correios* de João Monge e João Gil (Anexo 1) e *A Carta* de Renato Russo e Erasmo Carlos (Anexo 2). As duas letras pertencem ao gênero do discurso estandartizado de uma troca cultural, sócio-política, materializado pela carta, caracterizando relacionamentos pessoais próximos: a primeira expõe um laço de parentesco e a segunda, um laço amoroso. Ambas as cartas, pertencendo, como dissemos a um gênero do discurso estandartizado de uma troca cultural, sócio-política, materializadas por peças artístico-musicais, caracterizam portugueses e brasileiros em seus *habitats*, revelando suas maneiras de tratamento em relação ao outro. Quanto aos compositores, tanto os continentais quanto os d'além-mar dedicam-se à música popular: os portugueses voltam-se à música tradicional portuguesa, com canções que pretendem retratar trajetórias coalhadas de simplicidade de moradores de Lisboa e os brasileiros voltam-se a momentos de emoção vividos na segunda metade do século XX, década de 70 e 80, respectivamente, apontando para comportamentos luso-brasileiros cotidianos referentes a sentimentos amorosos de família e de namorados.

Considerando o *corpus* selecionado suficiente pela sua significação para a análise em questão, passamos a estabelecer algumas reflexões necessárias para o proposto.

Conjecturas linguístico-culturais

Pressupondo que a formação da identidade cultural brasileira é, de fato, advinda de movimento iniciado no século XVI, acirrado no século XVIII e assimilado definitivamente a partir do século XIX, percebe-se a contribuição para que se afirme que os brasileiros, falantes de Língua Portuguesa, possuem características próprias de um povo que se reconhece como parte de um espaço lusófono constituído de realidades radicalmente distintas umas das outras.

Cumprе mencionar, em primeiro lugar, que, desde a época da colonização, a política de domínio de portugueses foi a de impor a sua língua para, assim como os romanos, dominar os seus colonizados, o que marcou, principalmente durante os séculos XVI e XVII, a postura de expansão metropolitana em terras d'além-mar, por onde houve a imposição da Língua Portuguesa; em segundo lugar, que os colonizadores enviaram, então, para a nova terra, aqueles que, cooptados ao

Estado, pudessem levar avante a política expansionista, o que faria com que a metrópole se fortificasse e perdurasse em terras promissoras recém-conquistadas e, por fim, que os sacerdotes enviados para a catequização, fazendo parte do aparelho ideológico do Estado e, por isso, reproduzindo a ideologia do dominante, voltassem o olhar para o surgimento da extensão das novas nações.

Como conseqüência, foram escritas as primeiras obras gramaticais: *Gramática da Lingoagem Portuguesa* de Fernão D'Oliveira (1536) e *Grammatica da Língua Portuguesa* de João de Barros (1540), sistematizadoras da língua em questão, assim o ensino da língua vernácula passa a existir paralelamente ao ensino do língua latina. A partir desse momento, os professores foram autorizados a exercer o seu papel como representante da ideologia vigente em cada época, impondo uma língua normativizada *pela* e *para* a elite e cumprindo seu papel de sustentáculo da dominação pela língua.

Perdura até o século XXI essa situação de imposição da língua pela autoridade conseguida e perpetuada através de todos os séculos, estabelecendo, na relação mestre/discípulo, uma hierarquia funcional herdada de uma sociedade aristocrática em que o conhecimento e a sua disseminação constituem traços distintivos de privilégios e de respeitabilidade junto ao grupo social. Refletindo sobre essa questão, sugerimos que se repense essa relação hierárquica por meio de uma nova forma de leitura de textos lusófonos em que se traçarão caminhos para uma sociolinguística interacional, privilegiando o dialogismo intrínseco nas questões culturais.

Quanto às questões lusófonas, vale referir a necessidade de estabelecermos um elo de igualdade, num espaço supranacional de língua e cultura, lembrando que a Língua Portuguesa é de todos aqueles que a falam e que, por isso, existe uma certa identidade entre os povos lusofalantes e as organizações governamentais. Nesse sentido, trataremos de nós, os que utilizam a Língua Portuguesa, como o denominador comum da Lusofonia, entendida aqui como um sistema de comunicação lingüístico-cultural no âmbito da língua portuguesa e nas suas variantes lingüísticas, diatópicas, diastráticas e diafásicas, que compreende os países que adotam o português como língua materna e/ou oficial, e mais as numerosas comunidades espalhadas pelo mundo.

Nesse universo discursivo lusófono, por meio da Língua Portuguesa, materialidade lingüística, forjam-se comportamentos de portugueses e brasileiros que, em seu espaço, revelam inúmeras inquietações, questões culturais moldantes de uma identidade cultural a ser analisada por meio dos dêiticos discursivos e das formações ideológicas e discursivas presentes nos discursos do *corpus* selecionado.

Tomando por teóricos de base Bakhtin e Maingueneau para o desvendamento da postura do escritor sobre as questões lingüísticas a partir da primeira metade do século XX, atentaremos para as condições de produção, considerando o texto como um lugar de manifestação consciente, em que o homem

organiza, adequadamente, de acordo com a situação contextualizadora de seu discurso, os elementos de expressão que estão à sua disposição para veicular o seu discurso.

Iniciaremos, então, buscando, em *Postal dos Correios*, elementos de expressão que, organizados pelo sujeito de maneira informal e criativa, salienta a relação de parentesco em *Querida mãe, querido pai, então que tal?*, em que as formas de tratamento *Querido* e *Querida* revelam o carinho necessário no trato com os pais de família portuguesa que, de acordo com a sua formação ideológico-cultural, exige reverência e delicadeza com seus progenitores, seguindo a uma hierarquia não questionável em que os mais velhos têm prioridade sobre os mais novos que lhes devem atenção, respeito e obediência. Os ditos seguintes: *Nós andamos do jeito que Deus quer / Entre os dias que passam menos mal / Lá vem um que nos dá mais que fazer*, denotam o lugar de subjetividade (“*nós andamos*”) e o discurso, reflexo das condições de produção, revela um apego às crenças, numa demonstração de que um catolicismo conformista se põe como um forte traço cultural e identitário, determinante de um destino inexorável e implacável, marcado pelos desígnios de *Deus* (*Nós andamos do jeito que Deus quer*) – bem ao gosto da doutrina salazarista² (a mesma que imprimiu o discurso de *Portugal = aldeia*). Os temas inexorabilidade do destino e aceitação do cotidiano, presentes na cultura luso-brasileira como parte das formações discursivas existentes na formação social em questão, também se manifestam pelo dito do sujeito por meio das figuras *passar dos dias tranqüilo e sem agitações – realizar atividades esporádicas*. Com efeito, na medida em que analisamos tais manifestações determinadas pelas formações ideológicas aí presentes, podemos afirmar que o discurso não é único e irrepitível, mas cita outros discursos inseridos no espaço lusófono.

Convém lembrar a existência, em cada manifestação discursiva, de mecanismos de toda formação social com suas regras de projeção estabelecedoras da relação entre as situações concretas e as representações dessas situações. Assim, em relação às situações comunicativo-interacionais, salientam-se: o introdutor de conversação *mas* e o verbo *falemos* ligado à oralidade em presença num texto escrito (*Mas falemos de coisas bem melhores*). Esse lugar de representações sociais constitutivas da significação discursiva traz-nos a relação familiar em que os agentes da cena enunciativa co-participam das mesmas situações em que agem os mesmos sujeitos (*Laurinda e rapaz*). As ações realizadas pelos sujeitos desvendam, na formação discursiva, a posição da mulher – costureira, com serviços “caseiros”, considerados subempregos nas relações de trabalho (*A Laurinda faz vestidos por medida*) e a posição do homem – estudante de computação para atingir uma profissão moderna com excelentes perspectivas,

² A esse respeito, recomendamos a leitura de M.L. Martins (1996) “A nossa pátria é a religião católica”. *Para uma inversa navegação*. Porto, Afrontamento. p. 91-104. Além dessa obra, indicamos do mesmo autor: (1990) *O olho de Deus no discurso salazarista*. Porto, Afrontamento.

trabalho bem visto pela maioria dos jovens que vêm na informática o caminho para a modernidade, para o futuro, para a grande possibilidade de ingresso no “conhecimento”, no mercado de trabalho moderno e na sociedade bem sucedida. (*O rapaz estuda nos computadores / Dizem que é um emprego com saída*).

Nos ditos acima, percebemos a representação social dos locutores na manifestação discursiva, no contexto determinado, levando-nos às condições de produção. Isto é, o sujeito-falante ocupa um lugar na sociedade, assim como o sujeito-ouvinte, ambos fazendo parte da significação, ocupando lugares que são o espaço das representações sociais, estabelecendo relações de sentido com outros discursos e apontando para outros discursos, donde podemos ler, quanto a esse posicionamento, o engano revelado, pois somente os sujeitos sociais que, de fato, adquirirem conhecimentos poderão galgar posições sociais promissoras. Isto ocorre uma vez que devemos considerar a concepção de que a aquisição de conhecimento por intermédio dos meios de comunicação virtual é um grande equívoco, pois receber uma grande quantidade de informações pelo meio digital, sem que haja o processo cognitivo de ampliação de conhecimento de mundo, não garante a aquisição de conhecimentos.

Dessa maneira, percebemos que os sujeitos constitutivos dos discursos são marcados ideologicamente, obedecendo, de acordo com Fiorin (1988: 28), a *um conjunto de idéias e representações que servem para justificar e explicar a ordem social, as condições de vida do homem e as relações que ele mantém com os outros homens*. Assim é que percebemos nos ditos seguintes: “*Cá chegou direitinha a encomenda / Pelo “expresso” que parou na Piedade / Pão de trigo e linguiça pra merenda / Sempre dá para enganar a saudade*”, cada sujeito (o que enviou a carta e aquele que a recebeu) inserido em determinada classe social com sua visão de mundo, sua formação ideológica (FI) à qual corresponde sempre sua formação discursiva (FD) que materializa essa visão de mundo. O “*Cá*” e o “*direitinha*” mencionados, mais o local Parada “*Piedade*”, os alimentos que fazem parte do cotidiano luso “*pão de trigo e linguiça pra merenda*” e a forma de se afirmar a dificuldade de se estar longe da família, tendo a necessidade de enganar o sentimento desagradável que se tem nessa situação (a saudade) “*Sempre dá para enganar a saudade*” são manifestações de que as FD determinam o que dizer, assim como as FI impõem o que pensar, pois o indivíduo é “assujeitado” pelo discurso já que este reflete, em sua instância enunciativa, as marcas ideológicas que se refletem nas FD, constituindo diferentes efeitos de sentido entre os locutores. Notemos que esses alimentos, tão simbolicamente marcados, podem ser comprados em toda parte, mas “vindos da terra” acabam por materializar o gosto da saudade. As FD, como sabemos, se remetem à memória, ao já-dito, provocando uma reorganização nos elementos discursivos, redefinindo ou direcionando os sentidos da linguagem, enquanto as FI se remetem à ideologia, vista como um conjunto de idéias

que regem princípios, moral, costumes e a maneira de o homem se comunicar consigo mesmo, com os outros homens e com o mundo.

Na verdade, tais formações são manifestadas pelos sujeitos por meio da língua, instituição nacional das várias comunidades lusófonas, que deve ser preservada pelos membros de uma sociedade e que permite a compreensão recíproca num presente de uso efetivo, deixando perceber na atitude volitiva: “*Espero que não demorem a mandar / Novidades na volta do correio*”, a necessidade de receber notícias recentes pelo tradicional método de comunicação: a carta. Sabendo que estão incorporadas nos comentários, nas observações, nas postulações do locutor, as tendências da época, podemos mencionar que as marcas ideológicas são reveladoras de que a “*consciência individual é um fato sócio-ideológico*” (Bakhtin, 1992:35) revelador das coisas comuns entre os locutores EU / TU, presentes no texto em tela, sujeitos que possuem conhecimentos do local e por ele se interessam; trata-se de alguns bens (*ribeira e oliveiras*) existentes e comuns entre eles: “*A ribeira corre bem ou vai secar? / Como estão as oliveiras de candeio?*”. Estas referências aos elementos ligados à vida agrícola, contrastantes com os dados da vida urbana colocados, ajudam a construir a dimensão imaginária do migrante – naturalmente saudosista – que seguiu do interior para o litoral (tal qual seguem, agora, pelo expresso, o “pão de trigo e a linguíça”) e traduzem, de certa forma, as marcas da vida na aldeia, normalmente dura, e que tinha, por seu turno, a imagem da família reunida na lida do campo e em torno da mesa. Em continuidade, temos a produção de efeitos de sentido se dando nas formas de interação verbal ligadas às situações vivenciadas pelo grupo social do locutor que, comprometido com as relações familiares, afirma ter tratado de todas as questões caseiras esperadas em uma interação realizada pelo gênero do discurso estandardizado de uma troca sócio-cultural, materializado pela carta, caracterizando relacionamentos pessoais próximos e envia “*cumprimentos*” àqueles que são elo entre os interlocutores: “*Já não tenho mais assunto pra escrever / Cumprimentos ao nosso pessoal*” A finalização da interlocução se dá na remissão à questão da interdiscursividade como processo de reconfiguração incessante em que uma formação discursiva é levada a incorporar elementos pré-construídos, produzidos fora dela. Dá-se na menção de um cumprimento afetuoso e da possibilidade do reencontro em momento de confraternização universal: “*Um abraço deste que tanto vos quer / Sou capaz de ir aí pelo Natal*.”

Notamos a carga sócio-ideológica constante da obra de ficção em questão (letra de música) reveladora da necessidade de se registrarem sentimentos próprios das relações sócio-familiares, referindo-se ao distanciamento entre os locutores – e, ainda, tratando indiretamente do distanciamento de um *tempo* e de um *espaço* que povoam a memória e alimentam o estereótipo da “saudade”, tão característica da “alma lusitana”. Tais ditos referem-se a um conjunto de discursos possíveis a partir de inúmeras condições de produção semelhantes, observadas em outras tantas obras pertencentes ao mesmo gênero discursivo.

Assim, percebemos a representação social do locutor como porta-voz de enunciados comuns em situações dessa natureza, o que nos leva a afirmar a sua posição revelada pelas marcas que atestam seu dizer, num momento determinado: primeira pessoa / segunda pessoa (inclusive por meio de formas vocativas) em tempo presente: “*Querida mãe, querido pai / Nós andamos / Mas falemos / Espero que não demorem a mandar / Já não tenho mais assunto pra escrever / Cumprimentos ao nosso pessoal / Um abraço deste que tanto vos quer / Sou capaz de ir aí pelo Natal*”. Tais marcas lingüísticas, constantes na materialidade discursiva apontam a relação com a situação e a sua representação contextualizada.

Por último, devemos apontar, seguindo Buescu (1992), a definição da fisionomia específica da nação portuguesa no grande espaço geográfico da latinidade integradora e “europeizante” em que a educação, compreendida juntamente com a cultura, garantiu e garante a transmissão dos valores culturais, intrínsecos em cada dito do texto tomado para análise. E devemos salientar, ainda, segundo Martins (s/data), a visão de que a pedra angular da racionalidade sociológica são as práticas sociais que permitem voltarmos a atenção aos sujeitos utilizadores da linguagem no interior de um dado campo social que apresenta relações assimétricas nas quais os signos significam alguma coisa.

Passaremos, agora, à busca, em *A Carta*, dos elementos de expressão que, organizados pelo sujeito de maneira afetuosa e informal, salienta a relação de amizade amorosa em “*Escrevo-te essas mal traçadas linhas, meu amor*, em que o TU, expresso em *te* e na forma de tratamento vocativa *meu amor* revela, na relação com o EU, expresso em *Escrevo* e em *meu*, o carinho adequado para uma relação homem / mulher brasileiros que, de acordo com a sua formação ideológico-cultural, exige a ternura e a delicadeza com seu parceiro amoroso. O dito seguinte: *Por que veio a saudade visitar meu coração* denota o lugar de subjetividade (“*meu coração*”) e o discurso, reflexo das condições de produção, demonstra o apego às relações que propiciam a proximidade, porque, se existe a distância, os sentimentos são de saudade. Tal situação já havia sido apontada no texto português, pois esse sentimento – a saudade – é próprio da cultura dos latinos em geral, e dos lusófonos em específico, apresentando-se como revelador de paixões, que se reforçam com a distância, machucando os pares envolvidos. Nos próximos enunciados: “*Espero que desculpes os meus errinhos, por favor / Nas frases desta carta que é uma prova de afeição,*” manifestam-se preocupações com a norma padrão culto da Língua Portuguesa, num sentimento de respeito à língua e à pessoa que lerá a sua carta, pois o locutor pede que o interlocutor o desculpe pelos “*errinhos*” que, porventura tenha cometido. Prossegue numa demonstração de afeição que se mostra como um forte traço cultural determinante das relações culturais do espaço lusófono e, assinalemos, numa atitude preconceituosa em relação ao uso da língua, ao pedir perdão pelos “desvios” de norma culta que porventura viesse a “cometer”. Segue utilizando o

verbo na segunda pessoa do singular, em concordância com manifestações linguísticas brasileiras de algumas regiões do país, já em processo de alteração para o uso da segunda pessoa com o verbo em terceira pessoa, em finais da década de sessenta.

Os temas unilateralidade no amor e esperança no futuro, presentes na cultura luso-brasileira como parte das formações discursivas existentes na formação social em questão, também se manifestam pelo dito do sujeito por meio das declarações: *“Talvez tu não a leias mas quem sabe até darás / Resposta imediata me chamando de meu bem / Porém o que me importa é confessar-te uma vez mais / Não sei amar na vida a mais ninguém.”* Assim, na medida em que analisamos tais manifestações determinadas pelas formações ideológicas aí presentes, podemos afirmar que cada sujeito inserido em uma determinada classe social carrega uma visão de mundo, sendo essa a sua formação ideológica à qual corresponde sempre uma formação discursiva que materializa essa forma de percepção da realidade circundante.

Em seqüência, temos a produção de efeitos de sentido se manifestando na interação verbal ligada às situações amorosas vivenciadas pelo locutor inserido em seu grupo social e comprometido com as relações homem/mulher *“Quanto tempo faz que li no teu olhar / a vida cor-de-rosa que eu sonhava / E guardo a impressão de que já vi passar / Um ano sem te ver, um ano sem te amar”*, em que se afirma a leitura do olhar como a possibilidade de se conhecer os sentimentos de um sujeito amado, além da captação de certezas em relação ao futuro sem problemas, repleto de ações bem sucedidas em uma interação em que o locutor se dirige ao interlocutor por meio do já mencionado gênero do discurso estandarizado de uma troca sócio-cultural, materializado pela carta. Caracteriza-se, então, um relacionamento pessoal de distanciamento temporal em que o EU, manifestado pelos verbos *“li” “eu sonhava”, “guardo” e “vi”* na primeira pessoa do singular, realiza uma ação com a intenção de agir sobre um TU, materializado pelo pronomes possessivos e pessoais de segunda pessoa do singular *“teu olhar”, “te ver” e “te amar”*, num processo em que o sujeito-autor utiliza palavras carregadas de senso comum ideologicamente marcadas por um período de repressão política, assumindo posições e exercendo papéis de acordo com as situações cotidianas vivenciadas naquele determinado momento, estabelecendo-se, assim, como produto histórico-social revelado como sentimentalista, ao mencionar somente relações afetivas.

A afetividade, característica de sujeitos lusófonos, apresentada nas mais diversas relações de afetividade (de família e namorados) mostra-se a seguir nos ditos *“Ao me apaixonar por ti não reparei / que tu tiveste só entusiasmo / E para terminar, amor, assinarei / Do sempre, sempre teu Erasmo”*. Especificamente, neste texto, a presença do EU e do TU faz-se notar pelos pronomes *“me”, “ti”, “tu”, “teu”* e dos verbos *“apaixonar”, “assinarei”* reveladores de um modo luso-brasileiro de ser.

Finalização

Percebemo-nos, então, diante de marcas lingüísticas que são, antes de tudo, fenômenos culturais que afetam o modo de existência de uma cultura, do mesmo modo que delas procedem, revelando-nos, por meio de letras de canções populares, as facetas identitárias atinentes à supranacionalidade, nacionalidade, regionalidade e localidade, constituindo elementos para o conceito de realidade social marcada pela unidade e pela diferença.

Neste sentido, o fenômeno lingüístico integra-se à prática social, à dinâmica comunicativa cotidiana, às necessidades discursivas da comunidade que partilha uma mesma realidade, delineando, no espaço lusófono, multiplicidades componentes de um grande e efervescente “caldeirão” cultural.

Referências bibliográficas

- Bakhtin, M. (1992) *Marxismo e filosofia da linguagem*, São Paulo: HUCITEC.
- Buescu, M. L. C. (1992) *Aspectos da herança clássica na cultura portuguesa*, Lisboa: ICALP – Ministério da Educação.
- Fiorin, J. L. (1988) *Linguagem e ideologia*, São Paulo: Ática.
- Gomes de Matos, F. (2001) ‘Como explicar variantes de uso no português? Um desafio descritivo-prescritivo.’ *Confluência – Revista do Instituto de Língua Português*, 21: 93-96.
- Maingueneau, D. (1989) *Novas tendências em análise do discurso*, Campinas: Pontes.
- Martins, M. de L. (s/data) ‘O ponto de vista argumentativo da comunicação.’ in <http://ubista.ubi.pt/~comum/martins-moises-lemos-argumentativo.html>

Anexo 1

POSTAL DOS CORREIOS

João Monge e João Gil

Querida mãe, querido pai. Então que tal?
Nós andamos do jeito que Deus quer
Entre os dias que passam menos mal
Lá vem um que nos dá mais que fazer

Mas falemos de coisas bem melhores:
A Laurinda faz vestidos por medida
O rapaz estuda nos computadores
Dizem que é um emprego com saída

Cá chegou direitinha a encomenda
Pelo “expresso” que parou na Piedade
Pão de trigo e linguiça pra merenda
Sempre dá para enganar a saudade

Espero que não demorem a mandar
Novidades na volta do correio
A ribeira corre bem ou vai secar?
Como estão as oliveiras de “candeio”?

Já não tenho mais assunto pra escrever
Cumprimentos ao nosso pessoal
Um abraço deste que tanto vos quer
Sou capaz de ir aí pelo Natal

Um abraço deste que tanto vos quer
Sou capaz de ir aí pelo Natal

Anexo 2

A CARTA

Renato Russo e Erasmo Carlos

Escrevo-te essas mal traçadas linhas, meu amor
Por que veio a saudade visitar meu coração
Espero que desculpes os meus errinhos, por favor
Nas frases desta carta que é uma prova de afeição

Talvez tu não a leias mas quem sabe até darás
Resposta imediata me chamando de meu bem
Porém o que me importa é confessar-te uma vez mais
Não sei amar na vida a mais ninguém

Quanto tempo faz que li no teu olhar
a vida cor-de-rosa que eu sonhava
E guardo a impressão de que já vi passar
Um ano sem te ver, um ano sem te amar

Ao me apaixonar por ti não reparei
que tu tiveste só entusiasmo
E para terminar, amor, assinarei
Do sempre, sempre teu Erasmo

Aspectos da política linguística de Timor-Leste. Desvendando contracorrentes*

Benjamim de Araújo Corte-Real
Regina Helena Pires de Brito

Resumo

Aborda-se aqui o papel da língua portuguesa como elemento indispensável para recuperar e preservar a identidade histórica, cultural e política dos timorenses, neste momento em que o país se torna independente (Maio de 2002), após vinte e quatro anos de dominação Indonésia (1975-1999) e três anos de Administração Transitória das Nações Unidas. Neste contexto, a língua portuguesa – elevada ao estatuto de língua oficial ao lado da língua nacional (o tétum) – consolida a sua posição de ter sido sempre, ao longo da história de Timor-Leste, uma parceira fiel do tétum. Apontam-se, aqui, os principais raciocínios contracorrentes à decisão parlamentar timorense, tentando entender-lhes as origens, a relevância e a natureza políticas.

Palavras-chave: Lusofonia, política linguística, Timor-Leste

I. Antecedentes

Timor-Leste chegou finalmente à liberdade com o reconhecimento de sua independência pela ONU, em 20 de Maio de 2002. Para trás ficaram anos de brutal ocupação pela nação vizinha, a Indonésia – ocupação que só esmoreceu com a crescente inconveniência da continuidade do conluio e apoio dos países

* Texto apresentado no X Congresso Brasileiro de Língua Portuguesa, realizado em São Paulo pela Pontifícia Universidade Católica, entre 28 de Abril e 1 de Maio de 2004. Comunicação a ser publicada nas Actas.

potentes da guerra fria nos anos precedentes (*conluio económico do vizinho do Sul, a Austrália*).

Uma das questões geradoras de debates viciosos durante os últimos anos, principalmente a partir de 1999, tem sido o critério de atribuição de estatutos às línguas faladas pela população timorense, em particular, no que tange ao estatuto oficial de qual ou para qual dessas línguas.

Importa saber que, desde a primeira hora da resistência (como ficou comprovado pelo CNRT¹, a organização supradirigente da luta conjunta pela autodeterminação e independência do território), a língua oficial de Timor-Leste sempre foi o português, quer no mato, quer na diáspora, quer na clandestinidade que ligava as outras duas frentes da resistência (a armada e a diplomática).

Assim, a Assembleia Constituinte, resultante das primeiras eleições livres organizadas pela e sob directa observação da ONU e da comunidade internacional após a retirada das forças ocupantes, ficou incumbida de elaborar a Constituição do país. Aquele órgão, composto por doze partidos políticos com assento proporcional, deliberou exaustivamente na matéria e acabou por consagrar o tétum e o português como as línguas oficiais de Timor-Leste. Hoje, para se manter a devida precaução perante possíveis distúrbios aos planos e programas de difusão das mesmas, não se pode dispensar uma contínua reflexão sobre o porquê, a origem, a natureza, a causa da polémica respeitante a essa questão que, para uns, é um dado consumado, para outros, uma ilógica circunstancial, uma decisão insensata.

II. Postulações contracorrentes

As primeiras equações sobre qual língua adoptar como oficial de um Timor-Leste independente surgiram publicamente depois de 1996, numa conferência realizada em Melbourne, Austrália, intitulada 'It is time to lead the way!'. O raciocínio discorria ao redor de dois considerandos: (1) os países dispersos onde se encontravam os timorenses como consequência directa da ocupação, e (2) que língua cada grupo falava nesses países. Assim, identificavam-se três pontos principais, tanto pelo número populacional da comunidade timorense, quanto pela importância política dos países anfitriões dessas mesmas comunidades, nomeadamente, (a) Portugal e outros países lusófonos, (b) a Austrália e (c) a Indonésia. As línguas seriam, então, o português, o inglês e o indonésio. Além disso, as três frentes na classificação da resistência – a armada, a clandestina e a diplomática – também não deixavam de merecer peso considerável na abordagem dessa questão.

¹ CNRT é a sigla do Conselho Nacional de Resistência Timorense.

Começou-se a sentir, com certa estranheza, uma *intromissão atrevida* por parte de alguns internacionais, numa questão que, em última análise, pertence aos timorenses deliberar. A massa, assim, foi atropelada por campanhas que não foram nem sinceras nem bem-intencionadas por parte dos internacionais e coagida a expressar-se “livremente” sobre o assunto de estatutos sobre as línguas. A tentativa dessas campanhas era de, desta vez, desviar a população da adesão e da lealdade para com os seus líderes. Segundo esses internacionais, não se pode sustentar o estável ordenamento sócio-político-cultural da sociedade timorense, assentando-se no pioneirismo dos líderes timorenses e na fidelidade do povo para com os mesmos.

Das muitas postulações do chamado discurso “contracorrente”, destacam-se:

- **A língua portuguesa é falada apenas por 5% dos timorenses e, desses, poucos a falam corretamente** – *implicando impraticabilidade de escolha, ou desafio sem retornos mediante a alternativa anglófona ou indonésia*. E ainda: **O português é uma língua que nunca foi falada pela maioria da população** – *sugerindo a pertinência do indonésio, língua retratada como entendida pela maioria*. Na verdade, essa percepção superficial e desviada da realidade originou-se das múltiplas propostas de “sondagens” e “pesquisas” realizadas entre 2001 e 2003 com iniciativa e apoio financeiro das agências internacionais. Tais “estudos” careciam de rigor, de profundidade e de imparcialidade, uma vez que os resultados eram como que conhecidos previamente. As distorções transpareciam já na articulação das perguntas, comprovando-se pelo subsequente tratamento tendencioso dos dados propositadamente colhidos, muito mais em função da conveniência pretendida por aquelas agências e seus agentes do que pela autenticidade e clarividência de um trabalho científico.
- **A opção pelo português não é mais do que o saudosismo da velha geração ao colonialismo português e A opção pelo português é um neocolonialismo cultural português** – *induzindo a uma total aversão ao português e insinuando a imagem da “neutralidade” anglófona e de um futurismo que estende promessas ao “culto” da nova geração*. Essas colocações ignoram que em 1975 todos os cinco partidos políticos do território tinham a língua portuguesa com estatuto oficial, mesmo a APODETI, que preconizava a anexação do território à Indonésia.
- **A escolha do português é uma imposição linguística como forma de monopólio de poder político e exclusão da maioria desse poder** – *ignorando que os timorenses têm o sentido de direito – tanto que teimaram pela independência – e desconsiderando que, além do português, os timorenses comunicam por meio da outra língua que os une – o tétum*. Cabe lembrar que esta postulação esquece que o português, ao assegurar a preservação e desenvolvimento do tétum, facilita o acesso dos timorenses a outras línguas – inclusive ao inglês.
- **O português é defendido por mestiços descendentes de portugueses que querem alguma supremacia social e cultural perante o povo e a contínua ligação com Portugal** – *dito por cineastas amadores australianos em Maio de 2001*

no aeroporto de Dili e repetido por um jurista australiano em 2002, citando nomes dos líderes como “mestiços”, inculcando o divisionismo através de ridículos escrutínios de racismo, ignorando o heroísmo da liderança política e a sua cabal entrega aos nobres ideais do seus concidadãos, de fato, do povo inteiro – como se isto tivesse algum sentido no meio dos timorenses. Uma afirmação dessa natureza ignora que os timorenses convivem sem discriminação racial; antes, apreciam o multiculturalismo – já na Austrália isso só é assegurado pela lei, com pouca efectividade pragmática.

• **A nova geração fala a bahasa indonésia no seu dia-a-dia e o português é uma língua estrangeira que essa geração não fala, nem entende** – É mais correcto afirmar que a maioria da população entendia (entende ainda) o indonésio, devido à omnipresença indonésia (civil ou militar) que a predispunha exactamente para isso; mas não que o quotidiano da população se realizasse via bahasa indonésia. O repertório da população, mesmo da juventude, quotidianamente é na língua nacional – seja esta o Tétum-Praça ou qualquer um dos vernáculos do país. Durante a ocupação, excepto nas situações formais, o uso da língua indonésia entre os timorenses, até mesmo entre os jovens, era tido como algo estranho para a cultura. Isto, apesar de a bahasa indonésia ter sido a única língua de instrução, e as línguas que mais tinham a ver com a cultura e a história do território, o tétum e o português, terem sido excluídas do sistema de ensino, a fim de fazer com que estas, com o tempo, se tornassem, elas mesmas, estranhas no seu próprio contexto histórico-cultural.

• **O português é uma língua estrangeira e não reflecte a cultura de Timor-Leste** – *implicando contemplação ao purismo cultural – em paradoxo à ingénua e comumente entendida inevitabilidade ou incontornável agressividade da globalização, ou seja, a inerte abertura ao mundo*; como se no primeiro instante da invasão australiana em 1942, ou da invasão indonésia em 1975, a língua portuguesa não estivesse já em terras timorenses havia mais de 400 anos. O facto é que os bisavôs timorenses já falavam e entendiam o português antes mesmo de o Capitão Cook ter pisado o solo australiano; ou seja, antes de os australianos terem uma sua língua dita oficial; ou, da mesma maneira, centenas de anos antes de uma língua oficial indonésia ser entendida nacionalmente, o português já havia sido assente em Timor-Leste.

• **O inglês é a língua que garante o desenvolvimento económico e tecnológico** – *implicando o inútil esforço da aprendizagem do português a ser remediado pelo critério anglófono*. Este raciocínio aponta que falar inglês é garantia de desenvolvimento económico; como se de entre os países anglófonos não houvesse nenhum que não fosse rico; como se não houvesse países não-anglófonos que não fossem ricos, ou economicamente prósperos; como se os japoneses ou sul-coreanos, ou taiwaneses fossem prósperos devido ao inglês. Além disso, carrega a ideia de que saber inglês significa também estar científica e tecnologicamente avançado.

- **O português não é uma língua de trabalho** – *implicando o nulo valor pragmático do português.*
- **A CPLP² só tem países distantes de Timor-Leste e sem recursos e não são uma potência econômica** – *implicando a impropriedade da adesão; ignorando o valor e a convivência entre os países da CPLP.* Mais ainda: como se os países vizinhos estivessem a ofertar tudo a Timor-Leste, inclusive as suas águas e o seu depósito subterrâneo (gás natural e petróleo); como se a noção de globalização estivesse a isentar-se dos países da CPLP; como se a proximidade geográfica se tivesse provado como o factor de garantia de independência e não ao contrário; como se o que verdadeiramente salvou Timor-Leste não tivesse sido a sua fé e a sua língua – a sua história; como se nos países ricos, não houvesse sectores da população ainda pauperrimamente tratados; como se os países pobres pudessem partilhar da prosperidade dos países ricos, ou dois países vizinhos pudessem partilhar ilegalmente a riqueza de um terceiro vizinho, ou um país rico e poderoso apoderar-se das possessões do vizinho pobre.
- **O português é uma língua muito difícil** – *incutindo mais medo e trauma a uma juventude habituada a um sistema de educação de fraca qualidade e sem rigor académico.* Parece ser o português uma novidade no contexto timorense, como se no passado os timorenses não tivessem conhecido, falado, escrito, pensado nessa língua, na sua vida educativa, social, administrativa, etc... como se a língua portuguesa nunca fosse dominada por timorenses, no passado, agora, e como se os timorenses não tivessem o dom de poder aprender bem a língua portuguesa. Sem saber, estão a insultar o povo timorense, em especial as novas gerações, de *incapacidade*; como se Timor-Leste não pudesse, agora, que consagrou constitucionalmente a Língua Portuguesa, enfrentar esse desafio.
- **Quanto aos meios e ajuda financeira, compete a outras agências (o Banco Mundial, a UNICEF, a UNDP, a UNESCO, os doadores) decidir, sem problemas.** Os timorenses devem limitar-se a pensar no uso das línguas maternas como línguas de instrução à criança, através das quais a criança aprende mais depressa e melhor do que em outra língua – *implicando uma maior disponibilidade financeira pela língua materna e um trabalho logístico de muitos anos sem garantia de sucesso, mas com efeito certo no atraso na difusão ampliada da língua portuguesa e no atraso da passagem dos saberes e de promoção de um sistema de educação com qualidade.* Uma afirmação dessas ignora o contexto sociolinguístico de Timor-Leste, a complexidade da questão etnolinguística, a escassez dos meios para a implementação do ensino via línguas maternas e suas implicações políticas, e, o mais grave de todos, o retardamento deliberado no processo da difusão das duas línguas oficiais e da transmissão do saber escolar e académico. A insistência (e a teimosia viciosa) nesta política demonstra ser a orquestração de um *serendipity* – a encantadora “solução ao acaso” da anglofo-

² CPLP é a sigla da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa

nia. A verdade é que Timor-Leste está na sua melhor forma de sempre ao atribuir estatuto oficial à parceria do idioma mais difundido no território nacional – o tétum – e a sua língua tradicional de contacto com a civilização mundial – o português.

- **As traduções devem fazer-se em tétum, bahasa indonésia e inglês, porque o povo não lê em português** – *implicando a necessidade de se manter a língua indonésia e da urgência de aprender o inglês, ambas obstáculos eficazes da difusão da língua co-oficial portuguesa.*

- **Não há professores de Português suficientes** – Como se os timorenses não pudessem formar professores dentro de uns poucos anos; como se os timorenses, que ficaram no esquecimento do mundo durante 24 anos, não pudessem agora fazer as coisas em seu tempo próprio; como se não houvesse (como há, especialmente por parte de Portugal e, embora em menor escala, do Brasil) a possibilidade de cooperação com outros países com vistas a superar a falta de professores entrementes.

Note-se que a injustiça, com que o raciocínio contracorrente tem tratado o português reside no paradoxo exibido por dois regimes cúmplices: o regime ocupacionista, que reprimiu efectivamente a “circulação da língua” a poços da resistência (linguística, sociocultural e política); e o regime da “libertação” (o de grande abertura e emancipação precoce), que impõe inacessíveis parâmetros de realização social da língua.

Como se vê, contrariamente ao que pretendem disseminar, a imposição nunca veio da liderança política. A imposição tem vindo, sim, do raciocínio contracorrente promovido originariamente por alguns internacionais, na maioria, anglófonos e anglófilos vizinhos, de tal modo a parecer que os timorenses não respeitam a democracia quando os seus líderes insistem na coerência para com a identidade histórica, cultural e política do seu país. Como se os líderes das lutas pela libertação estivessem a contemplar uma condenação sistemática de morte aos seus próprios jovens e à sua própria pátria. Então, antes de ser um factor limitante aos jovens, a escolha do português é um plano de contra-orquestra à subjugação e satelização regional, pretendida por esses internacionais. Por isso, não se pode permitir na sociedade timorense o pensamento diminutivo da importância do português para o país lusófono na Ásia.

III. Tétum e Português – Línguas parceiras

A parceria secular das duas línguas – tétum e português –, responsável pela elevação estatutária do idioma indígena – o tétum – ao longo dos tempos, do seu carácter local ao de língua franca e nacional por abrangência cabal do território, confere naturalidade à escolha da sua co-oficialidade ao lado do português.

Neste aspecto, pioneiro e preponderante foi o papel da Igreja, como também foi propulsor e consolidador o papel da Administração Civil na expansão e difusão da língua nacional, o tétum. Este processo de uniformização e unificação linguística por meio do tétum levou consigo a inerente difusão da língua oficial de sempre – o português –, graças à disposição de elasticidade do tétum para se enriquecer com novos conceitos e vocábulos provenientes do português. A parceria das duas línguas estabeleceu-se, assim, sem concorrência de alguma outra vernacular de Timor, tornando-se um importante factor de caracterização linguística de ambas as línguas, e, em última análise, de consciência nacional e de diferenciação perante os povos vizinhos, contribuindo efectivamente para o enriquecimento da região em diversidade linguística e cultural.

O tétum continua hoje e para o futuro necessitando desta parceria para a sua constante caracterização e para o seu papel diferenciador, e Timor-Leste afirma-se como o único país soberano em todo o hemisfério oriental a tecer uma cultura austro-melanésica com ingredientes de sabor latino-luso-cristão. Assiste-se, portanto, a uma naturalidade na escolha do português, pela parceria secular com o tétum – que lhe valeu a elevação estatutária – que resulta numa interpenetração mútua entre as duas línguas, em que se tipifica o português falado por timorenses e em que o tétum absorve do português influências nos níveis fonológico, morfológico, sintático-semântico e pragmático. Se tentássemos eliminar todos os termos de origem portuguesa numa conversa dentro do contexto dos preparativos para a realização de uma actividade sociocultural – por exemplo, o casamento católico timorense – diríamos que os noivos não chegariam a casar-se, pois, o casamento tornar-se-ia inviável.

É por causa da cultura, da história, da política que se optou pela parceria estratégica do tétum-português para o estatuto oficial no país. Um puritanismo a ponto de considerar o português uma língua estrangeira em Timor-Leste levaria o povo a um recuo absurdo e não ao senso comum e ao progresso. O primeiro levaria os timorenses a voltar ao cavalo e à carroça e a rejeitar os carros como meios de transporte, por ser o cavalo o seu transporte mais original; e o segundo conduziria Timor-Leste a acelerar a autonegação às suas características marcantes no tempo – características essas que lhe conferem distinção na linha de uma consciência nacionalista para um povo cuja estratégia de defesa contra a absorção é precisamente a sua singularização – e a política linguística faz parte dessa estratégia.

Não foi por acaso que os cinco partidos políticos de 1974-75 convergiram na escolha do português como língua oficial. É um facto comprovativo da centralidade da Língua Portuguesa na constituição da consciência nacional e da identidade linguístico-histórico-cultural e política timorense.

Frente à luta de resistência, o próprio regime da ocupação reconheceu o significado estratégico da língua portuguesa, da fé cristã católica e dos valores tradicionais timorenses – elementos indiciais da especificidade da metade de ilha,

distinguindo-a não só da sua metade ocidental (território indonésio), como também do resto da região. Por isso, as campanhas da ocupação aconteceram sempre no sentido de destruir ou desmantelar a estrutura identitária timorense, em que os referidos elementos são índices por excelência.

Tanto tem bebido o tétum do português que este se tornou constante fonte de caracterização, modernização e elevação estatutária que se pode afirmar que se não fosse o português, linguisticamente falando, e se não fossem os portugueses, politicamente falando, não teríamos hoje um idioma indígena como língua oficial. A co-oficialidade responde a e explica-se por essa parceria secular e por essa mutualidade pura e não simplesmente para preencher eventuais lacunas do tétum.

Neste ponto, o caso de Timor-Leste contrasta, por exemplo, com a situação do país vizinho do Sul – a Austrália –, em que o inglês (ou os ingleses) eliminou em 200 anos mais de 100 línguas nativas. Hoje, há documentos comprovativos de como os ingleses perseguiram, caçavam e exterminavam os aborígenes de helicóptero e de armas – portanto, em tempos bem recentes. Quer-se dizer que, se não suprimiram as línguas, mataram seguramente os seus falantes, resultando na morte certa dessas mesmas línguas.

Muito dessas tendências continuam vivas ainda hoje e já estão em actuação em território de Timor-Leste, de forma descarada e sem etiquetas. Frente à imponência devastadora das onnipresentes forças ocupantes, junto às suas instituições pela fidelidade aos princípios norteadores da sua luta, não foi a sua geografia imediata – ou seja, *não foi* o critério da regionalidade – que resgatou o povo. Pelo contrário, a geografia acabou por ser a causa direta do genocídio. Timor-Leste *foi salvo*, sim, pela coordenada da sua história. A história legou-lhe elementos distintivos, irreduzíveis como a língua portuguesa e a fé católica, que baseiam a teimosa recusa à integração e a pertinaz negação à submissão às armas ocupacionistas.

A razão de ser da língua portuguesa para Timor-Leste tem a ver com a identidade linguística, a identidade histórica, a identidade cultural, a identidade política do país, e que vai precisamente contribuir para o enriquecimento da região, para a diversidade linguística e cultural, encorajando a convivência sob o princípio de respeito mútuo entre os interlocutores. A geografia foi enganadora e traiçoeira, e ainda não deixou de ser: mudou de cor. O resgate, se algum houve, tem vindo, infalivelmente, da força da razão do povo timorense que se estriba no seu passado histórico e quer ir ao encontro do futuro, ativa, criativa e soberanamente.

Bibliografia

- Brito, R. H. P. (2004) 'A língua adormecida: o caso Timor-Leste' in Bastos, N. (org.) *Língua portuguesa em calidoscópio*, São Paulo: EDUC/FAPESP, pp. 319-329.
- Brito, R. H. P. & Corte-Real, B. (2003) 'Língua Portuguesa em Timor-Leste: análise de algumas especificidades fonético-fonológicas' in *Actas do VIII Simpósio Internacional de Comunicacion Social*, Santiago de Cuba, V. 1, pp. 147-151.
- Hull, G. (2001) *Timór-Lorosa'e - Identidade, Lian no Política Edukasionál (Timor Leste - Identidade, Língua e Polística Educacional)*, Lisboa: Instituto Camões.
- Thomaz, L. F. (2002) *Babel Loro Sa'e. O problema linguístico de Timor-Leste*, Lisboa: Instituto Camões.

Angola – O português como veículo de inserção cultural e comunicacional no mundo globalizado

Joaquim Paulo da Conceição

Resumo

Este estudo constitui uma reflexão sobre o percurso tomado por Angola na valorização das línguas portuguesa e angolana. O português, tal como compreendido neste artigo, é um bem precioso para Angola, embora apenas algumas pessoas no país falem esta língua. Para além de um potencial factor de união para todas as províncias nacionais, constitui também uma oportunidade de internacionalização para Angola. Contudo, isto não deve ser visto como um processo hermético, fechado ao desenvolvimento. Apesar de dever haver uma observância das regras gramaticais, a língua tem que estar em constante actualização para permanecer viva. Esta é uma reflexão sobre a língua portuguesa dentro do espaço angolano.

Palavras-chave: lusofonia, português, globalização, linguagem, Angola

A realização desta Conferência Internacional sobre Comunicação e Lusofonia e a nossa presença em particular no painel de Políticas da Língua e Identidade, mais concretamente para colocarmos as nossas inquietações sobre as políticas da língua no contexto do desenvolvimento de uma área cultural e comunicacional, como é a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), num mundo cada vez mais globalizado, afigura-se um desafio gratificante.

Isto porque a realização desta Conferência abre-nos mais uma oportunidade de reflexão sobre os passos que foram dados e os caminhos a percorrer por cada um dos Estados-Membros da CPLP na valorização do português e, no caso de Angola, na valorização das línguas angolanas, em particular. São sobejamente conhecidas as situações factuais que ditaram a política linguística de Angola no tempo colonial:

- uma sociedade plurilingue e subdesenvolvida
- codificação das línguas angolanas ainda exígua e deficiente
- a língua oficial ainda estranha à esmagadora maioria da população, resultado óbvio do processo de colonização a que o país esteve sujeito.

Sabendo que as línguas angolanas constituíam parte integral da cultura dos povos por si explorados e um factor de resistência, as autoridades coloniais tiveram-nas como algo a abater para destruir o sentimento nacionalista, reprimindo ou desvalorizando socialmente o seu uso, proibindo inclusivamente o seu estudo e ensino. Isto bloqueou o desenvolvimento das nossas línguas a favor da língua portuguesa.

Mas observando o próprio estado de implantação da língua portuguesa em todo o território, constata-se que o colonialismo não atingiu o seu objectivo de substituir as línguas angolanas pelo português, para o que seria necessário massificar o ensino, por um lado, e, por outro, enviar agentes colonizadores, isto é, recursos humanos qualificados. Portugal não tinha recursos necessários para tal, aliás não estava interessado. Bastava que o colonizado obtivesse apenas um nível mínimo de educação para poder servir o sistema.

Logo após a independência nacional, num censo realizado nos anos 80, parece realista assumir que as línguas angolanas dizem respeito virtualmente a todos os angolanos: 97,6 por cento dos angolanos falam pelo menos uma destas línguas e apenas dois por cento tem o português como língua materna, alguns dos quais podem, além disso, conhecer uma língua angolana. Os dados mostram também que 70 por cento falam exclusivamente uma língua angolana, enquanto 28,7 por cento pode falar tanto uma língua angolana como a língua portuguesa.

A política linguística colonial deixou-nos uma pesada herança de um índice alto de analfabetismo, não apenas em relação ao português, língua oficial, mas também em relação às línguas angolanas. Continuamos analfabetos nas nossas próprias línguas.

Em relação ao português, houve um tremendo esforço no sector da Educação em direcção a redução do analfabetismo. Contudo, estamos ainda longe dos índices desejados.

Este é um dos factores que têm trazido dificuldades nos programas de desenvolvimento, de divulgação dos valores democráticos e do envolvimento dos

cidadãos, que se pretende cada vez mais intenso. É de destacar o papel da Rádio Nacional de Angola, o órgão de maior alcance no domínio da comunicação social em línguas angolanas e na difusão de programas informativos e formativos em línguas angolanas.

Já desde o período colonial que à rádio era reconhecida esta importância. Não é por acaso que, logo após a independência, este meio de comunicação mereceu uma atenção especial. Hoje, orgulhamo-nos de ter uma rádio que cobre o país todo e tem a preocupação de inserir programas de produção própria, e não apenas em português.

Os programas radiofónicos em português e em línguas angolanas também abrangem as áreas informativas, culturais, educativas, formativas e recreativas. Os valores da nova etapa da democratização do país, a consolidação da unidade nacional, os diversos programas de desenvolvimento encontram neste órgão um instrumento de inegável impacto social.

Factores históricos, políticos e até pragmáticos ditaram que, aquando da proclamação da independência, a língua portuguesa fosse declarada a língua oficial e de ensino.

O português chegou a Angola como uma língua colonial e foi usado, por muitos anos, como meio oficial de comunicação em contextos coloniais burocráticos e institucionais. O uso das línguas angolanas foi desencorajado, pois era visto como algo que agia contra a “missão sagrada de retirar os nativos da barbárie e selvajaria para um mundo civilizado”. Assim, o uso exclusivo do português como meio de instrução acabou o traço característico permanente da política educativa colonial. Mesmo nos círculos religiosos protestantes, que no passado conseguiam organizar programas educativos bem sucedidos usando línguas angolanas, a tradição de alfabetizar nestas línguas tendeu a desaparecer. Desta maneira, em comparação com as línguas angolanas, o português levava vantagem em termos de estar preparado para servir como língua de Estado.

Por outro lado, embora fosse falado pela minoria de angolanos, o português era a única língua sem base regional por os seus falantes estarem espalhados por todo o país, e era a língua etnicamente não-marcada por os seus falantes provirem de todos os grupos étnicos.

Com o advento da Independência de Angola, a língua portuguesa é a única possibilidade de entendimento a nível nacional, embora não seja dominado pela maioria da população.

A língua portuguesa é a língua Oficial da República de Angola, desde 1975, constituindo-se assim no principal veículo de comunicação e factor básico para a estruturação da Unidade Nacional e principal instrumento de comunicação internacional dos angolanos.

O português que falamos

Em 1975, exceptuando os angolanos de cultura média, que utilizam correcta, sistemática e fluentemente a língua portuguesa, e os angolanos que não a falavam ou apenas podiam utilizar reduzido numero de vocábulos portugueses, detectavam-se dois níveis de domínio e uso do idioma português. O primeiro grupo estava conformado por indivíduos de origem rural e o segundo era de origem urbana.

Ambos se expressavam, um e outro, com certa dificuldade, na língua portuguesa, mas curiosamente, animavam-se, na prática, a uma inesperada fluidez no discurso.

Os dois grupos, tanto o de proveniência rural directa, como o de origem urbana, utilizavam um léxico mínimo, mas diferente em cada caso, e era fácil diferenciá-los entre si no modo de construção da frase e no emprego de calão, regionalismos e pronúncia. Existia nítida vantagem para o habitante da cidade, ou seja, para aquele indivíduo que tinha mantido contacto mais directo e prolongado com os portugueses.

Por hábito, ou por falta de termos, ou porque lhes resultava mais fácil expressar-se desse modo, era normal que no discurso em português do camponês, se insinuassem bastantes termos autóctones, puros ou aportuneguesados, para sustentar a fluidez das frases.

Contrariamente, o habitante da cidade, nas raras oportunidades em que tentava expressar-se numa língua nacional, que normalmente não praticava nem dominava, enfrentava-se com a necessidade de recorrer a palavras portuguesas para sustentar um discurso fluido.

A partir da Independência, e devido às mais fortes deslocções da população, atraída pela cidade ou pressionada pela guerra, começaram a observar-se importantes modificações neste panorama linguístico, devido ao uso mais frequente e sistemático do português.

É certo que o habitante urbano já não convivia tão directamente com os portugueses, mas era obrigado a dar maior uso à língua comum ou veicular, por necessidade da sua abrupta inserção na mistura cosmopolita da cidade.

Por seu turno, o indivíduo procedente do interior do país, forçado a deslocar-se e a comunicar fora da sua área dialectal, também necessitou agilizar o seu português, para dialogar com os indivíduos de outras origens, ou com os que apenas falavam português.

Analisando os dois casos, verifica-se que ambos os grupos aumentaram substancialmente o uso do português, com pequenas variantes em relação à maior ou menor percentagem de mistura de termos de distintas procedências, que passaram a ser utilizados na linguagem mista e quotidiana dos dois grupos, e que, conjuntamente, começaram a apontar fortemente para o nascimento de um “novo crioulo”, senão para um português angolanizado.

Este fenómeno também incursionou rapidamente pelos jornais, rádio e televisão. Inicialmente, porque houve necessidade urgente de recrutar pessoal para preencher numerosos lugares que ficaram vazios no jornalismo e no funcionalismo público, abandonados pelo êxodo de profissionais.

Por outro lado, também pela necessidade real de adopção de angolanismos, passou a impregnar-se o português de termos autóctones e expressões populares importadas das línguas nacionais, que nitidamente facilitavam a comunicação local.

Estas palavras, aplicadas à agilização da linguagem quotidiana, iniciaram um processo de “angolanização” do português, passando a ter vigência permanente, vocábulos como Maka, Bwe, Mujimbo, etc.

Por razões específicas da conjuntura nacional, tendo em conta a extensão do território, o analfabetismo, a heterogeneidade da população e a sua dispersão geográfica, o grande caudal informativo de Angola é veiculado exclusivamente por rádio e com uma utilização maioritariamente com a língua oficial, o português.

A rádio é o único meio factível de usar-se na prática, na medida em que mantém e alarga o uso da via oral da tradição angolana, ampliando a comunicação oral. E a língua portuguesa, por questões de condicionamento técnico da rádio e da multiplicidade de línguas e dialectos não extensivos a todo o país.

Pela sua difusão e estrutura, o idioma português constitui preciso e precioso instrumento de comunicação, tanto interno como externo, que necessita ser conservado e protegido como bem de inestimável valor comum.

Ainda nos anos 60, os países da Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas (CONCP), conseguiram tornar o português em língua oficial de trabalho da então Organização de Unidade Africana (OUA).

Angola e Moçambique, numa região marcadamente saxónica, conseguiram tornar a língua portuguesa num instrumento de trabalho na SADC, uma organização muito importante, tendo em conta o desenvolvimento regional daquela parcela de África.

Quando os cinco países africanos lusófonos se juntaram a Portugal e ao Brasil, e mais recentemente Timor-Leste, como membros de pleno direito, no seio da ONU, e também como uma organização cultural, começamos a falar de uma língua falada por mais de 200 milhões de indivíduos.

Como dizia, é necessário conservar a língua portuguesa como bem comum destes mais de 200 milhões de falantes. Se assim não acontecer, se cada país, região ou grupo de indivíduos que fala português, inventar o seu português particular e exclusivo, escrevendo-o sem o mínimo respeito pelas regras fundamentais de articulação geral e comum, regras de ortografia e regras gramaticais, esta língua pode deixar de ser comum e perderá a sua força.

Isto não significa que esteja pugnando por um idioma rígido, fechado e imutável. Discordo dos puristas, porque penso que as línguas, para se mante-

rem vivas, devem actualizar-se permanentemente, inclusive com a celeridade imposta pelos tempos actuais, sem desdenhar da aquisição de novos elementos, neologismos, enriquecendo o léxico e moldando-as às necessidades das populações que as utilizam.

Existe uma linguagem aportuguesada e característica dos angolanos que tende a consolidar-se como um ramo da lusofonia. Existem expressões e termos angolanos ou regionalismos introduzidos no português que se fala na rua e que facilitam a troca de ideias entre angolanos.

Esta situação vaticina um fenómeno de expansão idêntico àquele que, a certa altura, também determinou a chamada invasão da língua portuguesa por brasileiroismos, hoje assimilados e legitimados.

A Globalização obriga-nos a encarar novas perspectivas, a muitos níveis e, seguramente, ao nível da linguagem. Principalmente quando queremos pensar o Espaço Lusófono como uma área cultural e comunicacional.

Tinha pensado em começar esta comunicação precisamente enfatizando que, na virada do milénio, a tecnologia mudou substancialmente a formatação da comunicação, e a vivência diária do fenómeno comunicacional; que é possível falar-se mesmo da existência, como defende a professora brasileira da Universidade Federal Fluminense Marialva Barbosa, “de uma comunicação transfronteira”, de maneira unívoca, para uma situação como a nossa, o espaço lusófono.

Mas, olhando para os países africanos lusófonos, para o Brasil e mesmo para Portugal, é fácil notar que muitas vezes a conceituação do fenómeno comunicacional, as palavras criadas para conceituar a mudança que se opera no cenário mediático, com a introdução de tecnologias cada vez mais de ponta, não se reflecte no quotidiano de milhões de indivíduos.

Em Luanda, as condições sociais de vida de milhares de pessoas produzem fenómenos comunicacionais singulares, que não guardam relação estreita com a questão tecnológica.

Apesar de haver uma ideologia massificadora que coloca a tecnologia como verdadeiro suporte de inserção compulsória na modernidade, ou pós-modernidade, como querem alguns, esse aparato tecnológico não faz parte do quotidiano de milhões de pessoas, muitas delas que nem sequer viram um microcomputador de perto e só conhecem a tecnologia pelas imagens que esparsamente recebem via televisão.

Falamos hoje com desenvoltura de um mundo virtual que, de facto, é virtual para milhões de pessoas comuns no espaço lusófono. Virtual no sentido de não poder ser percebido, sentido, possibilitado.

E são essas pessoas comuns que fazem a história do dia-a-dia no seu viver diferenciado, vivem uma realidade concreta, na qual ganha importância máxima a criação de mecanismos, nem sempre evidentes, de sobrevivência.

E para tal usam os mesmos ícones comunicacionais que nós. Usam a mesma língua que nós.

Falar em comunicação transfronteiras e em interculturalidade é, pois, perceber também a exclusão existente hoje em relação à tecnologia, em relação às condições de vida de milhões de pessoas, que, vivendo à margem da tecnologia, sequer podem sonhar com este mundo conceituado, estudado e de, certa forma, romantizado.

Constatar que falar de comunicação transfronteiras e interculturalidade é perceber que no âmago dessa discussão contemporânea está também a questão dos excluídos. Os excluídos da história. E os excluídos, com a sua cultura participa desse mundo, do nosso espaço lusófono entendido como área cultural e comunicacional, dessa construção que afinal é intercultural, dessa comunicação que pode atravessar fronteiras, como pode se materializar em cada um dos nossos países, em pequenos lugarejos, abandonados pelas políticas públicas e pelos aparatos da tecnologia.

A comunicação transfronteiras conhece bem as fronteiras. As fronteiras do social. Somente quando esses aparatos são socializados, de maneira ampla, pode-se dizer que produzem uma cultura, uma linguagem, certos usos sociais, que permitem, pois, a tecnologia avançar em suas dimensões sociais e culturais.

Embora contemporâneo de uma mesma cena, o espaço lusófono, entendido como uma área cultural e comunicacional, tem que se ter sensibilidade para perceber os desejos, os princípios, as razões que produzem a existência e que possuem uma lógica própria, capaz de ser desvendada.

O aparecimento e o desenvolvimento de novas formas instantâneas de comunicação produziram uma rede de informações jamais vista e a impressão de que dominamos o conhecimento do mundo e, sobretudo, o seu futuro.

Entretanto, essa informação continuou atrelada a escolhas subjectivas e que engendram mecanismos de poder. Assim, a *media* ao mesmo tempo em que coloca o mundo ao alcance, divulga pseudo-informações ou silencia, transformando-se em instrumento de esquecimento.

Ao lado de tudo isso, como ver o espaço cultural e comunicacional lusófono neste mundo cada vez mais globalizado?

Uma globalização ou espacialização na qual o futuro para as sociedades inteiras é determinado do exterior pelas chamadas forças de integração mundial. A mundialização unifica a economia, com a ajuda indispensável da técnica, na qual redes de comunicação e imagens consumistas banalizadas e difundidas pelos meios audiovisuais ocupam lugar central. Cada sociedade, dentro desta óptica mais ou menos comum, escolhe a sua modernidade.

Para o caso do nosso espaço ou área cultural e comunicacional seria uma modernidade que significa também exclusão e acirramento de questões his-

tóricas, vividas como pertencentes a dois mundos: o Mundo gigantesco dos países como Portugal e Brasil como pólos de tecnologia e o mundo da massa carente, dos despossuídos como o são os restantes membros da comunidade. Frente a este universo, a *media* constrói um outro lugar: o de uma construção narrativa, vivida de forma particular. Nessas narrativas celebra-se o instante, o imediato, ao mesmo tempo em que se observa uma indiferença à duração. Nesse sentido, é preciso, também recriar com a mesma característica de aceleração, o passado.

PARTE 3 OS *MEDIA* E A MEMÓRIA SOCIAL

Televisões, nações e narrações

Reflexões sobre as identidades culturais em tempos de globalização

Maria Immacolata Vassallo de Lopes

Resumo

Este estudo apresenta uma abordagem internacional de cunho transdisciplinar em que o cenário globalizado é tomado através da ótica da complexidade e do movimento dialético entre as ambivalentes tendências à integração e à fragmentação. Neste cenário, a narrativa ficcional televisiva surge como um valor estratégico na criação e consolidação de novas identidades culturais compartilhadas, configurando-se como uma *narrativa popular sobre a nação*. Este artigo trata dos aspectos nacionais e/ou étnicos da ficção televisiva. A nossa ênfase irá para a identidade e interculturalidade enquanto elementos fundamentais para a relação entre identidades colectivas e a cultura contemporânea. Iremos discutir, ainda, o conceito de nação enquanto um lugar antropológico de construção de identidades e o conceito de narrativas ficcionais televisivas como cruciais para a actual identidade e interpretação dos processos culturais.

Palavras-chave: Lusofonia, globalização, nação, identidade, ficção televisiva

Introdução

Neste artigo, trabalhamos a hipótese básica da *identidade étnica do gênero ficcional televisivo* ou, em outros termos, do seu processo de *indigenização* (Appadurai, 1990), em razão da grande audiência, preferência e repercussão das teleficcionalidades nacionais dentro do contexto televisivo do próprio país. Desta hipótese deriva outra sobre o carácter nacional da teleficção, ou seja, a sua

constituição como *gênero nacional*. A pesquisa internacional recente¹ aponta para a ocorrência desse fenômeno nos mais variados países. Isso se deu, por um lado, através de uma particular apropriação ou *indigenização* da ficção com a tradição cultural de outros meios em cada país (rádio, cinema, teatro, música), tornando-se a ficção um denso território de redefinições culturais identitárias. Por outro lado, o desenvolvimento da capacidade produtiva das televisões passa a expressar-se pela sua maior ou menor capacidade de deslocar as séries importadas norte-americanas do horário nobre e mesmo de disputar a preferência com outros gêneros produzidos domesticamente. Estão aí as origens do que chamamos de *contrato de recepção* e da constituição de um *repertório simbólico compartilhado*². A ficção passa a ser um lugar privilegiado onde se narra a nação, *nação representada*, *nação imaginada* (Anderson, 1983), *nação disseminada* (Bhabha, 1997, 2001). Nesses renovados e férteis questionamentos que são definidos como *estudos culturais críticos*³, a ênfase recai sobre os movimentos de diversidade cultural e de interculturalidade, produzidos pela multiplicação das diferenças e das desigualdades em um contexto de aumento extraordinário de contatos – de pessoas, bens, idéias, significados, e também de um dinâmico movimento de cidadania internacional e de democratização de sistemas políticos (Leste Europeu, China). Entre os fenômenos-chave para entender esta problemática estão a expansão das tecnologias de comunicação e a intensificação das migrações – reais e imaginadas. Da perspectiva comunicacional e cultural, uma complexidade social assim radical e inédita reflete-se num imaginário tanto rico como fragmentado, num patrimônio simbólico (de representações, convenções, sentimentos, gostos, preferências) tanto heterogêneo quanto complicado (para ler e gerir).

Outra particularidade desta orientação de estudo é a sua proposta de intervenção cultural (Campani, 1996), retomando a centralidade que tinha nos pioneiros *Cultural Studies*, pois a idéia de contribuir para uma política cultural dos meios de comunicação, principalmente da televisão, é inerente ao conceito de interculturalidade. A pesquisa intercultural estende-se muito além dos âmbitos acadêmicos e ilumina a dimensão propriamente cultural e política das relações internacionais, através das reivindicações de pertencimento e de direito à alteridade. Propomos, no limite, um trabalho de responsabilidade conjunta do pesquisador, do produtor televisivo, do educador e do operador cultural⁴.

¹ Aqui, em particular, trata-se dos estudos anuais feitos desde 1996 por EUROFICTION (Observatório Europeu da Ficção Televisiva), constituído por cinco países: Itália (sede), Espanha, Reino Unido, França e Alemanha.

² Desenvolvemos esses conceitos numa pesquisa sobre recepção (Lopes et al, 2002).

³ Aqui reunimos um conjunto de autores que podem ser definidos dentro dos *critical cultural studies* mais recentes e que têm tido ressonância na pesquisa internacional, tais como: David Morley (1995), Ien Ang (1996), Pertti Alasuutari (1999), Stuart Hall (1997), Joshua Meyerowitz (1995), John Tomlinson (1999), Chris Barker (1999), Giovanni Bechelloni (1995, 2001), Milly Buonanno (1999), Roger de la Garde (1997) e outros. Ver bibliografia.

⁴ Fala-se muito da singularidade da telenovela brasileira como que um pressuposto indiscutível. Porém, não

Estudos internacionais: identidades, nações, televisões

O presente estudo localiza-se no cruzamento e promove a interação recíproca entre o *problema das identidades coletivas e a cultura contemporânea*. O seu contexto é o de uma *sociedade complexa*, na qual a proliferação e o encontro das experiências e das diferenças e a aceleração extraordinária das mudanças culturais tornam a vida de indivíduos, grupos, sistemas e organizações excepcionalmente rica mas também de alto risco⁵. *Identidade e Cultura* tornaram-se as palavras-chave para adentrar no trabalho de redefinição e reinterpretção que diz respeito ao ser humano e às configurações sociais nas quais ele se individualiza e se socializa. Mas a transformação incessante e a incerteza que caracterizam as nossas sociedades e também, por consequência, a situação das ciências humanas voltadas para analisar e compreender estas transformações, carregaram esses dois conceitos de inúmeros significados. Torna-se, por isso, indispensável especificar a acepção com que se pretende interpretá-los neste estudo que propõe decliná-los através da *perspectiva* comunicacional, mais especificamente, *da televisão e do gênero ficcional televisivo*.

Disso resulta que o foco é propriamente sobre a identidade e a interculturalidade, porque é indispensável, aos cenários que estamos tentando reconstruir, a articulação dos dois fenômenos, o da *difusão dos meios de comunicação* que se seguiu ao desenvolvimento extraordinário das tecnologias no último século e o da *intensificação dos processos migratórios*. Ambos estão associados à ideia de *mobilidade* (circulação de idéias, experiências, homens, imagens, símbolos e significados) e portanto de *modernização potencial*, sendo a *viagem* – real e simbólica – na idéia de cultura, uma extraordinária ativação de energias e capacidades. Junto a estes argumentos que estão na base do trabalho de redefinição de conceitos a que nos propomos, está o de *nação* como lugar antropológico de construção de identidades⁶ e o da escolha das *narrativas ficcionais da televisão* como chave de interpretação (e de orientação) dos processos identitários e culturais em curso⁷.

Histórias narradas pela televisão são, antes de tudo, importantes pelo seu significado cultural. Como bem o demonstra o filão de estudos internacionais, a ficção televisiva configura e oferece material precioso para entender a cultura

existe, até agora, pesquisa de natureza internacional e comparada para fundamentar essa especificidade *vis a vis* um conjunto de dados empíricos sobre a ficção televisiva de diversas nacionalidades.

⁵ Entre os autores que melhor têm sabido descrever as características da contemporaneidade e os desafios da transdisciplinaridade que apresenta, destacamos, Morin (1986, 2002), Giddens (1991, 2002), Wallerstein (1996, 1999), Beck (1999, 2000) e Bauman (1999a, 1999b, 2001).

⁶ Para esta perspectiva nos valem os trabalhos de Appadurai (1990), Bhabha (1997, 2001), Anderson (1983), Tomlinson (1999), Bauman (1999a, 2001), Canclini (2000), Meyerowitz (1995), Pecchinenda (1999), entre outros.

⁷ Entre os autores que exploram esta via estão Martín-Barbero (1987, 1999), Milly Buonanno (1996, 1999), Lopes (2002, 2003).

e a sociedade de que é expressão⁸. Ela ocupa um lugar proeminente na *esfera liminal* (Turner) das práticas interpretativas, entre realidade e fantasia, entre vivido e imaginário.

A perspectiva intercultural⁹ e a construção da “imagem do outro”

Canclini (2000) afirma que a globalização, para ser compreendida, exige estudos interculturais, os quais só podem ser empreendidos por interdisciplinas. Parece-nos produtivo fazer a analogia entre a Comunicação como uma espécie de campo epistemológico migrante, uma interdisciplina por excelência, e a interculturalidade movida pelos meios de comunicação, seu preferencial objeto de estudo.

A novidade dos últimos anos globalizados é a do espaço público reorganizado e reconstruído em escala transnacional, mais além de etnias e nações.

Estão em crescente expansão as relações supranacionais nas migrações, nas indústrias culturais, em todos aqueles circuitos em que se interconectam nossos modos de vida.

Investigar numa perspectiva intercultural encaminha os estudos de Comunicação para trabalhar com a heterogeneidade e a alteridade cultural e comunicacional e, ao mesmo tempo, “especializar-se em intersecções” (Canclini, 2000). É avançar na compreensão das narrativas ficcionais midiáticas para a constituição de um novo *sensorium* e das novas sociabilidades, dentro de condições de crescente interculturalidade aliada à renovação das diferenças e das identidades coletivas (étnicas, geracionais, de gênero, territoriais, nacionais, regionais, locais) que marcam o cenário atual.

As identidades coletivas são sistemas de reconhecimento e diferenciação simbólicos das classes e dos grupos sociais e a comunicação emerge como espaço-chave na construção/reconstrução dessas identidades. Por outro lado, a relação conflitiva e enriquecedora com os “outros” permite elaborar estratégias de resistência ao que de dominação disfarçada existe na idéia de desenvolvimento e modernização.

O que experimentamos culturalmente como próprio, em termos nacionais ou latino-americanos, responde cada dia mais ao que a dinâmica e a lógica da comunicação mediática nos faz sentir como tal. A comunicação, com suas mediações e suas dinâmicas, é dimensão constitutiva das culturas, grandes ou pequenas, hegemônicas ou subalternas. Portanto, a compreensão das transformações culturais implica deixar de pensar a cultura como mero *con-*

⁸ Ver, por exemplo: Allen (1992), Gitlin (1983), Fiske (1978), Newcomb (1999), Rowland e Watkins (1984).

⁹ O prefixo *inter* quer dizer “entre” ou “no meio” ou “entre vários” e unido ao conceito de *cultura* significa “entre várias culturas” ou “várias culturas conectadas entre si ou em interação”.

teúdo dos meios e pensá-la como um processo de comunicação regulado simultaneamente por duas lógicas: a das *formas*, ou matrizes simbólicas, e a dos *formatos* industriais. Está aí implicado um duplo movimento, o qual articula as demandas sociais e as dinâmicas culturais às lógicas do mercado, ao mesmo tempo em que vincula o apego das pessoas a determinados gêneros à fidelidade a uma determinada memória, e a sobrevivência de alguns formatos à emergência e à transformação dos modos de perceber e de narrar, de ver e de tocar.

A especificidade da comunicação em nossos países reside em seu papel contraditório, porém fundamental, na *modernização*: movimento de secularização dos mundos simbólicos e de *fragmentação/especialização* da produção cultural, que é o processo mediante o qual nossas culturas, locais ou nacionais, são inseridas no mercado mundial. É a partir desse movimento que construímos nossa própria modernidade.

Nesta perspectiva, a ficção televisiva é um elemento decisivo, pois diz respeito ao modo como as indústrias culturais estão reorganizando as identidades coletivas e as formas de diferenciação simbólica, ao produzir novas hibridações que fragilizam as demarcações entre o culto e o popular, o tradicional e o moderno, o próprio e o alheio¹⁰.

A telenovela aparece como um ponto de entrecruzamento não só de formas de investigação sobre a cultura de massa, senão estados de reflexão teórica sobre as relações entre a televisão, os gêneros “cultos” e “populares”. Através dela, é possível identificar o lugar da ficção narrativa na constituição do imaginário social e, no presente caso da telenovela brasileira, o que as diferenças regionais fazem a um produto que atravessou fronteiras.

Por isso, os estudos interculturais propõem uma leitura mais complexa de constituição de *identidades*, examinando os processos culturais que nos vinculam ou nos separam. Se, por um lado, as identidades parecem irreduzíveis, por outro, os negócios e trocas mediáticas crescem cada vez mais. Perguntamos, então, se o caso da telenovela não seria um fenômeno de integração multicultural auspiciada pelos meios de comunicação.

Nas mais recentes pesquisas de recepção, o que há em comum é o descobrimento da natureza negociada, transnacional, de toda comunicação e da valorização da experiência e da competência produtiva dos receptores. Esta tem como eixo uma operação de *apropriação*, ou seja, a ativação da competência cultural das pessoas, a socialização da experiência criativa e o reconhecimento das diferenças, isto é, do que fazem os outros – as outras classes, as

¹⁰ Nunca é demais sublinhar que a telenovela, ao lado do gênero informativo, é um produto televisivo que conta historicamente com uma grande tradição de análise por parte de estudiosos de disciplinas muito díspares, com uma bibliografia importante que é objeto de publicações especializadas e periódicas, e representa, sobretudo, um espaço de debate de um fenômeno de produção ficcional e de consumo massivo que atravessa fronteiras culturais e lingüísticas.

outras etnias, os outros povos, as outras gerações. Quer dizer que a afirmação de uma identidade se fortalece e se recria na comunicação – encontro e conflito – com o outro.

Queremos, assim, fundamentar a tese que a *comunicação intercultural* tem na teleficção seu gênero por excelência.

O destaque que damos à especificidade de uma sociedade que se exprime nas tendências de uma produção televisiva remete ao conceito de gênero como *categoria étnica* (Appadurai, 1997), de *matriz cultural* (Martín-Barbero, 1987) e de *forma cultural* (Williams, 1975). Significa conjugar dois aspectos da problemática do gênero: o primeiro, clássico, que situa o gênero como conjunto de regras de produção discursiva, de acordo com o qual o melodrama segue os movimentos próprios das sociedades e dos campos culturais específicos de cada país. O segundo aspecto refere-se ao fato de que o gênero é igualmente definido pela maneira pela qual um conjunto de regras se institucionalizam, se codificam, se tornam reconhecíveis e organizam a *competência comunicacional* dos produtores e consumidores, dos emissores e destinatários. Definir o gênero como *categoria étnica* é avançar na percepção do vínculo social cuja existência é reafirmada pela televisão e que lhe permite funcionar como dispositivo de amplificação dentro de uma comunidade de significação, a *comunidade imaginada* (Anderson, 1983).

O processo de globalização, ao mesmo tempo que confunde o campo de competência dos territórios-nações, introduz um elemento de fragilidade nas marcas de identidade cultural que se configuraram historicamente nesses territórios-nações. A diferença cultural, enquanto corresponde a uma identidade histórica e geograficamente constituída, é submetida à tensão pela norma da competitividade introduzida no mercado de bens culturais e pela forte tendência da conquista de um público externo. A transgressão de fronteiras nacionais é também a transgressão de universos simbólicos.

Estudos sobre sistemas televisivos que procedem à avaliação dos modos de produção por meio do cálculo de rentabilidade no mercado internacional têm demonstrado que o melhor desempenho é o daquele que impõe a regra do *saber-fazer* e que os outros podem apropriar-se dela. A autoridade do *saber-fazer* impõe-se como estilo e a autoridade do estilo é sua capacidade de bom desempenho, ou seja, sua superioridade nos mercados.

No processo de desterritorialização, certos gêneros constituem matrizes universalizáveis, porém sob a condição de combinar os traços identificadores de sua filiação narrativa com o novo dado tecnológico, foco e produtor do efeito de modernidade. A tendência para a combinação e associação dos gêneros televisivos é largamente reconhecida como um traço da pragmática do audiovisual e daí a tendência à criação do *supergênero* (Mattelart), isto é, a fusão de elementos constitutivos de vários gêneros no mesmo produto, e o reforço da potencialidade deles, através dessa hibridação. Essa tendência é reforçada

com a difusão dos critérios de competitividade e rentabilidade no mercado dos produtos audiovisuais (Liebes e Katz, 1991).

Além disso, o atual debate sobre a internacionalização elege a teleficção, tanto como espaço estratégico de construção de identidades que tem na nação o seu ponto de inflexão, tanto como instrumento privilegiado de análise das estratégias de captura da audiência e de auto-reconhecimento (“a ficção fala de nós”). A perspectiva é a do cenário transnacional, da viagem, da migração dessas narrativas, da presença do outro, situação em que constitui a interculturalidade.

Uma grande sede de histórias

As narrações televisivas parecem responder a uma necessidade difusa e universal de ouvir e de ver; criam e articulam temas e interesses fortes – elementares, básicos, ou melhor, primários, da vida cotidiana, do estar no mundo: o bem e o mal, o amor e o ódio, a família, a amizade, a violência, a justiça, a doença e a saúde, a felicidade e a desgraça, os sonhos e os medos. Mas que não se confundem nem com uma rudeza de estruturas narrativas nem com uma pobreza de significados simbólicos e culturais.

A validade cultural das narrativas televisivas já foi demonstrada, pelo menos, nos seguintes aspectos:

- Ativar competências de leitura e de expectativas por dilatar, como nunca ocorreu antes, a experiência do “trabalho de interpretação” dos textos narrativos, que é experiência intelectual não menos que emocional.
- Alimentar uma discussão cotidiana numa reedição do falatório coletivo e de suas funções, ao mesmo tempo, de controle e de integração social.
- Constituir e desenvolver, talvez mais que modelos de comportamento, um rico repertório de objetos, estímulos, sugestões, para aquela atividade de elaboração de imagens sobre si mesmo e sobre o mundo, já reconhecida como parte essencial dos modernos processos de construção da identidade.

A ficção televisiva não deve ser pensada numa história específica, numa particular produção de gênero, mas antes no inteiro *corpus* e fluxo das narrativas, por onde assume a função de preservar, construir e reconstruir um “senso comum” da vida cotidiana. Na sociedade contemporânea, a fragmentação e dispersão das experiências, a rapidez das mudanças, o declínio de sistemas unitários de referência valorativa, criam condições de *homeless mind*, uma necessidade de “volta para casa”, de aceder a uma casa comum de significados (Barker, 1999; Meyerowitz, 1995).

Viagens, nações, dissemi-nações: a identidade nacional revisitada

As inovações tecnológicas (parabólicas e satélites, televisão digital, televisão a cabo, televisão satelital) implementaram a vocação transnacional da televisão, favorecendo a circulação sem fronteiras de produtos, mas também de formatos, personagens, temas, etc., segundo um modelo que parece configurar-se cada vez menos como uma “mcdonaldização” da sociedade, e sempre mais como uma galáxia compósita na qual, frente a produtos e formatos extremamente estandardizados, vão se afirmando níveis diversificados de identidade: subnacionais, nacionais, transnacionais (como sucede nos esforços de construção de uma cultura européia), internacionais (onde se tornam disponíveis produtos de culturas pertencentes ao Sul e ao Leste do mundo).

Um dos modos de enfrentar a questão da identidade nacional na era da globalização é colocar implicitamente à luz dois aspectos imprescindíveis a qualquer discurso que queira, hoje, tratar do significado da nação.

O primeiro é relativo à dimensão simbólica da idéia de nação, entendida menos como território do que como *repertório* de recursos identitários. Sobre o papel de *constructo* cultural e simbólico, que a idéia de nação representa, temos autores que convergem sobre a arbitrariedade de sua gênese (a nação como *invenção histórica arbitrária* de Gellner; como *invenção da tradição* de Hobsbawm; como *comunidade imaginada* de Anderson). Porém, independentemente do reconhecimento seja de sua função ideológica ou de legitimação, o que hoje se enfatiza na idéia de nação é a forte carga simbólica e o caráter cultural que carrega. Dizer, então, que os sentimentos de pertencimento são culturalmente construídos não significa necessariamente que eles se fundem em manipulações mistificadoras ou subficções arbitrárias. O acento recai sobretudo sobre a sua capacidade de fundar uma *comunidade emocional*, de agir como conectores de um “*nós*” *nacional*.

O segundo aspecto é relativo à separação que se verifica, no contexto contemporâneo, dos vínculos que pareciam indissolavelmente ligar Sociedade e Estado Nacional. Albrow (1996), entre outros, pôs em evidência que um dos primeiros êxitos da globalização é o descolamento da sobreposição entre “sociedade” e “estado-nação” que havia caracterizado a idade moderna, acompanhado por uma progressiva perda, por parte do estado-nação, da capacidade de constituir um quadro unitário dentro do qual a pluralização das esferas típicas da modernidade pudesse ser contida e ordenada.

A relação identificatória entre estado-nação e sociedade perdeu a obviedade e naturalidade, quando, no contexto da globalização, tornaram-se manifestas diversas formas de socialidade completamente desvinculadas do estado-nação: a “explosão” da complexidade social, no momento em que outras agências de produção de significados (as religiões, o mercado, a indústria cultural, etc.)

competem com o estado-nação, o que acaba por minar irreversivelmente sua centralidade e capacidade de integração social.

Dados então estes dois pressupostos (caráter simbólico da nação; fim da sobreposição entre sociedade e estado-nação), pode-se concluir que o tema da identidade nacional no contexto da globalização tenha perdido significado e relevância? A resposta, considerando também (mas não somente) a proliferação de nacionalismos com as suas dramáticas conseqüências, não pode ser que negativa. Todavia, ainda em função dos dois pressupostos, pode-se afirmar que a questão da identidade nacional, na era da globalização, sofreu uma inflexão, uma mudança de direção e de sentido: a identidade nacional como construção simbólica parece de fato assumir mais as características de “resistência” e de “diversidade” que de uma “legitimação”. O objeto de legitimação, o Estado, entrou em crise, enquanto a transformação do cenário mundial sob o impulso dos fluxos econômicos e informativos é sempre mais evidente, e solicita ou uma entrega incondicionada, ou uma resistência sobre a base de uma fonte alternativa de construção de significados mais imediatamente acessível, ou seja, aquele do *local*. Este, por sua vez, pode ou não (como no caso do “localismo cosmopolita”) encontrar significado na moldura unificadora da nação. Uma nação, porém, não mais “dada”, nem mesmo deduzida, mas, uma nação que é continuamente produzida, com a consciência de sua fragilidade e debilidade, frente aos processos de globalização que se apresentam fora de controle das pessoas e, como bem argumenta Bauman (1999b), também dos Estados.

Neste contexto, tanto histórico quanto analítico, a televisão nacional parece adquirir consciência de seu papel crucial juntamente à de sua própria fragilidade. Numa síntese extrema, podemos pensar o novo papel da televisão segundo pelo menos quatro modalidades complementares, que podemos definir como tematização, ritualização, pertencimento e participação.

O primeiro nível contém seja os elementos mais ostensivos, referenciais e descritivos, relativos sobretudo à dimensão do mostrar e do documentar, seja os elementos mais interpretativos, relativos à dimensão do narrar e do comentar. Estas duas dimensões, ditas “locutivas” e “ilocutivas” da comunicação, são inseparáveis e constituem o nível da *tematização*. Aqui, a ficção na televisão emerge como o gênero por excelência, através do qual a identidade nacional é representada, e, em nossa pesquisa em andamento, estamos trabalhando esse nível através de *indicadores culturais* (tempo, lugar, contexto, protagonistas, temas e problemas).

O segundo nível é relativo à *ritualização* da relação com o meio e diz respeito à capacidade da televisão de sincronizar os tempos sociais da nação, construindo um ritmo próprio interno que mimetiza o dos espectadores, ou de criar grandes rituais coletivos, seja documentando fenômenos ocorridos (catástrofes, acidentes, mortes), seja produzindo eventos (festivais, concertos), seja organizando *media events* (funerais, escândalos, casamentos).

Acresce ainda a capacidade da televisão de conectar dimensões temporais de presente, passado e futuro, através da comemoração e a construção de uma memória coletiva e através da antecipação e a construção de expectativas respeitantes a eventos ou âmbitos específicos (a ciência, a técnica, a política). Este é o nível que provoca, mesmo que de forma elementar, um sentido de *pertencimento*.

E, finalmente, a televisão pode contribuir para a identidade nacional, não porque narra conteúdos, nem porque constrói tempos sociais ou cria sentidos de pertencimento, mas porque dá espaço para representações, constituindo um *forum eletrônico* (Newcomb, 1999) no qual as diversas partes sociais podem ter acesso ou ser representadas, e no qual, ao menos potencialmente, se exprime a sociedade civil. Todavia, esta é uma via até agora não muito praticada na televisão, mas que, surpreendentemente, no Brasil, costuma ser encontrada na ficção televisiva.

Referências bibliográficas

- Alasuutari, P. (1999) Cultural studies as a construct. *European journal of Cultural studies*, vol 2(1).
- Albrow, M. (1996) *The global age*, Cambridge: Polity Press.
- Allen, R.C. (ed.) (1992) *Channels of discourse*, Chapel Hill: The University of North Caroline Press.
- Anderson, B. (1983) *Imagined communities: Reflexions on the origins and spread of nationalis.*. London, Verso.
- Ang, Ien (1996) *Living room wars: Rethinking media audiences for a postmodern world*, London: Routledge.
- Appadurai, A. (1990) Disjuncture and difference in the global culture Economy, in Featherstone, M. *Global culture*, London: Sage.
- Appadurai, A. (1997) *Modernity at large. Cultural dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Barker, C. (1999) *Television, globalization and cultural identities*, Buckingham: Open University Press.
- Bauman, Z. (1999a) *La società dell'incertezza*, Bologna: il Mulino.
- Bauman, Z. (1999 b) *Modernidade e ambivalência*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Bauman, Z. (2001) *Modernidade líquida*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Bhabha, H. (1997) *Nazione e Narrazione*, Roma: Meltemi.
- Bhabha, H.(2001) *O local da cultura*, Belo Horizonte: Ed.UFMG.
- Bechelloni, G. (1995) *Televisione come cultura*, Napoli: Liguori.
- Bechelloni, G. (2001) *La svolta comunicativa*, Napoli: Ipermedium.
- Beck, U. (1999) *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, Roma: Carocci.
- Beck, U. (2000) *La società del rischio*, Roma: Carocci,.
- Buonanno, M. (1996) *Leggere la fiction*, Napoli: Liguori.

- Buonanno, M. (1999) *El drama televisivo*, Barcelona: Gedisa.
- Campani, G (ed.) (1996) *La rosa e lo specchio. Saggi sull'interculturalità*, Napoli: Ipermedium.
- Canclini, N. G. (2000) *La globalización imaginada*, Buenos Aires: Paidós.
- Carey, J.W. (1988) *Media, myths and narratives*, London: Sage.
- De La Garde, R. (1997) *National television across cultural boundaries*, Firenze: Hypercampo.
- Fiske, J. e Hartley, J. (1978) *Reading television*, London: Methuen.
- Giddens, A. (1991), *As conseqüências da modernidade*, São Paulo: Ed. UNESP.
- Giddens, A. (2002), *Modernidade e identidade*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Gitlin, , T. (1983) *Inside prime-time*, New York: Pantheon.
- Hall, S. e du Gay, P. (1997) *Question of cultural identity*, London: Sage.
- Liebes, T , e Katz, E. (1991) *The export of meaning. Cross-cultural reading of Dallas*, Oxford: Oxford University Press.
- Lopes, M. et al. (2002) *Vivendo com a Telenovela: mediações, recepção e Teleficcionalidade*, São Paulo.
- Lopes (2003) A telenovela brasileira: uma narrativa sobre a nação, *Revista Comunicação & Educação*, 25, São Paulo, Jan/Abr.
- Meyerowitz, J. (1995) *Oltre il senso del luogo*, Bologna: Baskerville.
- Morin, E. (1986) *Ciência com consciência*, Lisboa: Europa-América.
- Morin, E. (2000) *A cabeça bem feita*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Martin-Barbero, Jesus (1987) *De los medios a las mediaciones*, Barcelona: Gustavo Gili.
- Martin-Barbero, Jesus e Rey, German (1999) *Los ejercicios del ver*, Barcelona: Gedisa.
- Morley, D. e Robins, K. (1995) *Spaces of identity*, London: Routledge.
- Newcomb, H. (1999) *La televisione da forum a biblioteca*, Milano: Sansoni.
- Pecchinenda, G. (1999) *Dell' identità*, Napoli: Ipermedium.
- Rowland, W.D.e Watkins, B. (eds).(1984) *Interpreting television*, London: Sage.
- Tomlinson, J. (1999) *Sentirsi a casa nel mondo*, Milano: Feltrinelli.
- Wallerstein, I. (1996) *Para abrir as ciências sociais*, Lisboa: Europa-América.
- Wallerstein, I. (1999) *El legado de la Sociología, la promesa de la ciencia social*, Caracas: Nueva Sociedad.
- Williams, R; (1975) *Television, technology and cultural form*, New York: Schocken Books.

Ficção televisiva para o conhecimento da lusofonia

Benalva da Silva Vitorio

Resumo

Refletir sobre Comunicação e Lusofonia, como jornalista e docente, leva-nos a defender a ficção televisiva como material didático a ser inserido na Escola, a fim de promover o conhecimento entre países que, queimando a etapa da leitura de textos escritos, saltaram da oralidade para a cultura da imagem. Nesse sentido, os produtos simbólicos que circulam nos canais de televisão, em especial as telenovelas brasileiras, oferecem subsídios a professores e alunos para “ler o mundo” e compreender, nas narrativas do drama de reconhecimento do eu e do outro, a identidade e a diferença, a desterritorialização e os fluxos migratórios que marcam o trajeto lusófono.

Palavras-chave: Lusofonia, educação, telenovela, televisão, ficção.

Fragments de realidade e ficção, a telenovela brasileira prende e liberta, seduz e inquieta, conduzindo o telespectador a viagens metafóricas e futuro discursivo.

Benalva Vitorio

Marcamos o início deste nosso trajeto reflexivo, lembrando as palavras de Simone de Beauvoir: “Não há uma só pegada do meu caminho que não passe pelo caminho do outro.” E no caminho da lusofonia há muitas pegadas, como a de um jovem luso-brasileiro, estudante de História, em Lisboa, que dimen-

siona a lusofonia em um *espaço mental*. Mas há quem considere que o termo, “apesar de muito utilizado em Portugal e África, não tem tido uma recepção pacífica.” Essa é a posição de Inocência Mata (2004: 225), de São Tomé, que vê a lusofonia da seguinte forma: “De cunho e causa portugueses, os africanos oscilam entre a sua aceitação e a sua recusa, enquanto entre os brasileiros o termo não tem história.”

A história da lusofonia talvez possa ser compreendida no desabafo de uma brasileira (Felner, 2003: 3), na situação de imigrante em Portugal. “É triste essa história de povo irmão, que fala a mesma língua. Que irmão nos trata como prostitutas? Que irmão nos obriga a trabalhar 14 horas por dia e nos cobra estas rendas [de casa]? Os portugueses julgavam que só os africanos é que viviam nestes sítios. Pensam que só existem os brasileiros ricos das telenovelas.”

Refletir sobre a comunidade lusófona, que, no nosso entendimento, marca a identificação entre povos com uma história comum de encontro desencontrado, renova o prazer a cada evento, motivo que instiga a levantar questões e semear esperanças.

Nesta Conferência Internacional, portanto, sentimos duplo prazer. Por um lado, o de reencontrar colegas do breve mas já histórico trajeto do pensamento que integra comunicação e língua do espaço lusófono. Por outro, o prazer de dividir algumas inquietações, como os resultados de medida oficial esboçada em gabinetes políticos para que estudantes brasileiros conheçam a África.

Trata-se, no caso da nossa inquietude, da determinação do Ministério da Educação do Brasil (MEC) de incluir História e Literatura da África, no ensino médio. Sobre a eficácia dessa medida governamental levantamos algumas dúvidas: que conhecimentos serão transmitidos aos alunos? “Despejarão” em sala de aula os estereótipos que circulam no Brasil sobre a África e os africanos?

Justificamos a nossa inquietação com o parecer competente de outras vozes, como a de Saraiva (1999: 8), historiador brasileiro que considera “afônica” a grande maioria dos livros didáticos, porque congelou a África na problemática da escravidão e reduziu a sua presença na história do Brasil aos períodos colonial e imperial.

A esse respeito, lembramos comentários na mídia brasileira sobre um livro, encomendado pelo MEC, em que os africanos eram representados com fisionomia de macaco. Depois do fiasco, esse livro didático, impresso e distribuído nas escolas, foi recolhido. Outro motivo de preocupação da nossa parte deve-se à corrida, nos cursos universitários de Licenciatura, para promover oficinas sobre África, em que líderes de organizações “pró-cota” aos negros administram cursos rápidos e proferem palestras relâmpagos. Reiteramos, aqui, a nossa discordância ao sistema de reserva de cotas, tanto nas universidades quanto na função pública. Defendemos o ingresso, em qualquer lugar, por competência do sujeito, independente dos seus atributos físicos.

Voltando à lusofonia, ainda persistem no imaginário brasileiro estereótipos que marcam o continente africano e Portugal, resultantes da miopia e de olhares vessos que destacam resquícios afros e lusos em interesses particulares. Apagam memórias ancestrais, repetindo narrativas alinhavadas de uma História carente de escritura com base em investigação, a partir do real interesse de conhecimento sobre o Outro. Dos africanos e portugueses, forjadores do nosso perfil brasileiro, sobram datas e nomes soltos, desvinculados de fatos e relatos que dêem coerência ao que somos, como lusófonos. Sobre a África circulam discursos com ênfase na miséria e no exotismo do seu povo; sobre Portugal, o desgaste de piadas repetitivas demonstra a falta de conhecimento e o exagero estereotipado.

O nosso receio, portanto, é de que, ao introduzir-se o ensino da História e da Literatura de África na Escola, sem a devida preparação docente, sejam reforçados estereótipos de selvas e selvagens, de escravos e subalternos, o que acontece com a breve referência aos portugueses nos livros didáticos, restrita aos monarcas que circularam pelo território brasileiro.

No cenário da globalização, há que se contemplar estratégias de cooperação entre os países periféricos, como é o caso dos oito lusófonos. Nesse sentido, nada melhor do que se privilegiar a vertente cultural com projetos de promoção da identidade e da personalidade de cada um dos seus membros, proporcionando a penetração de elementos culturais exógenos nos lugares mais distantes da comunidade lusófona. E a verdadeira dinâmica da identidade está na descoberta da diferença. Portela (1998: 33) defende que “a vida da identidade, ou a identidade da vida, da história, da nação, do grupo, do indivíduo, se alimenta e vive dos seus outros, de suas diferenças” e “sem a elucidação da alteridade se extravia a diferença; imobiliza-se, petrifica-se a identidade.”

Concordamos com Silva (2000: 82), ao defender a identidade como “a afirmação e a marcação da diferença” que implicam, sempre, “as operações de incluir e de excluir.” Na sua concepção, dizer *que somos* significa também dizer *o que não somos*. Sendo assim, a identidade está sempre ligada a uma forte separação entre *nós* e *eles*. Com isso, “afirmam e reafirmam posições-de-sujeito fortemente marcados por relações de poder.”

Poder que transparece nos meios de comunicação e suas redes planetárias, nos quais circulam valores, que atendem a interesses determinados. Do nosso lugar, posição e responsabilidade (academia, docência e investigação sobre o espaço lusófono) não basta criticar determinados interesses, os mais evidentes, da indústria midiática. É preciso ultrapassar a fase discursiva da “manipulação” e falar de outro lugar, onde enunciador e enunciatário produzem sentido sobre os produtos simbólicos dos meios de comunicação. Além desse salto, tratar as questões referentes à ideologia que circula na mídia procurando compreender os seus mecanismos de operação na realidade, indo além dos evidentes interesses político-econômico. Nesse sentido, concordamos com Baccega

(2000: 25), que propõe “buscar o lugar social da produção das formas simbólicas que circulam nas redes, o lugar social dos receptores dessas formas e as formações sociais nas quais ambos se encontram.”

O sentido da ideologia *a serviço do poder*, segundo Thompson (1995: 16), exige investigação sobre “as maneiras como o sentido é construído e usado pelas formas simbólicas de vários tipos, desde as falas lingüísticas cotidianas até às imagens e aos textos complexos.” Sendo assim, há que se analisar em que direção estão sendo usadas as formas simbólicas e Baccega (2000: 25) aponta duas: “Se na manutenção do *status quo*, servindo apenas para perpetuar as relações de poder, ou se na sua modificação, trilhando caminho da mudança dessas relações de poder.” Voltamos, portanto, a nos ancorar no pensamento de Thompson (1995: 17): “As formas simbólicas, ou sistemas simbólicos, não são ideológicos em si mesmos: se eles são ideológicos, e o quanto são ideológicos, depende das maneiras como eles são usados e entendidos em contextos sociais específicos.”

Na defesa da construção e implementação de projetos vinculados à realidade e à cultura locais, que promovam o conhecimento recíproco entre os países membros da comunidade lusófona, consideramos importante o envolvimento da Educação e da Comunicação, de forma integrada, como novo espaço teórico e transdisciplinar.

O campo da comunicação/educação, explica Baccega (2000: 21), “não se reduz a fragmentos, como a eterna discussão sobre a adequação da utilização das tecnologias no âmbito escolar, quer em escolas com aparato tecnológico de primeira linha quer nas escolas de ‘pé no chão’, tendo em vista que a edição do mundo realizada pelos meios está presente em alunos, professores, cidadãos.” Atuar nesse campo para contribuir na formação de sujeitos conscientes exige o reconhecimento dos meios de comunicação como um outro lugar do saber, ao lado da escola e outras agências de socialização, no inter-relacionar de conhecimentos. Trabalho de dimensão complexa porque contempla a inclusão de temas, além daqueles que circulam nos livros e manuais didáticos, criando condições para que os atores envolvidos no processo – sobretudo professores e alunos – promovam e participem de debates, agregando “um novo horizonte de problemas”, como explica Martín-Barbero (1997: 287), considerando que nos debates

“estão redefinidos os sentidos tanto da cultura quanto da política, e do qual a problemática da comunicação não participa apenas a título temático e quantitativo – os enormes interesses econômicos que movem as empresas de comunicação – mas também qualitativo: na redefinição da cultura, é fundamental *a compreensão de sua natureza comunicativa*. Isto é, seu caráter de processo produtor de significações e não de mera circulação de informações, no qual o receptor, portanto, não é um simples decodificador daquilo que o emissor depositou na mensagem, mas também um produtor.”

Nesse sentido, defendemos o recurso aos textos da mídia, principalmente a televisiva, para a promoção de trabalho com diferentes objetivos, inclusive o conhecimento sobre o Outro. Em países como o nosso, da comunidade lusófona, em que prevalecem o analfabetismo funcional e o iletrismo (ver nota final), o desafio é mudar o conceito de ensino. E como proceder para a viabilidade dessa mudança? Primeiro, desvincular a leitura e a escritura do velho método decodificação e codificação de signos, atividade meramente mecânica; segundo, contemplar em sala de aula o que Martín-Barbero (2004b: 340) chama de *ecossistema comunicacional*, ou seja, “o entorno educacional difuso de informações, linguagens e saberes, e descentrado da escola e do livro, que ainda organizam o sistema educativo.” O desafio da escola e do sistema educativo consiste, portanto, em mudar a visão que têm dos produtos simbólicos que circulam na mídia, em especial os da televisão. Para Martín-Barbero (1992: 20) “o que se produz na televisão não atende unicamente às necessidades do sistema industrial e a estratégias comerciais, mas também a exigências que vêm da trama cultural e dos modos de ver.” Da mesma forma, Orozco (1992) considera que a televisão

“capta, produz e, ao mesmo tempo, participa na circulação de significados; legitima situações, interpela-nos no plano intelectual e emocional, coloca-nos como telespectadores individuais e coletivos de múltiplos modos de aceder à interação com a sua programação: define cada vez mais o intercâmbio simbólico e o sistema social de comunicação: enfim, delimita o âmbito da democracia.”

Trabalhar os produtos simbólicos que circulam na mídia não deve ter apenas o intuito de tornar a jornada pedagógica menos entediante, de amenizar as aulas presas a inércia insuportável, como critica Martín-Barbero (2004b: 341). Considera que no ecossistema comunicativo, ou seja, na interface entre comunicação e educação, surge “outra cultura”, com “outro modo de ver e de ler, de pensar e aprender”, porque “a imagem não se deixa ler com a univocidade de códigos que a escola aplica ao texto escrito” e o aluno “sabe muito mais e sobretudo maneja melhor as linguagens da imagem que o professor.” Tomando a lição desse investigador latino-americano, a nossa proposta, com base em experiência pedagógica, consiste no conhecimento do espaço da lusofonia a partir da produção ficcional da televisão, em especial a telenovela, que se tornou produto simbólico globalizado, acompanhando o fluxo migratório da atualidade.

A telenovela, segundo Martín-Barbero (2004^a: 23), tornou-se *móvel, viajante e de algum modo emigrante*, com *mobilidade peculiar* para ganhar audiências e atender aos interesses dos mercados, interno e externo. Como *instigante exercício criativo*, Dumont (2004: 114), autor de telenovela da *Globo*, aponta três pontos nos quais alicerça seu trabalho: “o bom entretenimento, que permite ao receptor ‘viajar’ pelos necessários caminhos do sonho e da imaginação; o papel de agente de transformação da realidade, com o que pode sensibilizar

o receptor; e seu viés mercadológico, que exige sempre leitura criteriosa das características peculiares da audiência a ser atingida.”

Na somatória desses três pontos referidos pelos autor, junta-se a qualidade profissional dos atores, o investimento na tecnologia para a construção dos cenários, o cuidado na seleção da trilha sonora. E o resultado é a globalização da telenovela brasileira, que apresenta as “duas faces inseparáveis”, segundo Martín-Barbero (2004a: 26-27). De um lado, a do consumidor, que dá visibilidade às empresas de televisão, no mundo audiovisual, graças à imagem que elas tecem dos seus nacionais. Do outro lado, a das empresas televisivas, que integram histórias e atores de diferentes nacionalidades, na mesma telenovela, em busca de competitividade transnacional. Essa estratégia empresarial constitui “o paradoxo da mundialização da telenovela”, explica o autor, porque ativa o conhecimento dos povos, ao mesmo tempo em que preenche a programação dos canais de televisão.

Exemplo nesse sentido está na tela da televisão portuguesa, onde desfilam telenovelas brasileiras, refletindo fragmentos da lusofonia, como *Escrava Isaura*, que permite diferentes leituras da escravidão africana no Brasil, ultrapassando o estereótipo do sinhozinho e da mucama. Além da *reprise*, em Portugal, desse clássico da ficção televisiva brasileira, outras narrativas tocam o universo da lusofonia. *Como uma Onda* lembra a colonização açoriana no Brasil; *América* mostra a recente experiência brasileira da imigração, que os outros lusófonos conhecem há muito tempo.

Estudos de Policarpo (2001: 46) demonstram que, em Portugal, “a telenovela brasileira é regularmente objecto de visualização, sendo entendida como fator de utilidade social, de aprendizagem, de prazer estético, de relaxamento e, em menor grau, de entretenimento”. Ferin (2004: 200) atribui às telenovelas brasileiras em Portugal *um caso paradigmático* de leitura produzida pelos portugueses, devido as *alterações sociais* que vivenciaram. Além disso, aponta como sucesso “a superioridade técnica e as convergências entre temas tratados nas telenovelas brasileiras, feitas para as audiências brasileiras, e os interesses presentes nas audiências portuguesas”.

Da mesma forma que a lusofonia, a telenovela também “não tem tido uma recepção pacífica”. Aqueles que “ainda” consideram a produção televisiva, em especial a ficcional, como forma de “manipulação” esquecem ou não tomaram conhecimento do processo de reelaboração, ou a cultura da mídia, como explica Baccega (2000: 23), que “se manifesta em um conjunto articulado e diversificado de produtos (pólo do enunciador/emissor) que entram em relação com o conjunto articulado e diversificado de vivências do enunciatário/receptor, cujo universo de valores, posto em movimento, ativa os significados dos produtos”.

No movimento da relação articulada entre enunciador e enunciatário há produção de leitura e construção de sentido sobre os discursos que circulam nas diferentes esferas da sociedade. Na narrativa das telenovelas há questões pro-

pícias para a construção da cidadania, para o entendimento do que somos, como lusófonos, assim como há problemáticas recentes e comuns ao nosso espaço: a SIDA/AIDS, o transplante de órgãos, o consumo de drogas, a violência urbana, entre outras questões trabalhadas como *merchandising* social.

A validade desse recurso, que dá possibilidade ao autor de telenovela de sensibilizar a audiência com questões sociais, requer equilíbrio, caso contrário cansa o telespectador com desvios prolongados da narrativa ficcional. Como explica Negrão (2004: 221), o *merchandising* social pode se tornar “chato” e até “negativo” se não cumprir “sua função de venda, se começar a bater muito na mesma tecla”, o que pode levar a rejeição e não se consegue mais recuperar a audiência da telenovela. É evidente que os problemas sociais levantados no decorrer da trama funcionam como ganchos, chamadas para a realidade, sem interferir “pesadamente” na ficcionalidade da narrativa. No cumprimento da função diversional, a telenovela pauta-se essencialmente nos romances, que sempre alcançam o final feliz.

Como “pistas para a elaboração de uma grelha de programação” para a TV portuguesa, Lopes (2005: 100) considera que

“a televisão em geral e a ficção em particular não são um tempo roubado ao pensamento, podendo, antes, proporcionar oportunidades para o crescimento cognitivo. São um meio de evasão, mas constituem também uma forma de recolhermos elementos para entender o mundo, reconhecer os perigos, decidir qual a acção mais apropriada em determinada situação, julgar os outros e nos conhecermos a nós mesmos.”

A “ação amplificadora” da ficção televisiva permite que as pessoas tenham acesso a uma gama de situações sociais sem estar fisicamente presentes. Os espectadores participam de reuniões assíduas em um espaço “simbolicamente compartilhado”, sentindo familiaridade e até mesmo apego afetivo com os personagens na tela da TV, tendo a impressão de conhecê-los intimamente, de dialogar com eles em pensamento e de consultá-los em voz alta. Entre os telespectadores e os personagens que povoam o *écran* firma-se contrato de amigos reais, os “amigos mediados”, como lembra Buonanno (2004: 343), explicando que essa relação afetiva promove

“um enriquecimento do capital nas relações sociais e uma intensificação das experiências de relação: uma tentativa na qual a ficção televisiva desenvolve um papel primário, de qualquer forma menor do que outros tipos de entretenimento ou de *talk show*, como as histórias de ficção postas em contato – frequentes e prolongadas graças às fórmulas seriadas – favorecendo a interação com o vasto repertório de figuras humanas.”

As problemáticas na tessitura das telenovelas devem ser entendidas não somente para despertar emoções, mas para promover a reflexão sobre o mundo em que vivemos e criar possibilidades de se estabelecer fórum para debate público. Esse é o desafio da Comunicação ao sistema de ensino.

Motter (2004: 290) lembra muito bem as características da telenovela, que “não conta as glórias do Brasil. Fala do seu homem num Brasil que precisa mudar para ser menos desigual. Por isso faz a crítica, expõe mazelas e desnuda a hipocrisia.” Ao justificar o “final feliz” do melodrama, a pesquisadora da USP considera que “alguma felicidade deve alimentar a esperança em meio aos problemas que sua dimensão social expõe.”

No intercâmbio de saberes, professor e aluno descobrem novas formas de navegar entre textos, mudando protocolos e processos de leitura, construindo cidadãos, leitores do mundo e de textos, inclusive os da mídia, entre eles a telenovela. Como explicar, porém, a resistência a esse produto simbólico? A resposta de Motter (2000: 79), em forma de metáfora, sintetiza o que procuramos defender no percurso desse caminho. E, mais uma vez, seguimos a sua pegada.

“O que incomoda – sem contudo mobilizar para a investigação, compreensão e estratégias de ação – é o poder subjacente ao contador de histórias e ao encantamento produzido pelo saber contar: os bons contam para o mar, que os ouve embevecido, os melhores contam para o oceano. O nosso problema, pois, tem sido compreender as histórias, pensar seu modo de construção, difusão e o que fazem delas os oceanos e os mares.”

Juntemos, pois, as questões da lusofonia ao repertório desse contador de histórias, alimentando mares e oceanos com conhecimento, desfazendo os estereótipos.

Nota

Analfabetos funcionais são pessoas que, ao deixarem a escola, perderam o convívio com a leitura e a escrita e, embora tenham aprendido a ler e a escrever, com o tempo perderam essas habilidades. O iletrismo caracteriza o afastamento das pessoas em relação às redes de comunicação escrita, pela falta de familiaridade com livros, jornais, revistas; pela exclusão do indivíduo das preocupações e respostas contidas na elaboração do material escrito.

Referências bibliográficas

- Baccega, M. A. (2000) 'A construção do campo comunicação/educação: alguns caminhos' in: *Revista USP*, São Paulo, 48: 8-31
- Buonanno, M. (2004) 'Além da proximidade cultural: não contra a identidade, mas a favor da alteridade. Para uma nova teoria crítica dos fluxos televisivos internacionais.' in Lopes, M. I. V. (org.) (2004) *Telenovela: internacionalização e interculturalidade*, São Paulo: Loyola, pp. 331-360.
- Dumont, Y. (2004) 'As divisões internacionais da televisão brasileira' in Lopes, M. I. V. (org.) (2004) *Telenovela: internacionalização e interculturalidade*, São Paulo: Loyola, pp. 111-117.
- Felner, R. D. (2003) 'A triste novela dos brasileiros que não sambam' in *Público*, Lisboa: pp. 3.
- Cunha, I. F. (2004) 'Telenovelas brasileiras em Portugal: indicadores de aceitação e mudanças' in Lopes, M. I. V. (org.) (2004) *Telenovela: internacionalização e interculturalidade*, São Paulo: Loyola, pp. 169-204.
- Lopes, F. (2005) 'Os conteúdos do serviço público de televisão: pistas para a elaboração de uma grelha de programação' in Pinto, M. (2005) *Televisão e Cidadania: contributos para o debate sobre o serviço público*, Porto: Campo das Letras, pp. 81-114.
- Martín-Barbero, J. & Muñoz, S. (org.) (1992) *Televisión y Melodrama*, Bogotá: Tercer Mundo.
- Martín-Barbero, J. (1997) *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*, Rio de Janeiro: UFRJ.
- Martín-Barbero, J. (2004) 'Viagens da telenovela: dos muitos modos de viajar em, por, desde e com a telenovela' in Lopes, M. I. V. (2004a) *Telenovela: internacionalização e interculturalidade*, São Paulo: Loyola, pp. 23-46.
- Martín-Barbero, J. (2004b) *Ofício de cartógrafo: travessias latino-americanas da comunicação na cultura*, São Paulo: Loyola.
- Mata, Inocência (2004) 'O espaço da lusofonia e literatura: para uma crítica da razão africana' in Gonçalves, A. A. & Varela, A. T. (2004) *Metodológicas para unha historia comparada das literaturas da Península Ibérica*: Universidade Santiago de Compostela, pp. 224-234.
- Motter, M. L. (2000) 'A telenovela: documento histórico e lugar de memória' in *Revista USP*, 48: 74-87.
- Motter, M. L. (2004) 'Mecanismos de renovação do gênero telenovela: empréstimos e doações' in Lopes, M. I. V. (org.) *Telenovela: internacionalização e interculturalidade*, São Paulo: Loyola, pp. 251-291.
- Negrão, W. (2004) 'O processo de criação da telenovela' in Lopes, M. I. V. (org.) *Telenovela: internacionalização e interculturalidade*, São Paulo: Loyola, pp. 205-221.
- Orozco, G. (2005) 'Televisión Pública y participación social' apud Pinto, M. (2005) 'Pensar e projectar o serviço público com a participação do público' in: *Televisão e cidadania: contributos para o debate sobre o serviço público*, Porto: Campo das Letras, pp. 41-59.
- Policarpo, V. (2001) *Telenovela brasileira: apropriação, gênero e trajetória familiar. Dissertação de mestrado*: Universidade de Coimbra.
- Portela, E. (1998) 'Gilberto Freyre, além do apenas moderno' in *Rumos*, 1: 36-43.

- Saraiva, J. F. S. (1999) 'Olhares transatlânticos: África e Brasil no mundo contemporâneo' in *Humanidades: consciência negra*, Brasília: UnB, 47, pp 10.
- Silva, T. T. (2000) 'A produção social da identidade e da diferença' in *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*, Petrópolis, RJ: Vozes, pp. 73-102.
- Thompson, J. B. (1995) *Ideologia e Cultura Moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*, Petrópolis, RJ: Vozes.

A mobilização do conceito de Lusofonia: O caso dos canais internacionais da RTP*

Helena Sousa

Resumo

Este artigo analisa o papel que é atribuído aos canais internacionais da televisão portuguesa (RTP Internacional e RTP África) na reconfiguração da área cultural multicontinental altamente dispersa que é o Espaço Lusófono. De acordo com alguns autores (*inter alia*, Lourenço, 1993; Baptista, 2000), esta construção pós-colonial preenche um espaço imaginário de nostalgia imperial, contribui para que os portugueses se sintam menos sós e mais visíveis no mundo. Martins defende que a Lusofonia é essencialmente território dos arquétipos culturais, uma espécie de base mítica que alimenta os sonhos coletivos (2004). Se o mito pode ser entendido como um fenómeno discursivo e se a língua define a realidade, pode argumentar-se que a Lusofonia é fundamentalmente uma classificação prática, concebida para produzir efeitos sociais. Neste texto, procura-se demonstrar que os políticos, das mais diferenciadas cores partidárias, estão convictos de que – através da representação diária da Lusofonia – a RTP Internacional e a RTP África desempenham um papel relevante no reconhecimento desta área cultural e que contribuem para a solidificação e para o desenvolvimento da Comunidade Lusófona.

Palavras-chave: Lusofonia, Canais Internacionais de Televisão, RTP África, RTP Internacional, Portugal.

* Este artigo é uma versão traduzida e adaptada da comunicação “The mobilization of the ‘Lusophony’ concept, The case of RTP International Channels”, apresentado na Secção de Economia Política da *International Association for Media and Communication Research*, Taipé, 26-28 de Julho de 2005.

Lusofonia: a construção de um conceito problemático

O conceito de Lusofonia ganhou relevância política a partir de meados dos anos 80. Tal como a Francofonia ou a Anglofonia, o conceito pode ser entendido como uma construção pós-colonial que incorpora regiões geograficamente dispersas (Brasil¹, Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, S. Tomé e Príncipe², Timor-Leste³) mas partilhando a mesma língua oficial. A noção de Lusofonia transporta-nos para o domínio da língua portuguesa: um lusófono é alguém que fala português. Mas, segundo Léonard, para além do seu significado puramente linguístico, Lusofonia tem, pelo menos, três interpretações inter-relacionadas. A Lusofonia é um espaço geolinguístico, ou seja, várias regiões altamente dispersas, países e sociedades cuja língua oficial e/ou mãe é o português. A Lusofonia é também um sentimento, a memória de um passado comum, uma parcela de história e de cultura comuns. Finalmente, é um conjunto de instituições políticas e culturais que tentam desenvolver a língua e cultura portuguesas dentro e fora das comunidades de falantes portugueses (1999: 438).

Tratando-se de um conceito ambíguo, Reis (1997: 23) alerta para o facto de a Lusofonia pode ser entendida como uma noção luso-cêntrica. E, de modo a clarificar este complexo termo, este autor caracteriza a Lusofonia de acordo com três princípios fundamentais: interdisciplinaridade, diversidade e relatividade. Quando fala em interdisciplinaridade, Reis remete para o facto de que, apesar da Lusofonia ser uma comunidade linguística, a sua identidade e a sua força vão para além da questão linguística. A Lusofonia envolve Estados e sociedades civis similares e é expressa simultaneamente por instituições, escritores, empreendedores, professores, economistas, sociólogos, jornalistas, etc.

¹ A extraordinária dimensão do Brasil torna-o no mais poderoso país-membro do espaço lusófono. O Brasil obteve a sua independência de Portugal em 1822, e – apesar de manter relações estreitas com a América Latina e com os EUA – tem sido um importante defensor da língua portuguesa e da comunidade lusófona.

² A África lusófona compreende cinco países, cuja língua oficial é o português. Angola e Moçambique são os mais importantes pela sua dimensão, localização estratégica e potencial em termos de recursos naturais. Pela sua elevada riqueza, Angola já foi considerada a jóia do império português, mas Moçambique também tem recursos naturais significativos. Ambos os países se envolveram em longas guerras civis depois do processo de descolonização em 1975. A Guiné-Bissau é um país relativamente pequeno que se situa na costa oeste africana. Trata-se de um dos países mais pobres do mundo e tem sido governado por regimes políticos altamente instáveis. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe são pequenas ilhas localizadas no Oceano Atlântico. Apesar das suas dificuldades económicas, ambas têm relativa estabilidade política e um grande potencial turístico. Mesmo com fortíssimas diferenças entre estes países africanos, eles têm em comum o passado colonial, o sistema unipartidário que vigorou desde a sua independência, em 1975, até ao início dos anos 90, e, claro está, o português como língua oficial. No entanto, contrariamente ao que sucede no Brasil, nestes países africanos outras línguas são amplamente faladas. Em Angola, os dialectos mais comuns são o Ovimbundo, Kimbundu, Bakongo e o Chokwe, enquanto, em Moçambique, os mais comuns são o Ronga, Shangaan e o Muchope. Em Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe, a maior parte das pessoas fala Português e Crioulo. De todos estes países, a Guiné-Bissau é o único com uma baixa percentagem de falantes portugueses (cerca de 20%). O Crioulo é também uma lingual oficial e é amplamente falado (Sousa, 1992: vii-viii).

³ Timor-Leste tornou-se um membro da CPLP depois da sua independência formal em Maio de 2002. Tendo sido uma antiga colónia portuguesa, Timor-Leste foi invadido pela Indonésia em 1974.

A Lusofonia tem diferentes discursos interdisciplinares. O princípio da diversidade de Reis pode ser entendido nos seguintes termos: o espaço ou comunidade lusófona é diversificada e não deve ter um centro luso. A análise centrada em Portugal não se coaduna com a identificação e resolução de problemas no Espaço Lusófono. Uma comunidade lusófona tem de reconhecer realidades culturais não-portuguesas e tendências tais como as fortes comunidades japonesas, italianas e alemãs no Brasil e a integração brasileira no mercado latino-americano (Mercosur). Os países africanos de língua portuguesa também têm ligações culturais e institucionais muito fortes com os países francófonos e anglófonos. Por último, o princípio da relatividade significa que, dadas as enormes assimetrias geográficas, económicas e culturais entre os países e comunidades pertencentes ao espaço lusófono, é necessário rever uma série de pressupostos. De facto, quando se usa a palavra “comunidade”, esta não se refere necessariamente aos membros de um grupo homogéneo. O Brasil, por exemplo, conta com 150 milhões de habitantes, enquanto S. Tomé e Príncipe tem uma população de 132 mil pessoas. Portugal tem um Produto Nacional Bruto (PNB) *per capita* de 10 900 dólares americanos, enquanto o PNB *per capita*, na Guiné-Bissau, é de 160 dólares por ano⁴.

Tal como é apresentado por Léonard e por Reis, o conceito de Lusofonia vai muito mais além da definição de uma comunidade baseada na partilha de uma língua comum. O conceito incorpora a noção de uma sociedade cultural e política. Inevitavelmente, a Lusofonia traz consigo memórias coloniais, uma vez que, pelo menos em termos geográficos, corresponde a uma recriação (desde as Américas até à África e Ásia) do mapa das antigas colónias portuguesas. Independentemente da eventual conotação negativa que uma reconstrução pós-colonial possa acarretar, o conceito de espaço lusófono ou de área cultural lusófona está profundamente enraizada na sociedade portuguesa e é usado correntemente por académicos e elites culturais, económicas e políticas.

Distanciando-se do discurso dominante, Baptista (2000) defende que a Lusofonia é um bom conceito para abandonar porque é uma noção que tem “Os Lusíadas” e os “Lusos”⁵ como figuras centrais. De acordo com Baptista, apesar da retórica oficial, o conceito de Lusofonia não pode ser entendido de forma “inocente”. E cita, a este propósito, um dos mais importantes filósofos portugueses contemporâneos, Eduardo Lourenço: “Não sejamos hipócritas, nem sobretudo voluntariamente cegos: o sonho de uma Comunidade de Povos de Língua Portuguesa, bem ou mal sonhado, é por natureza – que é sobretudo história e mitologia – um sonho de raiz, de estrutura, de intenção e amplitude *lusíada*” (1999: 162-163, itálico no original; in Baptista, 2000: 1).

⁴ Dados retirados de <http://alea.ine.pt/html/lusofonos/html/lusofonos.html> (acesso em 15 de Julho de 2005).

⁵ Naquela que é considerada uma das mais importantes obras literárias em língua portuguesa, *Os Lusíadas* (1572), Luís de Camões apresenta os portugueses como descendentes do povo Luso que terá fundado a Lusitânia (província romana que corresponde, em traços largos, ao Portugal moderno).

Para Lourenço (1999), há dois aspectos fundamentais que não podem ser ignorados aquando do debate sobre o conceito de Lusofonia: a língua e a cultura. Em relação à língua, é fundamental reconhecer a grande diversidade da língua portuguesa nos diversos países cuja língua oficial é o português. Em países como o Brasil, por exemplo, o português é a língua materna. Noutros países, como Timor-Leste, Angola e Moçambique, há consideráveis segmentos da população para quem o português é uma língua estrangeira desconhecida. Numa perspectiva simbólica (aqui entendida como cultural), Lourenço considera que, para o povo português, preenche um espaço imaginário da nostalgia imperial que contribui para que “nos sintamos menos sós e sejamos visíveis nas sete partidas do mundo” (1999: 181).

Segundo Martins (2004), a percepção de Lusofonia de Lourenço como um refúgio imaginário ou como um espaço de nostalgia imperial não explica todo o sonho da Lusofonia. Martins entende que, no mundo global actual, as verdadeiras infra-estruturas da sociedade são *cosa mentale*, coisa sonhada, e não propriamente estruturas económicas, mercados e tecnologias. Assim, afirma, a Lusofonia só poderá entender-se como espaço de cultura. “E como espaço de cultura, a lusofonia não pode deixar de nos remeter para aquilo a que podemos chamar o indicador fundamental da realidade antropológica, ou seja, para o indicador de humanização, que é o território imaginário de paisagens, tradições e língua (Martins, 2004: 2). Neste sentido, a Lusofonia é o território dos arquétipos culturais, uma base mítica que acalenta sonhos colectivos. Vendo a Lusofonia como um espaço cultural, Martins concentra a sua análise nas dimensões míticas, simbólicas e imaginárias. Assim pensado, o espaço lusófono tem, portanto, alicerces mitológicos e uma base subconsciente.

De acordo com Martins, neste entendimento de cultura, pode dizer-se, com propriedade, que o mito dá forma à história, ou seja, que o mito enche a história de existência concreta, de memória viva e de sentido humano: “A cultura entendida como mito, como imaginação simbólica, é deste modo vida imaginária partilhada e caminho construído em comum (...) É na partilha da sua vida imaginária e no caminho que querem construir em comum que os homens encontram as razões válidas para fazer as opções que entendem fazer” (Martins, 2004: 4).

Se tomarmos a Lusofonia como um conceito baseado na memória e conduzido por visões do futuro, ele torna-se menos pertinente como um conceito lusocêntrico. Considerando a profundidade das diferenças geográficas, económicas, políticas e sociais entre os países que partilham a mesma língua oficial, pode argumentar-se que não há apenas um mas múltiplos imaginários lusófonos. Sendo o conceito extremamente vago, aquilo que os portugueses entendem por Lusofonia só em parte poderá coincidir com aquilo que os brasileiros, os timorenses, os moçambicanos ou os angolanos, por exemplo, entendem estar contido neste termo. Lourenço sustenta que o imaginário lusófono é o ima-

ginário da *pluralidade* e da *diferença* (1999: 112). A unidade utópica apenas poderá ser equacionada se fundamentada no reconhecimento das diferenças e na compreensão da fragmentação deste espaço cultural.

Política da comunicação e mobilização da “Lusofonia”

Tal como em Bourdieu (1980), o conceito de mito apresentado por Martins (2004) é um fenómeno discursivo, uma forma de representação social. Na medida em que a língua define a realidade, ele exprime as di/visões sociais que, por sua vez, reforçam a substancialização das divisões. Com o seu peso simbólico e mítico, a Lusofonia faz parte do conjunto de palavras que exprime a relação entre o eu e o outro. É usado para delimitar identidades, pertencas e fronteiras. De acordo com Martins (2004), a Lusofonia é, por isso, uma classificação operacional/prática que dá conta de uma di/visão específica do mundo. Sendo uma classificação operacional, a Lusofonia tem funções práticas e é concebida para produzir efeitos sociais. A Lusofonia desempenha um papel na luta pela ordenação simbólica do mundo, traduz uma ordenação específica que, através da sua divulgação, contribuirá para aquela disposição específica do mundo.

Apesar das várias percepções e representações de Lusofonia, a elite política portuguesa tem certamente mobilizado este conceito para produzir efeitos tanto a nível interno como externo. A contribuição para o desenvolvimento de uma comunidade lusófona (num mundo global, mas profundamente fragmentado e instável) tem sido considerada uma crucial (e óbvia) dimensão da política externa portuguesa. A relevância de uma afiliação multicontinental baseada numa língua comum é considerada “natural”, dada a proximidade (pelo menos suposta) cultural e afectiva. Para Alexandre (in Castelo, 1998: 5) os portugueses ainda acreditam que têm uma capacidade especial de se relacionar com outros povos, particularmente com aqueles de regiões tropicais: ao contrário de outras nações europeias, existe a percepção de que não teriam tido preconceitos raciais e de que a miscigenação foi socialmente aceite. Tendo em conta a apreensão destas características, os portugueses acreditavam ter uma habilidade especial para servir de ponte entre regiões muito diversificadas.

Este imaginário lusófono (que pode ser bastante diferente de outros imaginários lusófonos) não é – nas palavras de Lourenço – um problema de identidade, mas “um problema de hiperidentidade” (1994a: 10). Lourenço entende que há uma obsessão nacional que distingue (ou é entendida como distinguindo) os portugueses de outros povos, nações e culturas. Apesar de não pretendermos discutir agora as raízes de tal percepção nem a validade deste argumento, podemos afirmar que existe – no mínimo – uma percepção comum de que

Portugal tem as condições necessárias para desenvolver fortes ligações com todas as regiões lusófonas e, além disso, é especialmente capaz de servir de ponte entre os países lusófonos entre si. O papel que Portugal tem desempenhado no mundo lusófono e o papel que tenciona continuar a desempenhar neste campo correspondem, de acordo com Lourenço, ao imaginário do país que é maior do que as suas fronteiras geográficas (1994a: 10). Lourenço considera que o Messias do país é o seu próprio passado (1994a:10). Sendo um conceito baseado na memória, ele contribui claramente para a visão portuguesa daquilo que a comunidade lusófona pode e/ou deve ser no futuro.

Ainda que a constituição formal de uma comunidade política lusófona (CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa) tenha ocorrido apenas em 1996, ela foi precedida por um instrumento discursivo significativo que terá contribuído, pelo menos em parte, para a instituição da CPLP: o canal internacional de serviço público de língua portuguesa – a RTP Internacional. Se retrocedermos até Bourdieu (1980) e Martins (2004), poder-se-ia afirmar que a classificação operacional/prática de Lusofonia e a sua representação diária na RTP Internacional terão desempenhado um papel na ordenação simbólica da área cultural lusófona. A expressão de uma divisão/hierarquização específica do mundo poderá ter efectivamente contribuído para a sua eficácia.

Não queremos dizer, contudo, que a RTP Internacional tenha desempenhado um papel central na constituição da CPLP. De facto, outros factores – certamente mais relevantes – estão na base da constituição desta comunidade política no dia 17 de Julho de 1996, quando os dirigentes de Estado e chefes de governo dos países de língua portuguesa assinaram, em Lisboa, a Declaração Constituinte da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. Com efeito, tal como afirmou Wise, desde o início dos anos 60 até à revolução portuguesa de 1974, Angola, Moçambique e Guiné-Bissau estavam em guerra com Portugal. Vinte anos depois da revolução, as cicatrizes das guerras da independência sararam e uma nova relação pôde ser construída. Os sistemas unipartidários marxistas que governaram os países de língua portuguesa durante duas décadas deram a vez a sistemas multipartidários. O Brasil, que inclui mais de três quartos dos falantes portugueses mundiais, tencionava “usar a CPLP para fortalecer a posição da língua – e a sua própria influência – na América Latina” (in *Financial Times*, 26 de Julho 1995: 3). Evidentemente, na altura, Portugal também queria reafirmar a sua influência cultural cada vez mais ameaçada nas suas antigas colónias.

Depois de anos de esforços diplomáticos, o espaço lusófono ganhou uma comunidade formal, definida como “o foro multilateral privilegiado para o aprofundamento da amizade mútua, da concertação político-diplomática e da cooperação entre os seus membros” (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, 1996, Article 1). De acordo com os estatutos da CPLP, os objectivos gerais da comunidade são os seguintes: a) a concertação político-diplomática

entre os seus membros em matéria de relações internacionais, nomeadamente para o reforço da sua presença nos fóruns internacionais; b) a cooperação em todos os domínios, inclusive os da educação, saúde, ciência e tecnologia, defesa, agricultura, administração pública, comunicações, justiça, segurança pública, cultura, desporto e comunicação social; e c) a materialização de projectos de promoção e difusão da Língua Portuguesa, designadamente através do Instituto Internacional de Língua Portuguesa (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, 1996, Article 3).

Princípios universais indiscutíveis tais como a paz, a liberdade, os direitos humanos, a democracia, a justiça social e a equidade entre os membros foram apresentados como objectivos fundamentais da CPLP. Apesar de algum ceticismo e dificuldades iniciais, é possível identificar um empenho cada vez maior por parte dos governos dos respectivos países e sinais de que a ideia de uma comunidade da língua está gradualmente a ser apreendida pelas sociedades civis nos países da CPLP. Os *media* em geral, e não só apenas a RTP Internacional, têm sido um catalisador para a informação sobre as questões da Lusofonia muito antes da constituição formal da comunidade lusófona. Mesmo em períodos de relações político-diplomáticas mais tensas, os meios de comunicação têm mantido uma conexão mínima entre estes países. Informação, filmes, séries, programas desportivos e telenovelas têm circulado genericamente sem grandes resistências.

Estando fortemente comprometidas com a ideia de uma comunidade lusófona, as autoridades portuguesas parecem acreditar que um canal de televisão internacional pode contribuir significativamente para o desenvolvimento desta comunidade e, simultaneamente, para a visibilidade de Portugal e da língua portuguesa no mundo. Neste artigo, procuramos enquadrar a criação e o desenvolvimento da RTP Internacional (e a sua posterior subdivisão em RTP Internacional e RTP África) num esforço mais amplo, desenvolvido, pelas autoridades portuguesas, no sentido de procurar impor uma visão particular do mundo, na qual as dimensões imateriais e voláteis como os sentimentos, os sonhos, a língua e a cultura desempenham um papel importante. Uma língua e cultura comuns poderão também contribuir para o desenvolvimento de relações económicas, mas, independentemente da constituição formal da CPLP, os países lusófonos têm já os seus parceiros económicos privilegiados e, em alguns dos casos, eles foram mesmo integrados formalmente em comunidades políticas/económicas mais vastas (ex. Portugal na União europeia, o Brasil no Mercosur e Moçambique na *Commonwealth*). Para além disto, devido ao subdesenvolvimento económico de alguns países lusófonos como Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe, os investimentos exteriores e as oportunidades de negócio são extremamente limitadas.

Justificações para novos instrumentos de comunicação

Tal como observámos anteriormente, a área cultural lusófona pode ser entendida como um conceito cimentado pelas características positivas da colonização portuguesa que teve início quase há 600 anos. Mas, ao contrário do que aconteceu com outras potências coloniais europeias, a descolonização portuguesa apenas ocorreu em meados dos anos 70. O tardio processo de descolonização que se seguiu às guerras pela independência em Angola, em Moçambique e na Guiné-Bissau fez com que as relações políticas entre os países africanos lusófonos e as novas autoridades democráticas portuguesas fossem difíceis e tensas. Neste contexto, entre outros instrumentos político-diplomáticos, os meios de comunicação eram vistos como tendo a capacidade para contribuir para um melhoramento das relações entre estes países. Uma rápida observação dos programas dos governos, desde meados dos anos 80, dá-nos algumas indicações sobre a relação entre a afirmação da Lusofonia e as opções políticas na área dos *media*.

Em 1987, um ano após a entrada de Portugal na União Europeia, o primeiro governo de maioria desde a revolução de 74, liderado por Cavaco Silva, entendeu que o Brasil e os Países Africanos de Língua Portuguesa (PALOP) mereciam uma atenção particular. Apesar do conceito de Lusofonia nunca ter sido usado no programa deste governo, os *media* já são percebidos como potencialmente úteis para a afirmação de Portugal no mundo, ainda que sem qualquer clarificação relativa ao modo como tal poderia ocorrer. Na secção sobre a comunicação social do programa do governo, afirmava-se discretamente que se deveria dar atenção ao “necessário reforço da ligação entre os vários espaços de afirmação da imagem e da presença de Portugal no mundo, assegurando-se, nesse sentido, os serviços e os meios de interesse público fundamentais para tal tarefa e que ao Estado cabe especialmente salvaguardar” (Assembleia da República, 1987, Parte IV, ponto 4).

Contudo, apenas quatro anos depois é que pareciam reunidas as condições para uma defesa vigorosa da relevância estratégica de um canal de televisão português internacional. Confiantes e confortáveis com a sua segunda maioria absoluta, os sociais-democratas – ainda liderados por Cavaco Silva – defenderam no seu programa governamental que a produção e transmissão de programas nacionais para os cidadãos portugueses residentes no estrangeiro e para os PALOP era uma aposta essencial “por forma a estreitar laços de cooperação, acentuar a nossa matriz universalista e valorizar, defender e projectar no Mundo a nossa língua e a nossa cultura” (Assembleia da República, 1992, Parte III, ponto 7).

Na mesma linha do anterior governo social-democrata, mas agora com mais detalhe, o governo socialista de António Guterres (1995-1999) reafirmou a relevância da comunicação social portuguesa no contexto lusófono. Esta rele-

vância foi apresentada nos seguintes termos: “A prossecução de uma política da língua, visando uma melhor implementação do Português no espaço da lusofonia, será igualmente inscrita entre as prioridades sectoriais, em estreita articulação com o incremento da cooperação com os PALOP. Esta última visará, em especial, a melhoria das infra-estruturas mediáticas e da formação profissional, assim como a criação de um espaço alargado de distribuição de programas em língua portuguesa, susceptível de reforçar os laços afectivos e económicos com África e o Brasil”. (Assembleia da República, 1995, Parte I, ponto 8.3, d).

De modo a implementar este objectivo, o governo avançou com medidas políticas. O governo declarou que iria incrementar a coordenação dos serviços internacionais da RDP⁶, RTP⁷ e Lusa⁸, tendo em vista o aproveitamento das economias de escala e sinergias existentes. Pretendia ainda a “alteração de alguns dos objectivos e características da RTP Internacional, garantindo uma informação isenta e pluralista, uma maior participação directa das comunidades portuguesas e uma maior atenção à divulgação da língua e da cultura portuguesa e às relações com os PALOP” (Assembleia da República, 1995, Parte I, ponto 8.3, d). Estas mesmas preocupações com relação aos meios de comunicação e à sua relação com os países lusófonos foi expressa no programa governamental seguinte (segundo mandato de António Guterres) em termos similares (vide Assembleia da República, 1999, Parte I). Tal como o seu anterior governo, António Guterres queria levar mais além a internacionalização dos valores e das obras artísticas portuguesas, tal como os próprios artistas nacionais. Para além de uma série de acções culturais que poderiam “projectar Portugal no Mundo”, foi ainda enunciada a criação de um programa regular de itinerâncias lusófonas (Assembleia da República, 1999, Parte I).

Os dois curtos governos (liderados por Durão Barroso e Santana Lopes, de 2002 a 2004 e de 2004 a 2005, respectivamente) que se seguiram ao segundo governo de António Guterres mantiveram a mesma linha de pensamento nesta matéria. O espaço lusófono, nomeadamente o Brasil, PALOP e Timor-Leste, tal como a construção europeia, faziam parte dos eixos estratégicos da política externa portuguesa. A afirmação da língua e cultura portuguesas era mesmo vista um dos pontos fundamentais da agenda política (vide, por exemplo, Assembleia da República, 2002, Parte I, 2). Nesta altura, o objectivo não era meramente o de reforçar a relação com estes países, mas o de “reforçar a relação *privilegiada* com o espaço lusófono” (Assembleia da República, 2002, Parte I, 2; sublinhado da autora).

Mas, para além, dos objectivos genéricos ligados à Lusofonia, o XV Governo Constitucional de Durão Barroso defendia ainda que a valorização e o apro-

⁶ A Radiodifusão Portuguesa (RDP) é a empresa radiofónica de serviço público.

⁷ A RTP é a empresa televisiva de serviço público, então denominada Radiotelevisão Portuguesa.

⁸ Lusa é a agência noticiosa nacional.

fundamento dos estreitos laços que unem Portugal ao mundo lusófono passará necessariamente pela dinamização da CPLP, através da adopção de uma política de “empenhamento criativo” (Assembleia da República, 2002, Parte I, 2). Esta nova dinâmica (que daqui em diante passaria a incluir o mais recente país independente do mundo, Timor-Leste) implicaria a aprovação do “Estatuto de Cidadão Lusófono” e iria beneficiar do “aumento da coordenação dos ‘oito’ nos *fora* internacionais” (Assembleia da República, 2002, Parte I, 2). Na esfera da comunicação social, o governo de Durão Barroso pretendia a transformação da RTP Internacional e da RTP África, que, agindo em conjugação, deveriam ser “verdadeiros instrumentos de uma política de defesa da identidade nacional, no primeiro caso, e de cooperação, no segundo” (Assembleia da República, 2002, Parte III, 5). Para que tal aconteça, seria necessário “rever toda a estrutura de produção de conteúdos que devem deixar de ser um exclusivo da RTP” (Assembleia da República, 2002, Parte III, 5).

O actual governo socialista, liderado por José Sócrates, eleito em 2005, não se desviou das enunciações anteriores nesta esfera. Uma vez mais, a Lusofonia e os canais internacionais de televisão são entendidos como uma prioridade nacional (vide Assembleia da República, 2005). Os documentos que acabámos de referir revelam uma profunda convergência política em torno da relevância estratégica de um “mundo lusófono”. Desde meados dos anos 80 que todos os governos, independentemente da sua composição parlamentar, foram gradualmente reconhecendo a importância da Lusofonia. A comunicação social, em geral, e os canais internacionais da RTP, em particular, foram entendidos como instrumentos cruciais para promover a Lusofonia entre os “cidadãos lusófonos” e como uma área cultural e linguística merecedora de reconhecimento e de visibilidade mundial.

Esta busca de afirmação de Portugal no mundo parece estar relacionada com aquilo a que Lourenço entendeu ser um país que, refugiando-se no “*puro passado*”, continua a imaginar-se maior do que suas fronteiras (1994a: 9-15). Qualquer que seja o imaginário e/ou a base inconsciente para este consenso, parece claro que a Lusofonia (enquanto conceito) e os canais internacionais da RTP (enquanto instrumentos operativos) são dimensões estruturantes da política externa portuguesa. A Lusofonia funciona como conceito mobilizador e organizador de pertenças, enquanto a RTP Internacional e a RTP África procuram contribuir para a reconstrução permanente da(s) ideia(s) de Lusofonia nestas regiões profundamente dispersas. As autoridades portuguesas têm a expectativa de que, através dos canais internacionais da RTP, esta contribuição tenha consequências em termos da progressiva implementação e do reconhecimento internacional da comunidade lusófona.

A implementação e desenvolvimento dos canais internacionais da RTP

Partindo do pressuposto de que os portugueses têm uma capacidade especial para estabelecer pontes com outros mundos (vide Castelo, 1998), a implementação dos canais internacionais de televisão foi entendida como perfeitamente consentânea com o papel que Portugal poderia e deveria desempenhar no palco global. Ainda que os importantes desenvolvimentos ao nível das tecnologias de satélite e de cabo tivessem tornado tecnologicamente possível o aparecimento deste(s) canal(ais) desde os anos 1980, foi só no início dos anos 90, mais precisamente em 1992, que estavam efectivamente reunidas as condições políticas para o efeito. Por razões simbólicas, a primeira transmissão da RTP Internacional foi para o ar a 10 de Junho, um feriado que assinala o dia de Portugal, de Camões e das Comunidades.

Nos primeiros meses, a RTP Internacional transmitia seis horas por dia e o sinal era distribuído na Europa, em África, no Médio Oriente e em algumas partes da Ásia através das frequências Eutelsat 2F3 e Stationar 12. Para além da recepção com antenas de satélite, a RTP Internacional – também transmitida por cabo em algumas partes da Europa onde se concentram comunidades de imigrantes portugueses (Suíça, França, Bélgica e Luxemburgo) (in <http://rtpi.pt/hist/index.htm>, 7.9.99 in Sousa, 2000). Em finais de 1992, a RTP Internacional chegava, através do Galaxy 3, à América do Norte e Central, numa altura em que surgiam os primeiros sistemas de retransmissão em Moçambique, Angola e Cabo Verde (<http://rtpi.pt/hist/hist2.htm>, 7.9.99 in Sousa, 2000).

Nos anos seguintes, a RTP Internacional procurou consolidar-se. A retransmissão por redes terrestres em Cabo Verde, S. Tomé e Príncipe e Guiné-Bissau expressou-se no terreno através da colaboração entre as diferentes televisões nacionais ao nível da produção de programas. O número de horas de transmissão aumentou para 10 horas no dia 1 de Janeiro de 1995, tendo voltado a aumentar para 24 horas por dia, no dia 10 de Junho do mesmo ano. Em 1996, através de uma rede de cinco satélites (Eutelsat 2F2, Express 2, Telstar 302, Stationar 12 e Asiasat 2), a RTP Internacional assegurava já uma cobertura mundial (<http://rtpi.rtp.pt/hist/hist2.htm>, 7.9.99; *Diário de Notícias*, 29.8.94; *Público*, 11.11.94: 21, *Público*, 20.3.95:31, *Público*, 28.1.96:43).

De acordo com um ex-director do canal, Afonso Rato, a estratégia inicial da RTP Internacional era abrir o canal à mais vasta audiência possível (<http://rtpi.rtp.pt/gerh.htm>, 7.9.99 in Sousa, 2000). Mais do que um investimento considerável em programação específica para um canal internacional, a RTP Internacional incluía uma combinação de programas de outros canais da RTP. A sua tónica era claramente chegar aos cinco continentes e aos míticos 200

milhões de pessoas de língua portuguesa espalhadas por todo o mundo. Em 2005, a RTP Internacional usa uma rede de satélites global e diversos sistemas retransmissores digitais de cabo e satélite⁴.

A RTP Internacional tem uma programação generalista que é uma combinação da produção própria do canal, de conteúdos de outros canais da RTP, e – de acordo com o protocolo assinado em 2003 com os canais privados de televisão portugueses – de programas dos canais de televisão privados (vide *Público*, 13.1.2004, acesso em 4.7.2005) a programação da RTP Internacional inclui boletins noticiosos, documentários, ficção (filmes, séries, telenovelas), programas infantis e desporto (especialmente futebol português).

Este canal internacional de língua portuguesa foi, de facto, entendido como uma medida política fundamental. O responsável pela tutela da comunicação social durante os dois governos sociais-democratas (1987-1995), Marques Mendes, declarou ao jornal diário *Público* que a RTP Internacional era o projecto com que ele estava mais activamente envolvido (20.3.1995: 31). Já no ano anterior, Marques Mendes havia afirmado ao jornal *África Hoje* que, durante o seu governo, a sua acção política mais importante tinha sido a implementação da RTP Internacional porque “permite a ligação com todos

⁴ A Rede Global de Satélite da RTP Internacional;

África

Rede-Base

Satélite INTELSAT 605 - (Digital*) - Posição Orbital 332.5° Este, Frequência 3856,5 MHz, Polarização Circular - (dir.), Transmission Rate 8349 Mbps, FEC 2/3, Symbol Rate 6261.65 - Ksymbol/s, Transponder 22/22, MPEG 2

Pacotes Digitais

PANAMSAT 4 (Digital) Distribuidor: DSTV Multichoice, África do Sul - Banda C

PANAMSAT 7 (Digital) Distribuidor: DSTV Multichoice, África do Sul - Banda Ku SATÉLITE

EUTELSAT W4 (Digital) Distribuidor: DSTV Multichoice, África do Sul - Banda Ku

América

Rede Base

Satélite PANAMSAT 9 - (Digital) - 58° Oeste - 4000 MHz Pol. Horizontal - FEC 7/8 - Transponder 16C, - Symb. Rate 27.69 - DVB/MPEG 2

Pacotes Digitais

Satélite ECHOSTAR 3 (Digital) - Distribuidor: Dish Network

Satélite G 8I (Digital) - Distribuidor: Galaxy Latin America Network

Satélite INTELSAT 709 (Digital) - Distribuidor: TECSAT

Satélite G 8I (Digital) - Distribuidor: DirecTV Network

PANAMSAT 6B (Digital) - Distribuidor: SKY NET Brasil

PANAMSAT 6B (Digital) - Distribuidor: Sky Latin America

Ásia/Austrália

Rede Base

Satélite ASIASAT 2 - (Digital) - 100.5 Este - 4000 MHz Pol. Horizontal - Symbol Rate 28.125 Msymbols - FEC 3/4 Transponder 10 B - DVB/MPEG 2

Europa Rede-base

Satélite HOTBIRD 2 (analógico) - Pos. Orbital 13° Este Frequência 11.727 GHz - Polarização Vertical - Transponder 50

Pacotes digitais

Satélite ASTRA 1 E (Digital) - 19.2 Este, 11 567.5 MHz, Vertical - Symbol Rate 22.000 symbols/s/QPSK; FEC 5/6; Standard DVB - Distribuidor: CanalSatellite Numerique

(França) - CanalSatellite Digital (Espanha)

Fonte: http://www.rtp.pt/web/empresa/rtp_i.shtm# (último acesso: 18 de Julho de 2005)

os países de África de expressão portuguesa e comunidades espalhadas pelo mundo” (*África Hoje*, Setembro 94: 10). Nas palavras de Marques Mendes, este projecto (aliado a outras medidas de protecção dos valores culturais e linguísticos) era especialmente importante para Portugal, porque “estamos a dar acentuação ao universalismo da alma lusitana; sempre fomos, aliás, um país universalista que abriu novos mundos, com um diálogo intercultural muito grande” (*África Hoje*, Setembro 94: 12). E, considerando o talento universalista de Portugal, este não poderia deixar de estar apto a funcionar como ponte entre os vários mundos: “Hoje estamos confinados às nossas fronteiras, mas temos uma grande vontade de dialogar e de cooperar. Portugal pode ser ‘embaixador’ dos próprios interesses e desígnios desses países junto da União Europeia”, explica Marques Mendes, na mesma entrevista ao *África Hoje* (Setembro 94: 12).

A relevância extrema atribuída a este projecto também se revela, em todo o seu esplendor, quando Marques Mendes afirmou que a RTP Internacional era a medida política mais importante da sua década no governo (com a tutela da comunicação social) porque “a RTP Internacional possibilita a ligação com todos os PALOP e com as comunidades portuguesas distribuídas pelo mundo” (*África Hoje*, Setembro, 1994:10). O sentido destas palavras poderá ainda ser mais adequadamente compreendido se tomarmos em atenção que os governos de maioria social-democratas desenvolveram profundas reformas a nível da comunicação social, nomeadamente a privatização dos jornais do Estado, a abertura do sector da rádio com a atribuição de cerca de 300 licenças de rádio e o término do monopólio do operador de televisão de serviço público (RTP) com a atribuição de duas licenças para televisões nacionais a operadores privados. Ainda assim, na esfera mediática, a criação da RTP Internacional foi apontada como a mais importante medida política da década.

A implementação da RTP África é um desenvolvimento mais recente. No contexto da constituição formal da CPLP em 1996, teve lugar um fórum de comunicação (10-12 de Julho de 1996), em Lisboa, com o apoio da RTP, da RDP e da Lusa. As direcções das principais empresas de comunicação social lusófonas⁹ participaram no fórum do qual resultou uma declaração final enfatizando o papel insubstituível que a comunicação social deveria assumir de modo a incrementar a nova comunidade lusófona nos seus respectivos países, nas suas diásporas e no mundo (Fórum da Comunicação, 1996). Mas, efectivamente,

⁹ *Televisão Popular de Angola (TPA), Rádio Nacional de Angola (RNA), Agência Noticiosa de Angola (ANGOP), Radiobrás (Brasil), Rádio e TV Cultura (Brasil), TV Abril (Brasil), TV Educativa (Brasil), Televisão Nacional de Cabo Verde (TNCV), Rádio Nacional de Cabo Verde (RNCV), Agência Nacional de Cabo Verde (CaboPress), Rádio-Televisão da Guiné-Bissau (RTGB), Agência Noticiosa da Guiné-Bissau (ANG), Televisão de Moçambique (TVM), Rádio Moçambique (RM), Agência de Informação de Moçambique (AIM), Televisão de S. Tomé e Príncipe (TVS), Rádio Nacional de S. Tomé e Príncipe (RNSTP), Agência Noticiosa de S. Tomé e Príncipe (STP-Press), Radiotelevisão Portuguesa (RTP), Radiodifusão Portuguesa (RDP), Agência LUSA de Informação.*

entre numerosas iniciativas dos meios de comunicação social (v. Sousa, 2000), uma merece particular destaque: o lançamento da RTP África. Na sessão de abertura do Fórum da Comunicação (10 de Julho de 1996), o ministro adjunto, Jorge Coelho, anunciou a criação da RTP África, um desdobramento da RTP Internacional. Jorge Coelho afirmou que a cooperação entre os países lusófonos só se pode tornar efectiva e eficaz, se as empresas de comunicação social de língua portuguesa estreitarem as relações entre si: “Esta imensa comunidade assente numa língua comum não passará de mera retórica se não se traduzir numa política que envolva a participação dos povos. Nesse sentido, a comunicação social assume um papel decisivo” (*Público*, 11 de Julho de 1996:41 e *Público*, 17 de Julho de 1996:20). Para o ministro adjunto, era na constituição dessa “grande comunidade luso-falante” que a RTP África se inseria, complementando o serviço desenvolvido pela RTP Internacional, “o mais importante órgão de comunicação social de que Portugal dispõe” (*Público*, 11 de Julho de 1996: 41 e *Público*, 17 de Julho de 1996: 20).

Apesar do anúncio da RTP África em 1996, foi apenas a 7 de Janeiro de 1998 que a RTP África se estabeleceu como um canal de televisão internacional independente. Ao contrário da RTP Internacional, o seu público-alvo é constituído pelos 25 milhões de habitantes dos PALOP. Este canal distingue-se também da RTP Internacional porque as emissões são codificadas de Lisboa, sendo descodificadas nas capitais africanas para serem posteriormente retransmitidas para os respectivos países via terrestre. Do ponto de vista editorial e de programação, há também diferenças óbvias. Enquanto a RTP Internacional tem por base a programação da RTP1 e RTP2, a RTP África procura ter programação autónoma, contando com produtos produzidos pelas cinco estações públicas de televisão dos países africanos. Ainda que a responsabilidade editorial seja da RTP, a RTP África tem um estúdio em Angola, Moçambique, Cabo Verde, Guiné-Bissau e S. Tomé e Príncipe. Estas delegações são interlocutores operacionais dos parceiros africanos da empresa, na troca de notícias e de programas e no lançamento das linhas de programas originais, em co-produção (<http://rtpafrica.rtp.pt/lyatr.htm>, 7.9.99). Ainda que o essencial deste projecto seja decidido na sede da RTP, em Lisboa, a formulação da RTP África faz com seja mais fácil aos políticos portugueses reagir contra acusações neocolonialistas. Como argumenta Jorge Coelho, não se trata de um canal de Portugal para África: “É um canal interactivo de Portugal para África e de África para Portugal. Esta televisão tem emissões de todos os países porque há um estúdio da RTP África em todos os países. É um canal feito em seis países diferentes todos os dias” (in *Público*, 7 de Janeiro de 1998:3).

Nota conclusiva

Tendo em consideração o que acabámos de apresentar, parece óbvia a extrema relevância política atribuída aos canais internacionais da RTP por políticos de diferentes cores partidárias. Desde meados dos anos 80 até à actualidade, todos os governos têm considerado que os canais de televisão iriam, de algum modo, contribuir para o desenvolvimento da ideia de uma comunidade lusófona e, eventualmente, para a constituição de uma entidade política formal, o que, de facto, viria a acontecer em 1996. A importância atribuída aos canais internacionais fez com que os sociais-democratas tenham considerado que a RTP Internacional foi, entre meados dos anos 80 e meados dos anos 90, a sua medida política mais importante ao nível da comunicação social. Na segunda metade dos anos 90, um destacado dirigente socialistas classificou a RTP Internacional como o mais importante meio de comunicação português.

O consenso político acerca do lançamento da RTP Internacional e da RTP África merece, do nosso ponto de vista, grande atenção. Este artigo não oferece dados conclusivos relativamente às razões fundamentais para esta convergência. Todavia, acreditamos que algumas hipóteses de trabalho podem ser extraídas daquilo que foi dito até agora.

Se retrocedermos até Lourenço (1993), poderíamos afirmar que a ideia de Lusofonia e estes meios de comunicação “lusófonos” preenchem um espaço imaginário de nostalgia imperial. A elite política portuguesa – em consonância com o resto da população – sentir-se-á menos isolada no mundo, dado que o ciclo imperial está definitivamente fechado e que o peso político de Portugal na União Europeia continua a ser insignificante, apesar da recente eleição do ex-primeiro ministro português, Durão Barroso, para a presidência da Comissão Europeia.

Lourenço (1994a) defendia, ainda, que Portugal teria um “problema de hiperidentidade”, uma obsessão nacional que faz com que os portugueses pensem que são diferentes, na medida em têm uma compreensão superlativa da *diferença*. Segundo Lourenço, esta percepção nacional incute aos portugueses a crença de que são especialmente capazes de se relacionarem com outras culturas e povos. Seguindo esta linha de pensamento, poder-se-ia afirmar que a construção lusófona – na qual estão envolvidos os canais internacionais da RTP – corresponde fundamentalmente ao imaginário do país que é maior do que as suas fronteiras geográficas e que pode e deve desempenhar um papel importante no mundo de hoje, tal como aconteceu já, no passado, com os Descobrimentos.

Contudo, como assinala Martins (2004), a sagaz perspectiva de Lourenço de uma reconstrução pós-colonial não explica todo o sonho lusófono. O imaginário, o mito preenche a história com a realidade concreta, com a memória, com sentido. Se tomarmos a Lusofonia meramente como um conceito lusocêntrico, é difícil perceber as diferentes percepções culturais da Lusofonia e é

ainda mais difícil explicar a progressiva construção do espaço cultural lusófono, no âmbito do qual foi constituída uma entidade política formal, e a crescente circulação de informação e de ficção, em língua portuguesa, nos *media* nacionais e transnacionais dos oito países de língua oficial portuguesa.

Martins considera que o espaço lusófono profundamente diversificado tem uma fundação mitológica que, apesar da pluralidade das representações lusófonas, fundamenta visões do futuro que incorpora, entre outras dimensões, a constituição de uma entidade política supranacional como a CPLP. Aquilo que é especialmente interessante no ponto de vista de Martins em relação à Lusofonia é a sua dimensão “mítica”, isto é, “discursiva”. Entendida como um fenómeno discursivo, transmite identidades, pertenças e fronteiras. Assim, a Lusofonia é essencialmente uma classificação operacional, prática, concebida e expressa para produzir efeitos sociais.

Neste sentido, a Lusofonia exprime fundamentalmente a divisão linguística e cultural do mundo. A fragmentação geográfica e as enormes diferenças económicas entre estes oito países torna o espaço lusófono pouco relevante em termos económicos. Assim, as dinâmicas linguísticas e culturais são mobilizadas para impor uma di/visão mundial competitiva e para produzir efeitos tanto a nível nacional como internacional.

A Lusofonia, enquanto conceito, e a CPLP, como entidade política, podem ser entendidas como correspondendo a uma luta simbólica específica pela organização do mundo, e os canais internacionais da RTP podem ser interpretados como ferramentas transnacionais portuguesas que reforçam e dão continuamente nova forma ao conceito de Lusofonia, tal como é entendido pelas elites políticas portuguesas. Através da representação diária (através da informação e da ficção) dos países de língua portuguesa, a RTP Internacional e a RTP África contribuem para a sedimentação da ideia de um espaço lusófono e para a permanente reconstrução de uma comunidade significativa que pretende, por sua vez, tornar-se gradualmente visível para o mundo.

Neste artigo, procurámos, essencialmente, questionar a Lusofonia enquanto área cultural e o entendimento que se faz do papel dos canais de televisão internacionais na construção simbólica num mundo cada vez mais global (e instável). Como a língua portuguesa é o elemento comum essencial a ligar estes países altamente dispersos e tem permitido a distribuição e o consumo dos produtos audiovisuais portugueses (informativos e de ficção), consideramos que as políticas linguísticas e culturais (que têm sido aplicadas aos meios de comunicação social e a outros produtos culturais como livros ou música) também devem ser considerados. Um conhecimento mais profundo da construção lusófona na sua unidade e diversidade contribuirá para a complexificação das teorias existentes e poderá, em seu devido tempo, contribuir para informar tanto as macroperspectivas (ex: globalização, dependência e interdependência) como os fenómenos e as tendências nacionais, regionais e locais.

Bibliografia

- Alexandre, Valentim (1998) ‘Prefácio’, Castelo, Cláudia (1998) *O Modo Português de Estar no Mundo*, Porto: Afrontamento.
- Assembleia da República (1987) *Programa do XI Governo Constitucional*, Divisão de Edições, Lisboa.
http://www.portugal.gov.pt/Portal/PT/Governos/Governos_Constitucionais
- Assembleia da República (1992) *Programa do XII Governo Constitucional*, Divisão de Edições, Lisboa.
http://www.portugal.gov.pt/Portal/PT/Governos/Governos_Constitucionais
- Assembleia da República (1995) *Programa do XIII Governo Constitucional*, Divisão de Edições, Lisboa.
http://www.portugal.gov.pt/Portal/PT/Governos/Governos_Constitucionais
- Assembleia da República (1999) *Programa do XIV Governo Constitucional*, Divisão de Edições, Lisboa.
http://www.portugal.gov.pt/Portal/PT/Governos/Governos_Constitucionais
- Assembleia da República (2002) *Programa do XV Governo Constitucional*, Divisão de Edições, Lisboa.
http://www.portugal.gov.pt/Portal/PT/Governos/Governos_Constitucionais
- Assembleia da República (2004) *Programa do XVI Governo Constitucional*, Divisão de Edições, Lisboa.
http://www.portugal.gov.pt/Portal/PT/Governos/Governos_Constitucionais
- Assembleia da República (2005) *Programa do XVII Governo Constitucional*, Divisão de Edições, Lisboa.
http://www.portugal.gov.pt/Portal/PT/Governos/Governos_Constitucionais
- Baptista, Maria Manuel (2000) ‘O Conceito de Lusofonia em Eduardo Lourenço: Para além do Multiculturalismo ‘pós-humanista’, Comunicação apresentada no III Seminário Internacional “Lusografias”, promovido pelo Centro de Investigação e Desenvolvimento em Ciências Sociais e Humanas da Universidade de Évora, Évora, 8-11 de Novembro de 2000.
- Bourdieu, Pierre (1980) ‘L’identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l’idée de région’, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº 35.
- Castelo, Cláudia (1998) *O Modo Português de Estar no Mundo*, Porto: Afrontamento.
- Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (1996a) *Estatutos da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa*, Cimeira Constitutiva da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, Lisboa, 17 de Julho de 1996.
- Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (1996b) *Declaração Constitutiva da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa*, Cimeira Constitutiva da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, Lisboa, 17 de Julho de 1996.
- Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (1996c) *Comunicado Final da Sessão de Trabalho da Conferência de Chefes de Estado e de Governo Constitutiva da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa*, Cimeira Constitutiva da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, Lisboa, 17 de Julho de 1996.
- Contrato de Concessão do Serviço Público de Televisão celebrado entre o Estado Português e a Radiotelevisão Portuguesa, SA, em 17 de Março de 1993.
- Contrato de Concessão do Serviço Público de Televisão celebrado entre o Estado Português e a Radiotelevisão Portuguesa, SA, em 31 de Dezembro de 1996.

- Fórum da Comunicação (1996) *Declaração Final*, Lisboa, 10-12 de Julho de 1996.
- Léonard, Yves (1999) 'As Ligações a África e ao Brasil', Bethencourt, Francisco e Kirty Chaudhuri *História da Expansão Portuguesa*, Vol. 5, Navarra: Círculo de Leitores.
- Lourenço, Eduardo (1983) 'Crise de identidade ou ressaca 'imperial'', *Prelo*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Lourenço, Eduardo (1994a) *Nós a Europa ou as Duas Razões*, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda (quarta edição).
- Lourenço, Eduardo (1994b) *A Europa Desencanda*, Lisboa, Visão.
- Lourenço, Eduardo (1995) 'Uma Década Paradoxal', *Finisterra*, 18/19, p.7-11.
- Lourenço, Eduardo (1999) *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa: Gradiva.
- Martins, Moisés de Lemos (1996) *Para uma Inversa Navegação*, Porto: Afrontamento.
- Martins, Moisés de Lemos (2004) "Lusofonia e luso-tropicalismo: equívocos e possibilidades de dois conceitos hiper-identitários". Conferência inaugural no X Congresso Brasileiro de Língua Portuguesa, realizado em São Paulo pela Pontifícia Universidade Católica, entre 28 de Abril e 1 de Maio de 2004.
- Reis, Carlos 'A Questão da Lusofonia', *Jornal de Letras*, 30 de Julho de 1997.
- Sousa, Helena (1992) *The Impact of the BBC in Lusophone Africa*, Tese de Mestrado, City University, Londres.
- Sousa, Helena (2000) 'Os media ao serviço do imaginário: uma reflexão sobre a RTPInternacional e a Lusofonia', *Comunicação e Sociedade*, nº2, Braga, NECS.
- Wise, Peter 'Portugal tries to preserve waning influence', *Financial Times*, 26 de Julho de 1995.

Identidade e memória social: estudos comparativos em Portugal e Timor-Leste*

Rosa Cabecinhas

Resumo

Nesta comunicação, apresentamos os resultados preliminares de uma investigação empírica sobre identidade social e percepções da história, cujos dados foram recolhidos através de inquérito por questionário em dois países: Portugal e Timor-Leste. Esta investigação foi realizada no âmbito de um projecto internacional sobre identidade e memória social, tendo como objectivo analisar as representações da história construídas pelos jovens dos diversos países da *Comunidade de Países de Língua Portuguesa* (CPLP).

Examinamos as representações de jovens portugueses e de jovens timorenses sobre a história da humanidade, em geral, e sobre a história nacional dos respectivos países, em particular. Investigamos as representações hegemónicas e polémicas, o papel da identidade social e as emoções associadas às personalidades e aos acontecimentos considerados mais marcantes na história da humanidade e nas respectivas histórias nacionais. Na discussão dos resultados reflectimos sobre o impacto do processo de globalização, por um lado, e o impacto da “lusofonia”, enquanto “zona cultural e linguística”, por outro.

Palavras-chave: identidade social; memória social; representações sociais

* A autora agradece ao Prof. Benjamim Corte-Real, Reitor da Universidade Nacional Timor Loro Sa'e (UNTL), e à Fundação das Universidades Portuguesas (FUP), a autorização para realizar este estudo junto dos estudantes da UNTL/FUP. Agradece ainda aos Professores Aurélio Guterres, Domingos de Sousa, Domingos Maia, José António da Costa, José Mattoso e Miguel Maia dos Santos os seus ensinamentos sobre a história e a cultura timorenses. Um agradecimento muito especial ao Dr. João Paulo Esperança pela sua colaboração na recolha de dados. Finalmente, agradece a todos os estudantes, portugueses e timorenses, que participaram voluntariamente nestes estudos.

Globalização, identidade e memória social

Num mundo em acelerado processo de globalização, em que as pressões para a “massificação cultural” são constantes, cada grupo (nacional, regional, linguístico, etc.) ao mesmo tempo que absorve e transforma as ideias circulantes nos meios de comunicação “globais”, tenta preservar o que considera ser a sua identidade cultural própria, valorizando as suas tradições, usos e costumes, e definindo o seu “lugar singular” no mundo.

O modo como os grupos nacionais representam a sua história é fundamental na definição da sua própria identidade. A construção da história de cada nação é sempre um processo comparativo, já que a história de cada grupo nacional depende das relações estabelecidas com outros grupos. A forma como cada grupo interpreta o seu passado determina o seu posicionamento no presente e as suas estratégias para o futuro. Essas estratégias definem não só as relações dentro do grupo, como as relações com os outros grupos, numa dinâmica onde, conforme o momento histórico, pode prevalecer a estabilidade ou a mudança, a resistência ou a adaptação, a preservação das fronteiras ou a sua diluição.

No caso específico dos oito países que constituem a *Comunidade de Países de Língua Portuguesa* (CPLP), a adesão a essa comunidade traduz não só reconhecimento da longa relação histórica que os une, mas também o desejo da manutenção dessa relação, embora com novo enquadramento: a relação colonial foi substituída por uma relação pós-colonial, assente em princípios de “cooperação” e “solidariedade”, tendo como objectivos a “difusão e enriquecimento da Língua Portuguesa” e a preservação de “um vínculo histórico e um património comum resultantes de uma convivência multissecular” (Declaração Constitutiva da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, 17 de Julho de 1996: www.cplp.org).

Mas que imagens têm os jovens desse passado e herança comum? Será que esse “passado comum” tem o mesmo significado e suscita as mesmas emoções nos jovens portugueses e nos jovens dos países que foram colonizados por Portugal? De que forma os conflitos que opuseram o país colonizador e os países colonizados são recordados pelos jovens nascidos no pós-25 de Abril, que não tiveram qualquer experiência directa do período colonial? Serão esses conflitos esquecidos, silenciados ou reforçados?

Será que quando pensam na história da humanidade os jovens de hoje evocam espontaneamente acontecimentos que marcaram este “espaço geograficamente descontínuo mas identificado pelo idioma comum” (CPLP; 17 de Julho de 1996), que geralmente designamos como “espaço lusófono”?

Estas e outras questões levaram-nos a iniciar um trabalho de investigação sobre identidade e memória social no “espaço lusófono”, trabalho esse do qual aqui damos conta dos resultados da fase exploratória, realizada em Portugal

e em Timor-Leste. Este trabalho integra-se num projecto de investigação mais amplo sobre políticas de comunicação e discursos no espaço lusófono (e.g. Martins, 2004; Sousa e Marinho, 2004).

A comparação dos dados recolhidos em Portugal e em Timor-Leste parece-nos particularmente interessante, dada a grande distância geográfica entre os dois países e o facto de Timor-Leste ser o mais recente membro da CPLP (a sua adesão ocorreu em 2002, após a restauração da independência). Para além da distância geográfica, temos igualmente que ter em conta o facto da língua portuguesa ter sido banida como língua de ensino durante a ocupação indonésia e as pressões para a “indonesiação” (Mattoso, 2005: 104).

Para a compreensão das dinâmicas identitárias é necessário ter em conta que cada indivíduo pertence simultaneamente a vários grupos (por exemplo, português ou timorense, homem ou mulher, jovem ou idoso, etc.). A saliência das diversas pertenças grupais depende do contexto e das posições relativas dos grupos numa dada estrutura social (Deschamps, 1982; Lorenzi-Cioldi, 2002). A ampla investigação desenvolvida nas últimas décadas sobre os processos de formação, manutenção e mudança das representações sociais (e.g. Moscovici, 1988, 1998) contribuiu com um novo olhar na forma de conceber a relação entre o indivíduo e a sociedade, e para o reconhecimento da importância dos processos comunicativos, mediáticos e informais, na forma como determinado grupo constrói a realidade.

As representações sociais são conceptualizadas como uma modalidade de conhecimento socialmente elaborada e partilhada, com um objectivo prático, e contribuindo para a percepção de uma realidade comum a um determinado grupo. As representações sociais constituem a forma como os indivíduos apropriam o mundo que os rodeia, ajudando-os a compreender e a agir (Jodelet, 1989).

Na sua obra, Moscovici estabelece a distinção entre três tipos de representações sociais, em função do seu estágio de desenvolvimento e do seu modo de circulação na sociedade. As representações *hegemónicas* são partilhadas por todos os membros de um grupo altamente estruturado (uma nação, um partido, etc.), prevalecendo implicitamente em todas as práticas simbólicas desse grupo, apresentando grande grau de uniformidade e coercividade. Por seu turno, as representações *emancipadas* são o produto da cooperação entre grupos que estão em contacto mais ou menos próximo: cada grupo cria as suas próprias interpretações ou versões e partilha-as com os outros. Por último, as representações *controversas* ou *polémicas* são geradas no decurso de uma controvérsia social ou um conflito entre grupos, não sendo partilhadas pela sociedade no conjunto (1988: 221-222).

Serge Moscovici estabeleceu uma ligação entre os diferentes estádios de desenvolvimento das representações sociais e três modalidades comunicativas: a difusão, a propagação e a propaganda. Na *difusão* verifica-se distanciamento

e diversidade no tratamento dado aos temas, com ênfase na informação, sem tomadas explícitas de posição da parte do emissor, mas também sem uma sistematização das diferentes posições face ao tema. A *propagação* visa produzir uma norma geral, englobante e conciliadora de posições potencialmente diferentes, procurando organizar elementos divergentes, de forma a torná-los compatíveis com valores mais centrais para os vários grupos implicados. Em contrapartida, na *propaganda* a forma de abordar os assuntos é dicotomizada, procurando salientar que há apenas um caminho a seguir, rejeitando qualquer moderação. Esta modalidade de comunicação em torno de dicotomias redutoras ocorre quando há um conflito que ameaça a identidade do grupo, separando “um *nós* que estamos certos, de um *eles* que estão errados” (Castro, 2004: 366).

A compreensão do conteúdo de uma representação exige a sua integração na dinâmica social onde tal representação se desenvolve. A estrutura social remete para clivagens, diferenciações e relações de dominação (e.g. Bourdieu, 1979). Assim, é necessário ter em conta, por um lado, a relação entre as representações sociais e as configurações culturais dominantes e, por outro, a dinâmica social no seu conjunto. A conjugação destes dois factores ajuda a compreender as pressões para a hegemonia e a consequente reificação de certas representações sociais.

Os meios de comunicação social contribuem para a consensualidade alargada de algumas representações sociais, isto é, para o seu carácter hegemónico. Na fabricação dessa hegemonia destaca-se o papel da televisão. Uma representação só adquire foros de verdade e de realidade quando é partilhada – as imagens veiculadas através do ecrã facilitam a ideia de consenso, de partilha por uma larga comunidade. Por outro lado, as representações vivem de metáforas e a televisão “permite fazer corresponder a cada palavra um rosto, a cada conceito e ideia uma imagem” (Vala, 2000: 493).

As representações sociais constituem um conceito fundamental para entender o modo como a história é recordada ou esquecida pelos indivíduos em função das suas identidades sociais. O estudo das representações sociais da história que cada país constrói permite-nos igualmente compreender por que é que cada país reage de maneira diferente aos mesmos acontecimentos. As representações sociais da história são como “mapas” das origens e das missões históricas de cada grupo, estando em permanente negociação ao longo do tempo, produzindo e reflectindo as mudanças da sociedade (Liu e Hilton, 2005).

Assim, a memória é conceptualizada, não como algo meramente individual, mas como um processo social, que depende das pertenças e redes sociais dos indivíduos. Na nossa perspectiva, recordar algo é muito mais do que simplesmente reproduzir factos, pois trata-se de um processo de reconstrução selectivo e parcial. Para esse processo de reconstrução selectivo contribuem aspectos de ordem cognitiva e motivacional.

O carácter social da memória resulta de vários factores: o processo de recordar é social, dado que a evocação das recordações é feita a partir de dicas de contexto; os pontos de referência que cada indivíduo utiliza para codificar, armazenar e recuperar informação são definidos socialmente; e a memória individual não poderia funcionar sem conceitos, ideias, imagens e representações que são socialmente construídos e partilhados. Ou seja, a memória de cada indivíduo é social no seu *conteúdo* (eventos, personagens, etc.) e no seu *processo* (codificação, armazenamento e recuperação da informação).

Reconhecer o carácter social da memória não implica pressupor uma uniformidade nas recordações, já que cada indivíduo é activo no processamento da informação. Cada indivíduo recorda factos diferentes e de um modo diferente e grupos sociais diferentes face a um mesmo acontecimento reconstróem memórias diferentes (Echabe e Castro, 1998).

O indivíduo recorda através da linguagem, pois é esta que lhe fornece as categorias através das quais apreende a realidade. A linguagem medeia a relação entre o indivíduo e o grupo, sendo fundamental para o que Halbwachs (1925/1994) designa como “quadros colectivos da memória”: os instrumentos de que a memória colectiva se serve para reconstruir uma imagem do passado em consonância com as ideologias dominantes da sociedade, num determinado momento histórico.

Na compreensão dos “quadros colectivos da memória” é necessário ter em consideração duas coordenadas fundamentais: o *tempo* e o *espaço* (Halbwachs, 1950/1997). Como salienta Cunha, é “o facto da memória das pessoas que coexistem no espaço e no tempo as transcender que define como campo de estudo a memória social. Esta partilha dos quadros sociais da memória conduz a questão, declaradamente, para o domínio da identidade” (2003: 79). Na opinião deste autor, o aprofundamento das propostas pioneiras de Halbwachs passa pela clarificação de uma questão básica: o papel do indivíduo e da sociedade na fabricação e transmissão das memórias.

Na sua análise da memória social, Paul Connerton chamou a atenção para a dimensão narrativa. Segundo o autor, numa dada comunidade as histórias circulam e são partilhadas através das práticas sociais – como a *comemoração*, o *ritual* e a *tradição* – que representam e projectam uma certa identidade. A acção do indivíduo neste processo é activa e diferenciada, no sentido de que o posicionamento social ajuda a definir a capacidade de intervenção do indivíduo nesse processo e as modalidades que essa intervenção assume. Uma vez que “as imagens do passado legitimam geralmente uma ordem social presente” (Connerton, 1989/1993: 3), a memória social pode ser conceptualizada como um “campo de disputa, passando o controlo social, e mesmo o exercício do poder, pela capacidade de definir o memorável e o que deve ser esquecido” (Cunha, 2003: 86).

Resumindo, na nossa perspectiva, podemos considerar que toda a memória é social, uma vez que os nossos pensamentos, sentimentos e intenções, entre

outros fenómenos aparentemente internos, são construídos através das práticas linguísticas e reificados pelos processos de comunicação humana (Gergen, 1994). Neste sentido, tão importante como compreender o que recordamos, é compreender por que e como determinados acontecimentos são recordados, enquanto outros são esquecidos.

Assim, entendemos a memória como um produto social construído nos processos comunicativos, que reflecte as pertenças e as identidades sociais dos indivíduos, assim como as suas trajectórias pessoais, também elas marcadas pelo social. Neste sentido, a teoria das representações sociais constitui uma ferramenta fundamental para compreender como as memórias históricas são construídas, como são partilhadas pelos indivíduos e grupos e quais as suas funções políticas e ideológicas (Liu e Hilton, 2005).

Representações sociais da história em Portugal e Timor-Leste: estudos exploratórios

Como foi anteriormente referido, nesta comunicação examinamos os resultados de um inquérito realizado junto de jovens em dois países, cuja história é marcada por uma longa relação de interdependência: Portugal e Timor-Leste. Embora tratando-se de um trabalho sobre as “percepções da história” e não sobre História propriamente dita, parece-nos conveniente abrir aqui um parêntesis, com uma brevíssima contextualização histórica. Para essa contextualização, vamos, num primeiro momento, verificar a forma como cada um dos dois países relata a sua história nacional, fazendo ou não referência à relação entre os dois países, nas respectivas páginas oficiais.

Na secção sobre a história no Portal do Governo da República Portuguesa (<http://www.portugal.gov.pt>; consultado a 30 de Outubro de 2005), é dado considerável destaque ao período dos descobrimentos e à expansão portuguesa, que se traduziram na formação de um “império que [...] durará de 1415 a 1975”. Referem-se as rotas portuguesas no Atlântico (destacando-se a descoberta das ilhas dos arquipélagos da Madeira e dos Açores, e do Brasil, “descoberto oficialmente em 1500”) e no Índico, levando os portugueses a conhecer “a Etiópia, a Índia, a Indochina, a China, o Tibete, as ilhas da futura Indonésia e o Japão”. Curiosamente, referem-se as “as ilhas da futura Indonésia”, mas não é efectuada qualquer referência directa a Timor-Leste.

Mais adiante, salienta-se que “o fim da mais longa ditadura da história da Europa Ocidental chegou em 25 de Abril de 1974, quando o Movimento das Forças Armadas reinstaurou o regime democrático [...]. Fechado o ciclo do império (com a descolonização em meados da década de 70), Portugal aderiu à actual União Europeia, mas sem deixar de procurar manter uma ligação

estreita quer com os outros sete países que falam português (o que levou à criação da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa), quer com as comunidades portuguesas e descendentes de portugueses espalhadas por todo o mundo” (Portal do Governo da República Portuguesa; consultado a 30/10/2005).

Por sua vez, na página oficial do Governo da República Democrática de Timor-Leste (<http://www.timor-leste.gov.tl>; consultada a 30/10/2005) refere-se que os “portugueses chegam ao que é actualmente o enclave do Oecussi por volta de 1515” (tradução nossa). Depois de contextualizada a colonização portuguesa, que respeitou a “sociedade tradicional timorense”, mas se traduziu na “sobreeexploração” dos recursos naturais de Timor em benefício da metrópole (primeiro o sândalo, até à sua quase extinção, e depois o café, a cana-de-açúcar e o algodão), é referida a mudança ocorrida com o 25 de Abril: “em 1974, a ‘transição para a democracia’ em Portugal teve um impacto repentino em todas as suas colónias. O clima político em Portugal virou à esquerda e pela primeira vez os timorenses tiveram liberdade para formar os seus próprios partidos políticos”. Depois de explicada a ocorrência da Guerra Civil em 1975, refere-se a proclamação da independência a 28 de Novembro de 1975 pela FRETILIN (Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente) e a invasão do território pelas tropas indonésias, dez dias depois, a 7 de Dezembro. O período da “ocupação indonésia” é descrito como um período de grande investimento financeiro da Indonésia, que se traduziu num rápido crescimento económico em Timor, entre 1993 e 1997. Mas, acima de tudo, destacam-se as sistemáticas violações de direitos humanos ocorridas no território, nomeadamente os violentos massacres, que se traduziram em cerca de 200 mil mortos durante os 24 anos de ocupação (1975-1999). Salienta-se ainda que, “contrariamente aos portugueses, os indonésios implementaram um regime opressor, forte e directo, que nunca foi aceite pelos timorenses, empenhados em preservar a sua cultura e identidade nacional”.

Após a queda do regime de Suharto, realiza-se finalmente um referendo pela autodeterminação de Timor-Leste, promovido pela ONU, a 30 de Agosto de 1999. A divulgação dos resultados do referendo – 78% a favor da independência – provocou uma reacção violentíssima da parte dos militares indonésios e das milícias pró-integração que se traduziu em cerca de dois mil mortos e destruição das infra-estruturas, conduzindo à fuga de cerca de um terço da população para os campos de refugiados, na parte ocidental da ilha. A violência só terminou com a chegada das forças internacionais INTERFET, que restauraram a paz e segurança. Depois do período de administração transitória pela ONU (1999-2002), Timor-Leste viria a tornar-se finalmente um Estado Independente a 20 de Maio de 2002 (<http://www.timor-leste.gov.tl>).

Constatamos, assim, que as páginas oficiais de ambos os países referem o 25 de Abril de 1974 como o momento de viragem, que assinala o *antes* e o *depois*

na vida de Portugal e das suas ex-colónias. De facto, o 25 de Abril representa não só o fim da ditadura em Portugal e a democratização do país, mas também o fim do “império” colonial; nesse sentido trata-se de um acontecimento com implicações na definição das fronteiras nacionais de vários países.

A Revolução dos Cravos provocou profundas mudanças na política interna e externa portuguesa. As medidas consideradas prioritárias foram simbolicamente expressas no *slogan dos 3D's* “descolonização, democracia, desenvolvimento”. O fim da guerra colonial tornou-se um imperativo, sendo frequentes as manifestações de ruas gritando o *slogan* “nem mais um só soldado para as colónias” (Vieira, 1999: 171).

As negociações para o reconhecimento da autonomia dos diversos territórios começaram de imediato, tendo sido reconhecida a independência das diversas ex-colónias africanas entre 1974 e 1975: Guiné-Bissau (10 de Setembro de 1974; tinha sido proclamada unilateralmente em 1973, mas não reconhecida por Portugal), Moçambique (25 de Junho de 1975), Cabo Verde (5 de Setembro de 1975), São Tomé e Príncipe (12 Setembro de 1975), e Angola (11 de Novembro de 1975).

A soberania indiana sobre Goa, Damão e Diu, integrados na União Indiana a 17 de Dezembro de 1961, foi reconhecida a 15 de Outubro de 1974. O enclave de Macau continuou sob administração portuguesa até 20 de Dezembro de 1999, altura em que foi devolvido à China.

Quanto a Timor-Leste, como já foi referido, a FRETILIN proclama unilateralmente a independência a 28 de Novembro de 1975, mas a Indonésia anexa o território a 7 de Dezembro, que passa a ser considerado a sua 27.^a Província. Esta anexação nunca foi reconhecida por Portugal, nem pela ONU¹. Em consonância com os resultados do referendo em 1999, Timor-Leste tornou-se um Estado Independente a 20 de Maio de 2002.

Uma vez efectuado o breve enquadramento, vamos, agora, apresentar os procedimentos metodológicos e os resultados dos estudos exploratórios efectuados em Portugal e Timor-Leste. Como já referimos, em cada país, analisámos as representações dos jovens sobre a história da humanidade, em geral, e a história nacional do respectivo país, em particular.

Quando nos debruçamos especificamente sobre os grupos nacionais, é necessário ter em conta que cada grupo é heterogéneo, sendo constituído por uma grande diversidade de indivíduos, com diferentes percursos e experiências de vida e pertencendo a grupos com diferentes posicionamentos na estrutura social.

¹ A anexação foi reconhecida pelos Estados Unidos, que forneceu armamento e formação militar à Indonésia (supostamente por temer o alastrar do comunismo na Ásia), e pela Austrália, que passado uns anos firmou com a Indonésia um acordo para a exploração do petróleo e gás no Mar de Timor; sobre as “culpas repartidas” na invasão de Timor, ver, por exemplo, o artigo de Eduardo Lobão no *Expresso*, 23 de Dezembro de 2005.

Por limitações de vária ordem, nesta comunicação debruçamo-nos apenas sobre as percepções de jovens estudantes universitários em Portugal e em Timor-Leste. Alertamos, desde já, que o nosso objectivo não é generalizar os resultados à população em geral, mas analisar as percepções destes jovens, em particular, sabendo que são o fruto de um determinado *tempo* e *espaço*.

Em ambos os países foram utilizados os mesmos procedimentos de recolha e de tratamento de dados, de modo a permitir análises comparativas. Em Portugal, os dados foram recolhidos na Universidade do Minho em Outubro de 2003 e, em Timor-Leste, foram recolhidos na Universidade Nacional Timor Loro Sa'e em Novembro de 2004.

Participaram, nestes estudos, 214 estudantes universitários, 118 portugueses (70 do sexo feminino e 48 do sexo masculino; idade média = 21 anos) e 96 timorenses (47 do sexo feminino e 49 do sexo masculino; idade média = 23 anos). Em Portugal, participaram estudantes de licenciaturas em Comunicação Social, Gestão, Informática e Sociologia e em Timor participaram estudantes de licenciaturas em Ciências Agrárias, Economia e Gestão, Engenharia Electrotécnica, Engenharia Informática e Formação de Professores em Português.

Todos os participantes portugueses declararam como língua materna o português. No caso dos participantes timorenses, verifica-se uma grande diversidade de línguas maternas: tétum (60%), makasae (8%), mambae (7%), bunak (3%), português (3%) e ainda outras seis línguas com percentagens inferiores. É de referir a este propósito que, em Timor, foram escolhidos para participar neste estudo os alunos do 3.º ano dos cursos da Fundação das Universidades Portuguesas (FUP), devido à sua maior familiarização com a língua portuguesa. É importante salientar que, apesar desta maior familiarização com a língua portuguesa, a maioria dos participantes timorenses referiu o português como a sua terceira ou quarta língua. Embora o questionário estivesse redigido em português, alguns participantes responderam a algumas questões em tétum, sendo as suas respostas posteriormente traduzidas para português².

A grande diversidade de línguas faladas pelos inquiridos é um espelho da situação linguística em Timor: país com duas línguas oficiais – o português e o tétum – e mais duas “línguas de trabalho” – inglês e bahasa indonésia – e ainda cerca de uma vintena de outras línguas e dialectos (sobre a situação linguística em Timor, ver por exemplo: Esperança, 2001; Hull, 2001).

Assim, embora tenhamos adoptado exactamente o mesmo procedimento de recolha de dados em ambos os países, a dificuldade da tarefa para os participantes timorenses foi muito maior, tanto nas perguntas abertas, devido às

² As maiores dificuldades de resposta verificaram-se ao nível das “emoções” associadas aos acontecimentos ou personalidades, registando-se a este nível muitas respostas em branco. As respostas fornecidas em tétum foram gentilmente traduzidas pelo Dr. João Paulo Esperança (UNTL/FUP).

limitações de vocabulário, como nas respostas em escalas fechadas, devido à sua menor familiarização com este tipo de escalas.

A aplicação do questionário foi efectuada colectivamente em sala de aula. Os estudantes foram convidados a participar num estudo internacional sobre história. A página de rosto do questionário explicava aos participantes que o que interessava neste estudo era a sua *opinião* pessoal sobre a história e não o seu nível de conhecimentos.

Na primeira parte do questionário, eram colocadas questões sobre a história da humanidade nos últimos mil anos³ e, na segunda parte, as questões reportavam-se à história nacional dos respectivos países. As questões da terceira parte eram relativas aos níveis de identificação (nacional, regional, étnica, religiosa, etc.), terminando o questionário com questões de caracterização socio-demográfica.

Como já mencionámos, o questionário aplicado tinha a mesma estrutura em ambos os países, tendo sido efectuadas pequenas adaptações de linguagem e de conteúdo, em função do pré-teste realizado em cada um dos países. O conteúdo da primeira parte do questionário era exactamente igual para ambos os países, pois reportava-se à “história da humanidade”, enquanto o conteúdo da segunda parte dizia respeito à “história de Portugal” ou à “história de Timor-Leste”, conforme o local de recolha de dados. Na terceira parte, foram efectuadas algumas adaptações no que respeita aos grupos de identificação, em função do local de recolha de dados. Apresentada a estrutura e conteúdo do questionário em geral, vamos, agora, apresentar mais pormenorizadamente as questões colocadas em cada parte do questionário.

História universal. Na primeira parte, pedia-se aos participantes para listarem os “5 acontecimentos” que consideravam mais relevantes na história da humanidade. Uma vez efectuada a listagem, os participantes deveriam avaliar o impacto (positivo ou negativo) de cada um desses acontecimentos na história da humanidade e, finalmente, deveriam indicar as emoções que associavam com cada acontecimento. Em seguida, solicitava-se aos participantes que listassem as “5 personalidades” que consideravam terem sido mais relevantes na história da humanidade. Uma vez efectuada a listagem, os participantes deveriam avaliar o impacto de cada uma das personalidades na história da humanidade e, finalmente, indicar as emoções que associavam com cada personalidade.

História nacional. Na segunda parte do questionário, as questões eram idênticas à primeira parte, mas desta vez relativas aos “5 acontecimentos” e às “5 personalidades” da história nacional dos respectivos países (Portugal ou Timor-Leste). Uma vez evocados cinco acontecimentos nacionais, os participantes deveriam avaliar o seu impacto na história nacional e indicar as

³ A primeira parte do questionário foi construída de forma a permitir a comparação com os dados recolhidos noutros estudos internacionais, nomeadamente os de Liu e colaboradores (Liu, 1999; Liu *et al.*, 2005).

emoções associadas a cada acontecimento, seguindo-se a evocação de cinco personalidades nacionais, a avaliação do seu impacto e as emoções suscitadas por cada personalidade.

É de referir que a evocação de acontecimentos e de personalidades era completamente livre, já que não era fornecida qualquer listagem prévia aos participantes, o que dificultou o nível da tarefa. As emoções relativas aos acontecimentos e personalidades foram também recolhidas de forma aberta. Já os níveis de impacto dos acontecimentos e das personalidades foram medidos através de escalas de sete pontos (1 = muito negativo; 7 = muito positivo).

Níveis de identificação. Na terceira parte, eram medidos os níveis de identificação do participante com diversos grupos. Dado o carácter comparativo desta pesquisa, foram medidos os níveis de identificação não só com os grupos de pertença dos participantes, mas também com outros grupos de comparação considerados relevantes no âmbito deste estudo. Assim, a cada participante foi solicitado que se pronunciasse sobre a sua identificação com 29 grupos. Os níveis de identificação foram medidos através de escalas de sete pontos (1 = nada identificado; 7 = muito identificado).

Caracterização sociodemográfica. Finalmente foram colocadas questões sociodemográficas, como o sexo, idade, nacionalidade e naturalidade dos participantes, a língua materna e outras línguas faladas.

Nas secções seguintes, iremos apresentar e discutir sumariamente os resultados obtidos, no que respeita às representações da história. Trata-se de uma primeira análise meramente descritiva e, como já referimos, sem pretensões de generalização. A análise sistemática dos padrões e dos níveis de identificação dos inquiridos será efectuada num trabalho posterior.

Os resultados obtidos em Portugal e em Timor-Leste vão ser apresentados e discutidos simultaneamente, para facilitar uma análise comparativa. Por limitações de espaço, nas tabelas de resultados estão indicados apenas os dez acontecimentos ou personalidades considerados mais importantes (*Top 10*) em cada uma das amostras. No entanto, sempre que se justifique, faremos referência ao longo do texto a outros acontecimentos ou personalidades evocados pelos participantes.

É de salientar ainda que, na designação dos acontecimentos ou personalidades⁴, será adoptada a terminologia mais frequentemente referida pelos participantes. Sempre que se justifique, poderemos adoptar diferentes designações para o mesmo acontecimento, para indicar que este não é designado de forma consensual.

⁴ No caso dos dados timorenses, tivemos uma dificuldade adicional no que respeita às personalidades e que se deveu ao nosso desconhecimento inicial dos diversos nomes de código usados pelos heróis da resistência timorense. De facto, na altura em que procedemos ao tratamento de dados ainda não estava disponível a lista de nomes de código recentemente publicada pelo historiador José Mattoso (2005, 24-26).

É de referir ainda que nas tabelas apresentamos as percentagens de evocação global de cada acontecimento ou personalidade, agrupando os dados das cinco evocações efectuadas por cada participante (recordamos que o questionário solicitava cinco evocações para cada questão: cinco acontecimentos mundiais, cinco personalidades mundiais, cinco acontecimentos nacionais e cinco personalidades nacionais).

Representações da História Universal: factos e figuras

A Tabela 1 apresenta os dez acontecimentos mais referidos pelos jovens em Portugal e em Timor. Como podemos constatar, verificam-se algumas convergências em ambos os países, relativamente aos acontecimentos considerados mais importantes na história da humanidade.

Tanto em Portugal como em Timor, as guerras e conflitos são os acontecimentos mais evocados. Em Portugal o destaque vai para a II Guerra Mundial (79,7%) e a I Guerra Mundial (58,5%), seguindo-se a Guerra do Iraque (11,9%)⁵. Em Timor, embora a II Guerra Mundial e a I Guerra Mundial também estejam entre os dez acontecimentos mais evocados, o destaque vai para a Guerra do Iraque (69,8%), que surge em primeiro lugar na lista de acontecimentos mundiais. O conflito israelo-árabe também merece maior destaque na amostra timorense (12,5%) do que na amostra portuguesa (3,3%).

Apesar do questionário remeter para os últimos mil anos da história universal, acontecimentos muito recentes, como a Guerra do Iraque (11,9% dos portugueses e 69,8% dos timorenses) e os atentados terroristas de 11 de Setembro de 2001 (28% dos portugueses e 37,5% dos timorenses), obtiveram considerável destaque em ambos os grupos.

Enquanto o padrão de resultados dos portugueses é muito semelhante ao encontrado por Liu e colaboradores (Liu, 1999; Liu *et al.*, 2005) em estudos efectuados em doze países, o timorense difere consideravelmente. Na compreensão do padrão de resultados dos timorenses temos que ter presente que este reflecte os assuntos da actualidade do momento em que o questionário foi aplicado: em Novembro de 2004 G. W. Bush é reeleito Presidente dos Estados Unidos da América, após uma intensa campanha baseada no lema do “combate ao terrorismo global”, sendo a “Guerra do Iraque” um dos assuntos mais polémicos da campanha presidencial⁶.

⁵ Entre os portugueses que referem o conflito no Iraque, 53% designam-no como “Guerra do Iraque” e 47% como “Invasão do Iraque”. Em Timor apenas a designação “Guerra do Iraque” é utilizada.

⁶ Ver, por exemplo, a transcrição do primeiro debate televisivo durante a campanha, 30/9/2004, entre G.W. Bush e John F. Kerry, moderado por Jim Lehrer (PBS); http://www.washingtonpost.com/wp-srv/politics/debatereferee/debate_0930.html.

O *slogan* usado na campanha de Bush, “war on terror”⁷, através do qual se justifica a importância da Guerra no Iraque e o derrube de Saddam Hussein, parece ter tido um impacto particular nos jovens timorenses. Para além da Guerra do Iraque e do 11 de Setembro de 2001, os jovens timorenses referem ainda com grande destaque o “terrorismo global” (29,2%) e alguns atentados terroristas específicos, nomeadamente os ocorridos na vizinha Indonésia (“terrorismo em Bali”; “terrorismo em Jacarta”), mas também os ocorridos em 2004 noutras partes do mundo (“terrorismo na Rússia”; “terrorismo em Madrid”).

Para o grande destaque do terrorismo contribuíram factores de ordem cognitiva (a recência dos acontecimentos e a sua permanente reatualização nos média), mas também factores de ordem motivacional, já que os participantes timorenses parecem ter efectuado uma associação entre os ataques terroristas noutras partes do globo e os massacres ocorridos no seu próprio território⁸. A referência constante aos grupos “islâmicos radicais” poderá ter contribuído para esta forte associação.

Também em Novembro de 2004, o conflito israelo-árabe teve uma ampla cobertura nos *media*, devido ao estado de saúde muito crítico em que se encontrava Yasser Arafat, que veio a falecer em Dezembro desse mesmo ano.

Tabela 1 - Representações da História Universal: os acontecimentos mais referidos

Portugueses (N=118)		Timorenses (N=96)	
Acontecimentos	%	Acontecimentos	%
II Guerra Mundial	79,7	Guerra do Iraque	69,8
I Guerra Mundial	58,5	II Guerra Mundial	45,8
11 Setembro 2001	28,0	11 Setembro 2001	37,5
Descobrimientos	26,3	Terrorismo Global	29,2
25 Abril 1974	24,6	Massacre de Santa Cruz 1991	18,8
Revolução industrial	20,3	Independência de Timor 2002	15,6
Ida à Lua	14,4	Conflito israelo-árabe	12,5
Guerra/Invasão Iraque	11,9	Invasão indonésia 1975	8,3
Bomba atómica	11,9	D. Universal Direitos Humanos	7,3
Queda do Muro de Berlim	11,0	I Guerra Mundial	7,3

Nota: % = percentagem de evocações espontâneas de determinado acontecimento.

⁷ É de referir que o primeiro registo do *slogan* “war on terror” na imprensa ocidental data dos finais dos anos quarenta do século XX, usado pelo Reino Unido para responder às críticas sobre o seu mandato na Palestina. Para uma discussão sobre o uso deste *slogan* ver <http://news.bcc.co.uk/go/4719169.stm>. Neste debate, como em muitas outras ocasiões, a referência aos grupos “muçulmanos islâmicos radicais” (“radical Islamic Muslims”) é constante.

⁸ Este assunto será explorado em mais detalhe noutra trabalho, através de uma análise estrutural das representações sociais.

Resumindo, como se pode observar, a influência da globalização e dos meios de comunicação é muito notória nos resultados de ambos os grupos, embora o impacto dos assuntos da actualidade seja mais visível nos resultados dos timorenses. Apesar destas convergências de resultados obtidos com estudantes timorenses e portugueses, as pertenças nacionais desempenham um importante papel na evocação dos acontecimentos da história universal. Como podemos observar, ambos os grupos colocam acontecimentos da sua história nacional como sendo importantes para a história universal.

Os portugueses destacam dois acontecimentos: os “descobrimientos portugueses” e o 25 de Abril de 1974. Para os portugueses, os descobrimientos surgem em quarto lugar (26,3%) na listagem dos acontecimentos mais importantes para a humanidade, enquanto para os timorenses estes surgem em 21.º lugar (4,2%).

Para os portugueses, o 25 de Abril de 1974 obtém igualmente um lugar de destaque entre os acontecimentos mais importantes na história universal (24,6%). Assim, os portugueses destacam dois acontecimentos relativos à sua história nacional no *Top 10* da história universal. Em ambos os casos se trata de acontecimentos que envolvem não só a história nacional de Portugal, mas a história de outros grupos nacionais, já que estes são os momentos que assinalam o início e o fim do império, com o processo de descolonização que se seguiu ao 25 de Abril, como já salientámos anteriormente.

Paralelamente, os timorenses colocam três acontecimentos da sua história nacional no *Top 10* da história universal: o “massacre de Santa Cruz” (18,8%), a “independência de Timor” (15,6%) e a “invasão indonésia” (8,3%). É de salientar que a “independência de Timor” (2,5%) e o massacre de Santa Cruz (“massacres no cemitério de Díli”: 1,7%) também foram referidos pelos portugueses como grandes acontecimentos mundiais, embora com muito menor proporção de evocações.

Para os timorenses, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (10 de Dezembro de 1948) está entre dez acontecimentos mais importantes na história universal (7,3%), enquanto para os portugueses este acontecimento obtém menor destaque (5,1%). É de salientar que as referências a questões relacionadas com os direitos das minorias sociais (“direitos das mulheres”, “direitos das crianças”, “direitos dos negros”) são referidas com maior frequência pelos participantes timorenses do que pelos portugueses⁹. Também as violações aos direitos humanos obtêm particular destaque nas respostas dos timorenses, tendo os jovens efectuado referências directas a esta problemática (“genocídios”; “violação dos direitos humanos”; “violência doméstica”; “violência sexual”, etc.). Na interpretação destes dados, é pertinente ter em conta os acontecimentos violentos e traumáticos da história recente de Timor, dos quais estes jovens timorenses têm experiência directa ou muito próxima.

⁹ Neste aspecto, os resultados timorenses vão ao encontro dos obtidos no Brasil, em Salvador da Bahia (ver Cabecinhas, Lima e Chaves, *in press*).

Tal como nos resultados encontrados noutros países (Liu, 1999), tanto em Portugal como em Timor se verifica uma predominância de eventos políticos face a outro tipo de eventos (científicos, ambientais, etc.). No entanto, no que respeita aos grandes grupos temáticos, registam-se algumas assimetrias entre os dois grupos: os acontecimentos ligados a questões humanitárias são mais destacados pelos timorenses, como ilustrámos atrás, mas também os ligados a questões económicas e sociais (por exemplo: “crise económica”, “pobreza”, “fome”, “analfabetismo”, etc.), o que remete para o grande peso das situações objectivas de precariedade socioeconómica nas respostas dos jovens. Também são mais destacadas pelos timorenses as questões relativas à saúde pública (“HIV/SIDA”, “doenças”, “doença das aves na Ásia”, etc.) e aos desastres naturais (“terramotos”, “tempestades”, “chuvas prolongadas”, “incêndios”). Em contrapartida, os jovens portugueses dão maior destaque às conquistas tecnológicas do que os timorenses, referindo-se nomeadamente à descoberta da “electricidade” e à invenção de diversos bens de consumo e as novas tecnologias de comunicação (“computador”, “televisão”, “Internet”, “automóvel”, “avião”, etc.) Assim, as repostas dos timorenses espelham os condicionalismos ligados ao facto de este ser um dos países mais pobres da Ásia. No último relatório do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), Portugal surge em 27.º lugar (0.904) enquanto Timor surge em 140.º lugar (0.505), no *ranking* incluindo 177 países do mundo (http://hdr.undp.org/reports/global/2005/pdf/HDR05_HDI.pdf).

Verificamos que, se é negável a existência de representações hegemónicas sobre a história universal, também é notória a influência do posicionamento dos grupos nacionais nessa história e os seus recursos, simbólicos e materiais. Neste estudo, verificamos que cada grupo nacional atribui grande relevância à sua própria história, no contexto da história universal.

A influência da globalização é notória, mas será que os laços históricos que unem os países da CPLP também se fazem notar nos resultados? Embora tal não seja visível na Tabela 1, uma vez que apenas os primeiros dez acontecimentos são apresentados, verificam-se em ambos os países registos que remetem para a relação entre os países da CPLP.

Assim, como já referimos, os portugueses incluem na lista dos grandes acontecimentos mundiais os “massacres no cemitério de Díli” (1,7%), a “independência de Timor” (2,5%), mas também o “Brasil Campeão Mundial 2002” (1,7%). Por seu turno, os timorenses incluem diversos acontecimentos relativos a Portugal e a outros países de língua oficial portuguesa entre os grandes acontecimentos mundiais: “descobrimientos portugueses” (4,2%); “25 de Abril de 1974” (4,2%); “Euro 2004” (4,2%); “Guerra em Angola” (3,1%); “Evangelização de Timor” (3,1%); “Milagres de Fátima” (2,1%)¹⁰.

¹⁰ A “Conversão da Rússia ao Cristianismo” (2,1%) surge igualmente na lista dos grandes acontecimentos da história universal, o que se prende com a grande influência da Igreja Católica em Timor.

As referências ao “mundo lusófono” fazem-se sentir nos resultados dos timorenses, totalizando 6,5% do total de evocações de acontecimentos mundiais, mas qual o seu peso face às referências aos países asiáticos, e muito em particular, à Indonésia? Para além dos atentados terroristas em Bali e em Jacarta, aos quais já fizemos referência, os timorenses consideram ainda a “guerra em Aceh”, a “corrupção na Indonésia” e as “eleições presidenciais na Indonésia” (ocorridas em Outubro de 2004) como importantes acontecimentos mundiais, totalizando 7,3% das evocações. As referências a outros países asiáticos são menores (2,1% do total de evocações), não havendo nenhuma referência ao outro grande país vizinho, a Austrália.

Por seu turno, nos resultados dos portugueses as referências aos outros países da CPLP, em acontecimentos que não envolvem directamente Portugal, totalizam apenas 1,5% das evocações, percentagem muito menor do que a verificada em Timor (6,5%). Não há, nas respostas dos portugueses, qualquer referência a países asiáticos, com excepção dos acontecimentos que envolvem conflitos com em que participaram países ocidentais (por exemplo: “Bomba atómica”; “Guerra do Vietname”).

Assim, os portugueses focalizam-se quase exclusivamente nos acontecimentos que envolvem directamente os países ocidentais (Europa e Estados Unidos da América), ou nos acontecimentos relativos ao seu antigo “império colonial”. Em contrapartida, nos timorenses, são notórias as influências não só da globalização, ou melhor dizendo “ocidentalização”, mas também as influências da ocupação indonésia e da colonização portuguesa. É de salientar que os jovens timorenses que participaram neste estudo nasceram durante a ocupação indonésia e efectuaram o ensino secundário em língua indonésia, tendo optado pelo ensino universitário em português¹¹, constituindo por isso uma minoria.

A memória dos acontecimentos está sempre impregnada de emoções que conferem a cada evento uma conotação particular. A fim de verificarmos quais as emoções que portugueses e timorenses associam às suas memórias da história da humanidade, comparámos as suas respostas relativamente a cada um dos acontecimentos considerados mais relevantes. Os resultados indicam que existe forte semelhança na conotação emocional dos acontecimentos nos dois países. As guerras são sentidas com *tristeza, revolta, vergonha e frustração*. Os atentados terroristas de 11 de Setembro de 2001 originam *revolta, frustração, perplexidade e medo*.

Os “descobrimientos portugueses” suscitam nos portugueses emoções positivas (*orgulho, alegria, felicidade e fascínio*), enquanto nos timorenses susci-

¹¹ Ao abrigo de um Programa de Cooperação, desde Outubro de 2001 são ministradas na Universidade Nacional de Timor Lorosa'e (UNTL) cinco licenciaturas coordenadas pela Fundação das Universidades Portuguesas nas seguintes áreas: Formação de Professores de Português, Engenharia Informática, Engenharia Electrotécnica, Economia/Gestão e Ciências Agrárias (www.fup.pt). Este programa abarca cerca de 500 alunos dos 7000 da UNTL, sendo os restantes cursos ministrados, actualmente, em língua indonésia.

tam emoções mais moderadas (*contente*). A “independência de Timor” suscita emoções positivas em ambos os grupos (*orgulho, alegria, felicidade*) e o “massacre de Santa Cruz” emoções negativas em ambos os grupos, mas enquanto os portugueses mencionam *revolta e tristeza*, os timorenses referem um largo espectro de sentimentos negativos, o que reflecte o carácter traumático de um acontecimento que viveram na sua adolescência: *revolta, medo, nervoso, zangado, pânico*.

Na sua globalidade, estes resultados confirmam outros encontrados na literatura (e.g., Liu e Hilton, 2005; Namer, 1983), demonstrando que a tonalidade emocional de um acontecimento depende das pertenças sociais, políticas, geográficas e económicas dos grupos envolvidos.

Paralelamente ao que se verificou relativamente aos acontecimentos, na Tabela 2 podemos constatar alguma convergência em ambos os países relativamente às personalidades consideradas mais importantes na história da humanidade, ainda que, neste caso, se acentuem as divergências entre os dois grupos. Como já foi referido, tais divergências devem-se, em parte, ao facto da recolha de dados não ter sido efectuada no mesmo período em ambos os países, o que determinou a utilização de diferentes “âncoras” para pensar a história universal. Enquanto para os portugueses a “âncora” foi a II Guerra Mundial, para os timorenses foi o terrorismo e a Guerra do Iraque, ambos extremamente salientes cognitivamente pela recente reeleição de G. W. Bush.

Nos dados portugueses, Hitler surge como o grande *vilão* da história universal, sendo de longe a personalidade mais referida (77,1%), o que vai ao encontro dos resultados encontrados nos outros países (Liu *et al.*, 2005). Também à semelhança dos resultados obtidos noutros países, a maior parte das personalidades referidas são governantes e políticos. Do conjunto das personalidades mundiais evocadas pelos portugueses, a maior parte das personalidades no *Top 10* são homens brancos, oriundos de países ocidentais (Europa ou Estados Unidos da América).

Em contrapartida, nos dados timorenses Bin Laden lidera a tabela (65,6%), sendo-lhe atribuído o papel de *vilão* na nova ordem universal, baseada no medo do “terrorismo global”, enquanto Hitler é remetido para 12.º lugar (16,7%). É de salientar que em ambos os grupos se verifica uma forte associação entre Bin Laden e G.W. Bush (e em menor grau Saddam): todos os portugueses que referiram Bin Laden também referiram Bush (ambos com 16,1%); quase todos os timorenses que referiram Bin Laden também referiram Bush, que ocupa o segundo lugar na lista das personalidades mundiais (52,1%). Por seu turno, Saddam é referido em nono lugar pelos portugueses¹² e em quinto lugar pelos timorenses.

¹² É de recordar que os dados portugueses foram recolhidos antes da captura de Saddam (ocorrida em Dezembro de 2003).

Ambos os grupos destacam João Paulo II (26,3% dos portugueses e 17,7% dos timorenses) entre as grandes personalidades mundiais. O facto de a Igreja Católica Apostólica Romana ser maioritária em ambos os países contribuiu seguramente para este resultado, tendo João Paulo II efectuado visitas oficiais em ambos os países, quatro a Portugal e uma a Timor-Leste, durante o seu pontificado.

Este destaque é particularmente evidente em Portugal, onde João Paulo II surge como a segunda personalidade mundial. Este resultado pode parecer estranho, se tivermos em conta a grande “veneração” do povo timorense por João Paulo II e o facto da sua visita a Díli, onde celebrou uma missa a 12 de Outubro de 1989, quando Timor era ainda um território ocupado pela Indonésia, ser considerada um marco na luta timorense pela independência (www.semanario.tp).

Mais uma vez, na nossa opinião, o maior destaque obtido por João Paulo II em Portugal relativamente a Timor deve-se ao momento da recolha de dados. Recordamos que os dados em Portugal foram recolhidos em Outubro de 2003, mês em que se comemoraram os 25 anos do pontificado de João Paulo II, acontecimento que teve grande cobertura mediática em Portugal. Foram organizadas, em Portugal, diversas actividades comemorativas, com elevados níveis de participação da população. A actualidade deste acontecimento pode ter aumentado a saliência desta personalidade em Portugal.

Foram ainda evocadas outras personalidades envolvidas em causas humanitárias, destacando-se Nelson Mandela, que ocupa o sexto lugar em ambos os grupos (referido por 17% dos portugueses e 21,9% dos timorenses).

Tabela 2 - Representações da História Universal: as personalidades mais referidas

Portugueses (N=118)		Timorenses (N=96)	
Personalidades	%	Personalidades	%
Hitler	77,1	Bin Laden	65,6
João Paulo II	26,3	G.W. Bush	52,1
Salazar	24,6	Xanana Gusmão	36,5
Einstein	22,9	Kofi Annan	34,4
Madre Teresa de Calcutá	18,6	Saddam Hussein	30,2
Mandela	17,0	Mandela	21,9
Bin Laden	16,1	Ximenes Belo	20,8
G.W. Bush	16,1	Suharto	19,8
Saddam Hussein	14,4	Che Guevara	17,7
Estaline	10,2	João Paulo II	17,7
Vasco da Gama	10,2	Sérgio Vieira de Mello	17,7

Nota: % = percentagem de evocações espontâneas de determinada personalidade.

Como podemos constatar na Tabela 2, todas as pessoas no *Top 10* das personalidades mundiais são homens, à excepção da Madre Teresa de Calcutá, sendo esta evocada por 18,6% dos portugueses e 6,3% dos timorenses. Este padrão de resultados, fortemente androcêntrico, foi também encontrado nos outros países (Liu *et al.*, 2005).

É de referir que a percentagem total de evocações de personalidades femininas é muito baixa, tanto em Portugal como em Timor (cerca de 5% do total de evocações), à semelhança do que acontece noutros países. A segunda mulher mais evocada foi a Princesa Diana¹³ (5,6% dos portugueses e 8,3% dos timorenses). Em Portugal são ainda evocadas Joana d'Arc, Margaret Thatcher e Marie Curie (todas com 1,7%) e em Timor são evocadas Aung San Suu Kyi (designada como a “Senhora da Birmânia”), Mary Robinson e Megawati (todas com 2,1%).

Tendo em conta que a maior parte dos participantes neste estudo são mulheres, este padrão de resultados ilustra claramente os limites de considerar apenas as pertenças grupais na sua interpretação, já que tanto os homens como as mulheres projectam nas suas respostas a internalização da dominação simbólica masculina (Amâncio, 1994). No entanto, a influência do grupo de pertença não deixa de ser patente nos resultados, já que em ambos os países as escassas referências a personalidades femininas são efectuadas quase exclusivamente por mulheres, tal como se verificou nos dados recolhidos no Brasil (Cabecinhas, Lima e Chaves, *in press*).

Apesar destas convergências de resultados obtidos com estudantes timorenses e portugueses, mais uma vez é possível observar claramente o impacto das pertenças identidades nacionais na evocação das personalidades da história universal.

Os portugueses colocam Salazar (24,6%) e Vasco da Gama (10,2%) no *Top 10* das personalidades mundiais. Outros portugueses são também considerados personalidades com impacto na história da humanidade, entre os quais se destacam Camões (6,8%) e Afonso Henriques (5,9%). A única referência a personalidades de outros países da CPLP é a Xanana Gusmão, que é colocado pelos portugueses em 24.º lugar (5,1%), *ex aequo* com Gorbachov e Napoleão.

Os participantes timorenses também colocaram duas personalidades nacionais no *Top 10* das personalidades mundiais: Xanana Gusmão (36,5%), líder histórico da resistência timorense e actual Presidente da República Democrática de Timor-Leste; e Ximenes Belo (19,8%), ex-Bispo de Díli, considerado como porta-voz da causa do povo timorense, tendo recebido, juntamente com Ramos

¹³ Diana é também a segunda mulher mais referida na maior parte dos países onde foi efectuado este estudo. Tal facto demonstra bem o peso dos *media* na estruturação das memórias colectivas. É de referir ainda que se verifica uma forte associação entre a Princesa Diana e a Madre Teresa, sendo evocadas quase sempre conjuntamente. Tal pode dever-se ao facto de ambas terem falecido no mesmo ano e ambas serem associadas a acções humanitárias, como nos referiram algumas jovens timorenses em entrevistas exploratórias (evocando sobretudo a campanha protagonizada por Diana em Angola conta as minas antipessoal).

Horta, o Prémio Nobel da Paz em 1996. Outras personalidades timorenses são mencionadas como personalidades mundiais, entre as quais se destacam Nicolau Lobato (5,21%), Presidente da FRETILIN, morto em combate em 1978; *liurai*¹⁴ Boaventura (3,1%), que comandou a mais célebre rebelião contra o pagamento de impostos aos portugueses, conhecida como a Guerra de Manufai; Mari Alkatiri (3,1%), actual Primeiro-Ministro; e Ramos Horta (3,1%), actual ministro de Estado dos Negócios Estrangeiros e Cooperação. Outras personalidades, directa ou indirectamente, ligadas à história de Timor são colocadas pelos timorenses entre as dez mais importantes pessoas na história universal: Kofi Annan (34,4%), Secretário-Geral das Nações Unidas desde 1996; Suharto (19,8%), Presidente da Indonésia entre 1968 e 1998; e Sérgio Vieira de Mello (17,7%), Administrador Transitório da ONU em Timor, entre 1999 e 2002¹⁵. São ainda mencionadas outras personalidades relacionadas com a história de Timor, embora com menor destaque: Bill Clinton (6,3%), ex-Presidente dos Estados Unidos da América, que durante o seu mandato realizou várias acções em favor da causa timorense; General Wiranto (6,3%), comandante militar indonésio, acusado em 2003, pela Unidade de Crimes Graves da ONU, de crimes contra a humanidade cometidos em Timor em 1999; Habibie (4,2%), Presidente da Indonésia de 1998 a 1999, e que permitiu a realização do referendo pela autodeterminação de Timor. Registaram-se igualmente referências a Sukarno (2,1%), que declarou em 1945 a independência da Indonésia e viria a tornar-se o seu primeiro Presidente, entre 1948 e 1968, e à sua filha, Megawati Sukarnoputri (2,1%), Presidente da Indonésia entre 2001 e 2004. É de referir que Megawati esteve presente na cerimónia da restauração da independência a 20 de Maio de 2002. Verificamos, assim, que diversas personalidades indonésias foram consideradas pelos timorenses como personalidades mundiais: Suharto, Wiranto, Habibie, Megawati, Sukarno. Todas estas personalidades, à excepção de Sukarno¹⁶,

¹⁴ Chefe tradicional timorense, “título normalmente hereditário” (Mattoso, 2005: 9).

¹⁵ Terminada a sua missão em Timor, Sérgio Vieira de Mello foi nomeado Alto Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos, em Setembro de 2002. Em maio de 2003, foi indicado pelo Secretário-Geral das Nações Unidas, Kofi Annan, como seu Representante Especial no Iraque, onde foi morto num atentado terrorista, em Bagdad, a 19 de Agosto de 2003. De referir que 3,13% dos timorenses inquiridos colocaram o atentado que vitimou Sérgio Vieira de Mello entre os grandes acontecimentos da história da humanidade. Curiosamente, não há qualquer referência a esta personalidade nem a este acontecimento nos dados recolhidos no Brasil nem em Portugal, embora este acontecimento fosse muito recente na altura em que os dados foram recolhidos em ambos os países (respectivamente, Novembro e Outubro de 2003). Para uma análise comparativa Brasil-Portugal ver Cabecinhas, Lima e Chaves, in press.

¹⁶ Pramoeद्या Ananta Toer, escritor indonésio em entrevista no *Expresso* em 13 de Julho de 1999 afirma: “Aquilo que aconteceu em Timor-Leste em 1975, com a ocupação e a posterior repressão, não é nada menos que uma traição aos princípios dos fundadores da Indonésia moderna e independente. Sukarno, o pai da pátria, nunca considerou Timor-Leste como parte integrante da Indonésia; para ele, o território da Indonésia correspondia exactamente à colónia holandesa, «de Sabang a Merauke». Assim, depois de 1975, a Indonésia tornou-se duma antiga colónia numa potência colonial, o que foi não só um acto estúpido, como também um acto desumano” (<http://primeirasedicoes.expresso.clix.pt/ed1396/r0801.asp?r0741,r0801&rel>).

estiveram envolvidas na história recente de Timor. De entre as diversas personalidades indonésias evocadas pelos participantes, Suharto e Wiranto são os que suscitam emoções mais negativas, enquanto Sukarno e Megawati suscitam emoções positivas.

Embora com menor expressão, os jovens timorenses fazem referências a algumas personalidades portuguesas. Mas, neste caso, não são os actores recentes da história que são evocados: Camões (4,2%), Vasco da Gama (4,2%) e Salazar (2,1%). À excepção de Salazar, as personalidades portuguesas evocadas suscitam emoções positivas. De salientar que as escassas referências a portugueses são efectuadas pelos estudantes da licenciatura em Ensino de Português. Quanto a personalidades de outros países de CPLP, para além de Portugal, a única evocada é o brasileiro Sérgio Vieira de Mello, ao qual já fizemos referência.

Resumindo, apesar do questionário remeter para os últimos mil anos da história universal, acontecimentos muito recentes, como os atentados terroristas de 11 de Setembro de 2001 e a invasão do Iraque em 2003, conduziram à grande saliência das personalidades associadas a estes acontecimentos – George W. Bush, Bin Laden e Saddam Hussein – tanto para os portugueses como para os timorenses. Para além destas personalidades, que evidenciam o grande impacto da globalização e dos meios de comunicação, cada país faz referência a algumas personalidades da sua história nacional como sendo personalidades de impacto mundial. No caso dos timorenses, não só foram destacadas personalidades timorenses, como também os altos funcionários da ONU envolvidos no processo de paz e de transição democrática, assim como personalidades indonésias e portuguesas.

Tal como a memória dos acontecimentos, a evocação das personalidades também está impregnada de emoções. Os resultados indicam que existe forte semelhança na conotação emocional associada às personalidades mundiais evocadas por ambos os grupos. Hitler, Bin Laden e Saddam Hussein surgem como os grandes *vilões*, tanto para portugueses como para timorenses, sendo-lhes associadas emoções fortemente negativas: revolta, repulsa, ódio, medo. Os *heróis* consensuais são os que lutaram por causas humanitárias – Nelson Mandela e Madre Teresa de Calcutá –, sendo-lhes associadas emoções fortemente positivas: admiração, orgulho e simpatia. Heróis consensuais para ambos os grupos são também Xanana Gusmão e João Paulo II: tanto portugueses como timorenses consideram que estas personalidades tiveram um impacto muito positivo na história da humanidade ($M = 6,8$) e declaram sentir *admiração, orgulho e gratidão*.

Representações da História Nacional: factos e figuras

No que respeita aos acontecimentos da história nacional de cada um dos países, o tipo de memórias históricas evocadas difere consideravelmente em Portugal e em Timor. A principal diferença prende-se com a actualidade dos acontecimentos evocados e a sua tonalidade emocional. Embora ambos os grupos privilegiem acontecimentos recentes em detrimento dos mais distantes temporalmente, o que se justifica facilmente pela sua maior acessibilidade cognitiva, no caso dos timorenses essa focalização no passado muito recente é muito mais notória. Para tal, terá contribuído seguramente o carácter traumático dos acontecimentos. Em contrapartida, os portugueses evocam o “glorioso” passado distante, correspondente à época dos descobrimentos.

Tabela 3 - Representações da História Nacional: os acontecimentos mais referidos

Portugueses (N=118)		Timorenses (N=96)	
Acontecimentos	%	Acontecimentos	%
25 Abril 1974	80,5	Massacre de Santa Cruz	78,1
Descobrimentos	79,7	20 de Maio de 2002	45,8
Implantação da República	41,5	Referendo 1999	43,8
Adesão à União Europeia	36,4	'Setembro negro' 1999	39,6
Salazarismo/Estado Novo	30,0	Guerra Civil 1975	32,3
Fundação	20,3	Invasão/Ocupação indonésia	31,3
Colonialismo	16,1	Tragédia 4 Dezembro 2002	22,9
Descolonização	16,1	Massacres 1999	18,8
Restauração	11,0	Massacre Krakas 1983	14,6
Expo '98	10,2	Prémio Nobel da Paz 1996	14,6
Guerra Colonial	10,2	Colonização portuguesa	11,5

Nota: % = percentagem de evocações espontâneas de determinado acontecimento.

Como podemos observar na Tabela 3, os acontecimentos que assinalam a independência nacional assumem um lugar de destaque em ambos os países. Os portugueses referem a Fundação do Estado português (1143; quando Afonso Henriques protagoniza a ruptura política com o Reino de Leão e é proclamado Rei) e a Restauração da Independência (1640; quando Portugal recupera a independência, após 80 anos de domínio espanhol). Ambos os acontecimentos são considerados muito positivos pelos participantes ($M=6,75$) e a eles são associadas emoções positivas.

Por seu turno, os timorenses referem a [restauração da] independência de Timor-Leste¹⁷ (45,8%), a 20 de Maio de 2002, e os diversos acontecimentos que a prece-

¹⁷ A maior parte dos timorenses coloca simplesmente a data do acontecimento “20 de Maio de 2002”, outros referem a “Independência de Timor 2002” e outros referem a “Restauração da Independência 2002”.

deram: o referendo de 1999 (43,8%) e o Prémio Nobel da Paz (14,6%), atribuído a Ximenes Belo e a Ramos Horta em 1996. A independência de Timor é o acontecimento que os participantes consideram como o mais positivo da história do país (M=6,95), seguido da atribuição do Prémio Nobel da Paz (M=6,91). O referendo de 30 de Agosto de 1999 obtém uma avaliação positiva, mas mais baixa (M=5,78), isto porque alguns participantes efectuam uma associação entre o referendo e as suas consequências imediatas: o “Setembro negro” de 1999 (M=1,5), que se traduziu em massacres, violações, pilhagens e incêndios. O acontecimento que merece maior destaque para os jovens timorenses é o “massacre de Santa Cruz” (78,1%), ocorrido a 12 de Novembro de 1991. Nesse dia, o exército indonésio abriu fogo sobre milhares de manifestantes pacíficos, que se dirigiam ao Cemitério de Santa Cruz para homenagear Sebastião Gomes, jovem timorense assassinado dias antes na Igreja de Motael. Estima-se que este massacre tenha resultado em cerca de 300 mortos. As filmagens do massacre efectuadas pelo jornalista Max Stahl percorreram o mundo, dando origem à maior campanha de denúncia do genocídio contra o povo de Timor-Leste, aumentando as pressões sobre os principais organismos internacionais com vista à resolução da questão de Timor.

As divergências mais notórias no padrão de resposta dos portugueses e timorenses registam-se na evocação e tonalidade emocional associada aos acontecimentos relacionados com os descobrimentos, o colonialismo e a descolonização.

Os portugueses colocam os descobrimentos como o segundo evento mais importante da sua história nacional, com uma percentagem de evocações muito próxima da do 25 de Abril de 1974 (respectivamente, 79,7% e 80,5%). Ambos os acontecimentos são considerados pelos participantes como muito positivos (respectivamente: M=6,58 e M=6,41).

Tendo em conta que os descobrimentos constituem um acontecimento bastante remoto, a sua elevada saliência deve-se ao facto de este ser constantemente reatualizado nos manuais escolares e nos *media*, onde é apresentado como o momento mais “glorioso” da história nacional. A este propósito, é de salientar os resultados obtidos por Miranda (2002), em que os jovens portugueses valorizam sobretudo a sua “História”, face a outros elementos de comparação com os outros países.

As questões ligadas à colonização e descolonização merecem particular destaque nos dados portugueses: colonialismo (16,1%); descolonização (16,1%); Guerra Colonial (10,2%).

Contrariamente aos descobrimentos, cujo impacto na história nacional é considerado consensualmente positivo (M=6,41), o colonialismo é avaliado negativamente (M=2,18), sendo a Guerra Colonial considerada o acontecimento mais negativo da história nacional (M=1,27), ambos suscitando emoções for-

temente negativas. Por seu turno, a “descolonização” afigura-se como o acontecimento mais polémico, uma vez que as opiniões sobre a sua valência cobrem todo o espectro da escala, desde as mais positivas às mais negativas, o que dá origem a uma média de valência que, embora negativa, pouco se distânciava do ponto neutro da escala ($M=3,53$).

Os timorenses fazem referência à “colonização portuguesa” (11,5%) como um dos acontecimentos mais importantes na história nacional e também, embora com menor destaque, à “evangelização de Timor” e à “chegada dos missionários portugueses” (5,2%).

Os timorenses avaliam o “colonialismo português” de forma negativa ($M=2,3$), no entanto, avaliam de forma muito positiva a “chegada dos missionários portugueses” e a “evangelização portuguesa” ($M=6,8$). Assim, constata-se de forma clara uma ambivalência em relação à presença portuguesa no território, dependendo da “âncora” que é activada no contexto particular: a “sobreexploração dos recursos naturais” é avaliada negativamente, mas a “evangelização” é avaliada positivamente.

Os acontecimentos considerados mais negativos na história de Timor são a invasão do território pela Indonésia em 1975 ($M=1,4$) e os diversos massacres que ocorreram durante a ocupação indonésia, sendo os mais referidos o massacre de Santa Cruz (1991), o massacre de Krakas (1983), o massacre de Kiquiçá (1999), o massacre de Suai (1999), todos obtendo médias de valência muito negativas ($M=1,4$ e $M=1,5$) e suscitando emoções muito negativas: *medo, pânico, revolta, nervoso*.

A Guerra Civil em 1975 é também um dos acontecimentos avaliados mais negativamente ($M=1,7$). É ainda dado considerável destaque à “tragédia de 4 de Dezembro de 2002” ($M=2,2$), o que provavelmente se deve à actualidade do acontecimento e ao facto de se ter registado uma reincidência no mesmo dia em 2003. Tendo em conta a juventude dos inquiridos, é natural que os acontecimentos que eles próprios presenciaram recentemente estejam muito mais disponíveis em memória e por isso sejam mais facilmente evocados do que acontecimentos mais distantes do quais apenas “ouviram falar”.

A falta de uma historiografia nacional faz-se igualmente notar. Não é demais salientar a extrema dificuldade da tarefa que pedimos a estes jovens, já que os livros de história a que tiveram acesso durante o seu percurso escolar foram os livros indonésios e mais recentemente os livros portugueses, quando esta língua foi reintroduzida oficialmente no território. Mas falta uma história escrita pelos timorenses. Em algumas entrevistas exploratórias, os jovens estudantes declaram não saber “o que está para trás”. Talvez por isso, as referências ao passado anterior à ocupação indonésia são pouco frequentes. Assim, por exemplo, a proclamação unilateral de independência a 28 de Novembro de 1975 foi evocada por 5,2% dos participantes e um acontecimento tão dra-

mático como a invasão nipónica (de Fevereiro de 1942 a Setembro de 1945) durante a qual se estima tenham perdido a vida cerca de 50 000 timorenses, foi referida por 4,2% dos jovens.

Os únicos acontecimentos que são referidos como importantes na história nacional de ambos os grupos e que suscitam emoções diferenciadas são precisamente aqueles em que a história das duas nações está interligada. Já referimos que tanto os jovens portugueses como os jovens timorenses evocam a “colonização”, atribuindo-lhe uma conotação negativa (respectivamente, $M=2,2$ e $M=2,3$). No contexto da história nacional, a colonização suscita nos jovens portugueses *frustração*, *vergonha*, *revolta*, mas também *orgulho*. Por seu turno, os jovens timorenses declaram sentir-se *frustrados* e *zangados* com a colonização portuguesa. Outro acontecimento referido por ambos os grupos é o 25 de Abril, referido por 80,5% dos portugueses e 6,3% dos timorenses¹⁸. Enquanto nos portugueses o 25 de Abril suscita *admiração*, *alegria* e *felicidade*. Os timorenses referem emoções ambivalentes: *alegria*, *admiração* e *frustração*. Esta ambivalência verifica-se igualmente na evocação da Guerra de Manufahi (referida por 5,2% dos timorenses). A mais célebre revolta de timorenses contra os portugueses foi reprimida com “um banho de sangue em 1912” (Mattoso, 2005: 32). Os jovens timorenses referem sentir simultaneamente *orgulho* e *tristeza* face a este acontecimento.

Em contrapartida, a ocupação indonésia suscita consensualmente emoções muito negativas: *revolta*, *frustração*, *tristeza*, *medo*, *zanga*.

A Tabela 4 apresenta as personalidades mais referidas pelos participantes no âmbito da história nacional dos respectivos países. Como podemos observar, o padrão de resultados apresenta consideráveis divergências. A divergência mais notória diz respeito à valência avaliativa e à tonalidade emocional associadas às personalidades evocadas.

Em Portugal, apesar do muito apregoado pessimismo nacional (e.g. Gil, 2004), dentre as dez personalidades mais evocadas (*Top 10*), todas são avaliadas de forma positiva, à excepção de António Oliveira Salazar, cujo impacto na história de Portugal é considerado muito negativo pelos jovens ($M=2,25$). No entanto, trata-se, de longe, da personalidade com maior percentagem de evocação (77,1%).

Em contrapartida, em Timor, cerca de metade das personalidades que figuram no *Top 10* são *vilões*, enquanto a outra metade são *heróis*. Xanana Gusmão é

¹⁸ São os estudantes mais velhos, frequentando o curso de formação de professores, que referem este acontecimento. Enquanto os participantes portugueses evocam o acontecimento referindo a data “25 de Abril de 1974” ou simplesmente “25 de Abril”, os jovens timorenses evocam a “Revolução dos Cravos”, sem referir a data. Passa-se um fenómeno paralelo no que respeita à independência de Timor: os timorenses referem-se maioritariamente à data “20 de Maio de 2002” enquanto os portugueses designam o acontecimento sem data “Independência de Timor”.

a personalidade mais evocada (85,4%), seguido dos laureados com o Prémio Nobel da Paz, Ximenes Belo (82,3%) e Ramos Horta (56,3%). A estas personalidades é atribuído um papel muito positivo na história de Timor (todos com médias de valência superiores a 6,5), o mesmo acontecendo com outros líderes religiosos (Basílio de Nascimento) ou políticos (Nicolau Lobato, Mário Carrascalão, Francisco Xavier Amaral), embora com médias de impacto mais baixas.

As personalidades cujo impacto foi considerado mais negativo na história de Timor foram os líderes das milícias, Eurico Guterres ($M=1,2$) e João Tavares ($M=1,2$). Os jovens timorenses também atribuíram um impacto negativo a Abílio Osório e a Francisco Lopes da Cruz, embora não tão acentuado.

Ainda que não figurem no *Top 10*, não podemos deixar de mencionar outras das personalidades consideradas pelos jovens como tendo tido um impacto importante na história de Timor, seja ele positivo ou negativo. Assim, no pólo positivo, destacam-se as referências aos líderes das FALINTIL (Forças Armadas da Libertação Nacional de Timor-Leste), que os jovens designam maioritariamente pelos seus nomes de código: Sahe (7,3%); Taur Matan Ruak (7,3%), Konis Santana (6,3%), Lu-Olo (5,2%), L-Sete (4,2%), entre outros com percentagens de evocação menores. A estes heróis, que lutaram pela libertação do seu povo, são associadas emoções muito positivas: *admiração, orgulho e gratidão*.

Entre as personalidades estrangeiras a quem é atribuído um impacto importante na história de Timor, destaca-se, no pólo positivo, Sérgio Vieira de Mello (4,2% das referências; média de impacto =6,7). No pólo negativo, destacam-se Suharto (9,4%; média de impacto =1,3) e Wiranto (6,3%; média de impacto =1,3), a quem são atribuídas emoções negativas: *ódio, raiva, repulsa, medo*.

Em Portugal, apenas uma mulher é colocada entre as dez mais importantes personalidades nacionais: a fadista Amália Rodrigues (1920-1999). Em Timor-Leste, nenhuma mulher é colocada no *Top 10*; no entanto, três personalidades nacionais femininas são destacadas: Rosa Muki Bonaparte (7,3%), fundadora da OPMT (Organização Popular das Mulheres Timorenses; 28 de Agosto de 1975) e que viria a ser assassinada pelas tropas indonésias; Olindina Maria Caeiro (3,2%); e Ana Pessoa (2,1%). No total, as referências a personalidades nacionais femininas é muito baixa em ambos os países. Este padrão de resultados, fortemente androcêntrico, é semelhante ao que foi encontrado relativamente à história universal.

Tabela 4 - Representações da História Nacional: as personalidades mais referidas

Portugueses (N=118)		Timorenses (N=96)	
Personalidades	%	Personalidades	%
Salazar	77,1	Xanana Gusmão	85,42
Mário Soares	50,3	Ximenes Belo	82,29
Afonso Henriques	44,9	Ramos Horta	56,25
Camões	35,6	Nicolau Lobato	33,33
Vasco da Gama	25,7	Mari Alkatiri	31,25
Fernando Pessoa	21,4	Eurico Guterres	28,13
Cavaco Silva	18,8	Mário Carrascalão	18,75
Amália Rodrigues	15,4	João Tavares	17,71
Sá Carneiro	8,6	Francisco Xavier do Amaral	14,58
Eusébio	8,5	Basílio de Nascimento	10,42
Luís Figo	8,5	Francisco Lopes da Cruz	10,42
Pedro Álvares Cabral	8,5	Abílio Osório	9,38

Nota: % = percentagem de evocações espontâneas de determinada personalidade.

Resumindo, no caso dos portugueses, Salazar é a única personalidade colocada no *Top 10* cujo impacto na história nacional foi considerado negativo, sendo atribuído às restantes personalidades um impacto positivo, com particular destaque para Camões, Eusébio, Afonso Henriques e Vasco da Gama. No caso dos timorenses, surgem no *Top 10* personalidades com tonalidade emocional claramente positiva ou claramente negativa.

Na listagem portuguesa, os políticos estão em maioria, embora seja também dado lugar de destaque a poetas (Camões, Fernando Pessoa), navegadores (Vasco da Gama, Pedro Álvares Cabral) e a futebolistas (Eusébio e Luís Figo). Na listagem timorense, os políticos constituem igualmente a maioria, sendo dado enorme relevo às personalidades associadas à luta pela independência de Timor-Leste, mas também aos que se opuseram a ela. Na listagem timorense, os líderes religiosos obtêm considerável destaque (Ximenes Belo, Basílio de Nascimento), o que se prende com o papel decisivo da Igreja Católica timorense na luta pela independência do território (Cf: Mattoso, 2005).

Considerações finais

O objectivo deste trabalho foi analisar o papel das pertenças nacionais na estruturação das memórias históricas de jovens portugueses e timorenses. No que respeita à história universal, as memórias evocadas pelos jovens eviden-

ciam, por um lado, a influência do processo de “globalização” e, por outro, a influência da “proximidade”, seja ela geográfica, cultural ou linguística.

Ao recordar a história da humanidade, os participantes de ambos os países evocaram um núcleo comum de acontecimentos e personalidades históricas, mas também acontecimentos e personalidades específicos das suas histórias nacionais. No caso específico dos jovens timorenses, os resultados evidenciam claramente a influência da ocupação indonésia na estruturação das memórias, mas também, embora em menor grau, a influência da pertença à comunidade lusófona. Este resultado é o reflexo da socialização formal a que foram submetidos estes jovens, já que fizeram quase todo o seu percurso escolar em língua indonésia e só mais recentemente começaram a ter contacto com a língua portuguesa, na universidade e através dos *media*¹⁹. Julgamos, no entanto, que os resultados teriam sido bem diferentes se o questionário tivesse sido redigido em tétum ou língua indonésia.

Apesar de os participantes terem sido chamados a pronunciar-se sobre os últimos mil anos da história da humanidade, verificou-se uma grande focalização no passado recente (sobretudo na história do século XX). Os acontecimentos e personalidades evocados reflectem, como já salientámos, a grande influência processo de globalização, registando-se imensas semelhanças com os resultados obtidos com jovens estudantes em outros países da América, Ásia, Europa e Oceânia (e.g., Cabecinhas *et al.*, *in press*; Liu *et al.*, 2005).

Verifica-se uma focalização nos acontecimentos e personalidades com forte impacto emocional, seja ele positivo ou negativo. Nos dois países, os grandes conflitos bélicos que marcaram a história do século XX e os atentados terroristas ocorridos no início do século XXI originaram o mesmo tipo de emoções negativas, ao passo que os eventos e as personalidades relacionados com as lutas pela autodeterminação dos povos, a promoção da igualdade e dos direitos humanos desencadeiam emoções positivas nos participantes de ambos os países.

Os temas predominantes em ambos os países são de natureza bélica e política: guerras, revoluções, terrorismo, genocídios. Na ênfase dada a outros temas verifica-se uma assimetria entre portugueses e timorenses: os portugueses dão maior relevo a problemáticas ligadas às novas tecnologias e aos bens de consumo (por exemplo, a invenção de meios transportes, novas tecnologias de informação e comunicação), enquanto os timorenses dão maior destaque a questões humanitárias (Declaração Universal dos Direitos Humanos, etc.), a questões socioeconómicas (fome, pobreza, etc.), à saúde pública (sida, gripe-das-aves, etc.) e às catástrofes naturais (terramotos, tempestades, etc.).

Tais resultados evidenciam o grande peso das situações objectivas de precarie-

¹⁹ No período em que realizámos este estudo havia apenas um jornal semanal em língua portuguesa *Semanário* (www.semanario.tp). Pouco depois de terminada a recolha de dados, foi inaugurado o *Timor Contacto*, a 20 de Novembro de 2004 (ver <http://programas.rtp.pt/canais-tv/rtpi/magazine.php?canal=5>).

dade socioeconómica nas respostas dos jovens. Assim, as respostas dos timorenses espelham os condicionalismos ligados ao facto de viverem num dos países mais pobres da Ásia, enquanto as respostas dos portugueses denunciam o estilo de vida consumista típico dos países mais desenvolvidos.

Em ambos os países se verifica um esquecimento das personagens femininas. As personalidades consideradas mais importantes são, na sua esmagadora maioria, homens, brancos e cristãos, oriundos de países ocidentais (América do Norte e Europa), especialmente no caso dos dados portugueses.

Paralelamente ao que se verificou nas evocações da história universal, os dados evidenciam também o silenciamento do papel das mulheres e outras minorias sociais na história nacional. No entanto, no caso dos timorenses é dado claro destaque às personalidades que se empenharam na luta pela independência, nomeadamente os guerrilheiros das FALINTIL. Os massacres sofridos pela população timorense, a luta contra a ocupação indonésia e a conquista da independência são os acontecimentos aos quais os jovens timorenses dão maior destaque no âmbito da sua história nacional.

Os descobrimentos são considerados como um dos acontecimentos mais importantes da história de Portugal, suscitando emoções consensualmente positivas nos jovens portugueses, o que denuncia a persistência da idealização deste período da história de Portugal, tal como tem vindo a ser evidenciado empiricamente por diversos autores (e.g. Sá, Oliveira e Prado, 2004; Vala e Saint-Maurice, 2004). No entanto, é importante ter em conta que os nossos resultados evidenciam não uma “idealização da colonização”, mas uma “idealização dos descobrimentos”, dos quais são desligados os efeitos nefastos da colonização.

Assim, como refere Lourenço (1990: 22), estamos perante uma “estranha permanência no seio da mudança”, já que o império permanece no nosso imaginário. Na mesma linha de ideias, Alexandre (1999: 143-144) considera que o mito do luso-tropicalismo não se dissipou com a “queda do Império”, continuando a circular de forma difusa, mesmo nas camadas mais jovens. Segundo o autor, esta persistência deve-se, por um lado, “ao peso avassalador dos aparelhos ideológicos do *Estado Novo* na formação das mentalidades, com consequências a longo prazo” e, por outro, ao paralelismo entre o luso-tropicalismo e “algumas das ideias de fundo do nacionalismo português (a capacidade colonizadora, a faculdade de relacionamento harmonioso com os povos de outras raças, a missão civilizadora do país)”.

Ao evocarem espontaneamente a “colonização”, os participantes portugueses, tal como os timorenses, associam a esse acontecimento, sobretudo, emoções de tonalidade negativa.

Apesar de avaliarem o “colonialismo português” de forma negativa, os timorenses avaliam de forma muito positiva a “chegada dos missionários portugueses” e a “evangelização portuguesa”. Assim, constata-se de forma clara

uma ambivalência em relação à presença portuguesa no território, dependendo da “âncora” que é activada no contexto particular: a “colonização” é conotada com a exploração dos recursos naturais, sendo avaliada negativamente, enquanto a “evangelização” é avaliada positivamente.

De um modo geral, os resultados encontrados neste estudo confirmam amplamente os pressupostos adoptados de que a memória se constrói e se expressa socialmente, de tal maneira que tanto a codificação quanto o armazenamento e a recuperação das informações são produtos das relações sociais dos indivíduos e grupos.

Embora tenhamos recolhido dados que nos permitem analisar os padrões de identificação dos participantes com diversos grupos (nacionais, supranacionais, étnicos, etc.) e averiguar a relação entre os padrões de identificação dos participantes e a vivência emocional das memórias históricas, essa é uma análise complexa que ainda não concluímos. Com base em análises complementares destes dados e também com a recolha de novos dados, pretendemos explorar de forma mais sistemática o papel da identidade social na estruturação das memórias.

Neste trabalho, efectuámos apenas comparações em função das pertenças nacionais. A sua continuidade exige o aprofundamento das questões de género, grupo étnico e geração. Como já referimos, neste estudo participaram apenas jovens, cujos dados não podem ser extrapolados para a população em geral.

Na interpretação dos dados que aqui apresentamos, não podemos esquecer que estes são o fruto de um determinado momento histórico: os dados foram recolhidos num dado “espaço” e num dado “tempo” e esses elementos, como salientou Halbwachs, são fundamentais na estruturação das memórias colectivas.

Como refere Sousa Santos (1987/2001), toda a ciência é datada e localizada. O nosso trabalho não constitui excepção. Contudo, na interpretação dos resultados tentámos ter em conta este aspecto ao comparar os resultados obtidos em Portugal e em Timor, com os resultados obtidos, sobre a mesma problemática noutros países. Os resultados evidenciam claramente que as memórias históricas possuem elementos de consenso e de conflito, não podendo ser desligadas da estrutura social e do contexto particular em que são activadas.

Referências bibliográficas

- Alexandre, V. (1999). O Império e a ideia de raça (séculos XIX e XX). In J. Vala (Coord.). *Novos Racismos: Perspectivas Comparativas* (pp. 133-144). Oeiras: Celta.
- Amâncio, L. (1994). *Masculino e Feminino: A Construção Social da Diferença*, Porto, Afrontamento.
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres: Verso.

- BCC (2005). “War on terror”. <http://news.bcc.co.uk/go/4719169.stm>.
- Bourdieu, P. (1979). *La Distinction*. Paris: Minuit.
- Cabecinhas, R., Lima, M., e Chaves, A. (in press). “Identidades nacionais e memória social: hegemonia e polémica nas representações sociais da história”. In: M. I. João e J. Miranda (Org.) *Identidades Nacionais em Debate*. Oeiras: Celta.
- Castro, P. (2004). O descobrimento do Brasil na imprensa portuguesa: uma vontade de futuro. *Psicologia*, XVII (2), 363-380.
- Comunidade de Países de língua Portuguesa (1996). *Declaração Constitutiva da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa*, 17 de Julho de 1996; www.cplp.org.
- Connerton, P. (1989/1993). *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta.
- Cunha, L. (2003). *Entre espaço e representação: Comunidade e memória social*. Tese de doutoramento. Braga: Universidade do Minho.
- Deschamps, J.-C. (1982). Social identity and relations of power between groups. In: H. Tajfel (Ed.) *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Echabe, A.E., & Castro, J.L.G. (1998). Social memory: macropsychological aspects. In U. Flick (Ed.), *The Psychology of the Social*, pp. 91-106. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eley, G. e Suny, R.G. (1996). Introduction: from the moment of social history to the work of cultural representation. In G. Eley e R.G. Suny (Eds.). *Becoming national* (pp. 3-37). Nova Iorque/Oxford: Oxford University Press.
- Esperança, J.P. (2001). *Estudos de linguística timorense*. Aveiro: Sul.
- Expresso (1999). Entrevista a Pramodya Ananta Toer. (<http://primeirasedicoes.expresso.clix.pt/ed1396/r0801.asp?r0741,r0801&rel>).
- Fundação das Universidades Portuguesas (2004). Programa de Cooperação com Timor-Leste; www.fup.pt.
- Gergen, K. (1994). *Towards transformation in social knowledge*. Londres: SAGE.
- Governo da República Democrática de Timor-Leste (2005). “Local History”. <http://www.east-timor.gov.tl>, consultado a 30 de Outubro de 2005.
- Governo da República Portuguesa (2005). “História”. <http://www.portugal.gov.pt>, consultado a 30 de Outubro de 2005.
- Halbwachs, M. (1925/1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel.
- Halbwachs, M. (1950/1997). *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel.
- Hull, G. (2001). *Identidade, língua e política educacional*. Díli: Instituto Camões.
- Jodelet, D. (1989). Les Représentations sociales: un domaine en expansion. In: D. Jodelet (ed.), *Les représentations Sociales*, Paris, PUF.
- Liu, J.H. (1999). Social representations of history: Preliminary notes on content and consequences around the Pacific Rim. *International Journal of Intercultural Relations*, 23, 215-236.
- Liu, J. H. (2003). Socials Representations of History. *International Journal of Intercultural Relationships*, 12, 104-125.
- Liu, J.H., e Hilton, D. (2005). How the past weighs on the present: Towards a social psychology of histories. *British Journal of Social Psychology*, 44, 537-556.
- Liu, J.H., Goldstein-Hawes, R., Hilton, D.J., Huang, L.L., Gastardo-Conaco, C., Dresler-Hawke, E., Pittolo, F., Y.-Y., Hong, F., Ward, C., Abraham, S., Kashima, Y., Kashima, E., Ohashi, M., Yuki, M., & Hidaka, Y. (2005). Social representation of events in world history across 12 cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 36, 171-191.
- Lobão, E. (2005). “Convivência criminosa”. *Expresso*, 23/12/2005.

- Lorenzi-Cioldi, F. (1994). *Les Androgynes*. Paris: PUF.
- Lorenzi-Cioldi, F. (2002). *Les Représentations des groupes dominants et dominés Collections et agrégats*. Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- Lourenço, E. (1990). *Nós e a Europa ou as duas razões*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Martins, M. L. (2004). “Lusofonia e Luso-Tropicalismo: equívocos e possibilidades de dois conceitos hiper-identitários”. Conferência inaugural no X Congresso Brasileiro de Língua Portuguesa, realizado em São Paulo pela Pontifícia Universidade Católica, entre 28 de Abril e 1 de Maio de 2004.
- Mattoso, J. (2005). *A Dignidade. Konis Santana e a Resistência Timorese*. Lisboa: Temas e Debates.
- Miranda, J. (2002). *Identidade Nacional. Do mito ao sentido estratégico. Uma análise psicossociológica das comparações entre os Portugueses e os Outros*. Oeiras: Celta.
- Moscovici, S. (1981). On social representations. In: J. P. Forgas (ed.), *Social Cognition - Perspectives on Everyday understanding*, London, Academic Press.
- Moscovici, S. (1984). The phenomena of social representations. In R.M. Farr e S. Moscovici (Eds.), *Social Representations* (pp. 3-69). Cambridge: Cambridge University Press.
- Moscovici, S. (1988). Notes towards a description of social representations. *European Journal of Social Psychology*, 18, 211-250.
- Moscovici, S. (1998). The history and actuality of social representations. In U. Flick (Ed.). *The Psychology of the social* (pp. 209-247). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rádio Televisão Portuguesa (2004). RTPi – Magazine Timor Contacto (<http://programas.rtp.pt/canais-tv/rtpi/magazine.php?canal=5>).
- Sá, C.P., Oliveira, D.O., e Prado, L.A. (2004). “As memórias colectivas do descobrimento do Brasil: imagem comum e juízos diferenciados nas populações portuguesa e brasileira”. *Psicologia*, XVII (2), 275-291.
- Santos, B. S. (1987/2001). *Um discurso sobre as ciências* (12.ª ed.) Porto. Afrontamento.
- Schank, R.C., e Abelson, R.P. (1995). “Knowledge and memory: The real story”. In R.S. Wyer (Ed.), *Knowledge and Memory: The real story* (pp. 1-86). Hillsdale:LEA.
- Semanário (2004). www.semanario.tp; Edições semanais consultadas online.
- Sousa, H., & Marinho, S. (2004). “Lusocom: a Study of Communications Policies and Discourses in the Lusophone Space”. Comunicação apresentada à International Communication Section da Conferência Científica da International Association for Media Communication Research (IAMCR) Scientific Conference, Porto Alegre, Julho 2004.
- Tajfel, H. (1982). “Comportamento intergrupo e psicologia social da mudança”. In Vários (Eds.). *Mudança Social e Psicologia Social* (pp.13-24). Lisboa: Livros Horizonte.
- Washington Post (2004). G.W. Bush - John F. Kerry Debate; http://www.washingtonpost.com/wp-srv/politics/debatereferee/debate_0930.html.

Comunicação, poder e ideologia no capitalismo de hoje: Uma teoria da televisão à luz do caso brasileiro

César Bolaño

Resumo

Desde meados da década de 1980, uma teoria da televisão brasileira vem sendo construída, nos marcos da Economia Política da Comunicação (EPC), o que inclui a definição de categorias de análise adequadas e uma periodização, tanto para a TV dita de massa quanto para a segmentada. O surgimento da Internet e do conjunto das indústrias da convergência – com a consolidação do paradigma da digitalização – tem sido acompanhado de perto pela EPC, desde o início, trazendo novos problemas que exigem refinamento do instrumental teórico adotado. Neste trabalho, essa problemática será retomada a partir da análise da centralidade da Rede Globo de Televisão no mercado brasileiro, suas estratégias industriais, tecnológicas, políticas e de audiência, suas vantagens competitivas, padrão de produção, formatos, etc.

Palavras-chave: televisão, Lusofonia, comunicação, ideologia

Desde meados da década de 1980, uma teoria da televisão brasileira vem sendo construída, nos marcos da Economia Política da Comunicação, o que inclui a definição de categorias de análise adequadas e uma periodização, tanto para a TV dita de massa (Bolaño, 1987; Bolaño, 1988)¹ quanto para a segmentada

¹ O artigo de 1987 apresentava já tanto as tendências do progresso técnico quanto a problemática da influência da estrutura distributiva concentrada do país sobre a configuração do setor de comunicações e do sistema comercial de televisão, em particular, a partir da análise de um debate histórico do mercado publicitário brasileiro sobre a segmentação, temas que serão aprofundados no livro de 1988, versão final da dissertação de mestrado defendida em 1986, que conta a história econômica da televisão brasileira. O marco teórico lá apre-

(Brittos, 2001)². O surgimento da Internet e do conjunto das indústrias da convergência – com a consolidação do paradigma da digitalização – tem sido acompanhado de perto pela EPC, desde o início, trazendo novos problemas que exigem refinamento do instrumental teórico adotado³. No que se refere mais especificamente à economia política da televisão brasileira, considerações teóricas adicionais foram realizadas recentemente, ligadas ao estudo da Televisão Digital Terrestre (Bolaño & Brittos, 2004).

O impacto da introdução da TDT sobre a estrutura dos sistemas de TV aberta e paga, bem como das políticas nacionais de comunicação, pode ser intenso, reforçando o impacto que a Internet já vem causando e que deverá radicalizar-se a longo prazo, com a expansão, hoje ainda lenta, do acesso *on line* à produção audiovisual. Também as outras indústrias culturais, incluindo o rádio, os diferentes setores de edição e a imprensa estão sendo profundamente impactadas, pela expansão do paradigma da digitalização, a ponto de podermos pensar realisticamente hoje numa tendência à constituição de uma indústria audiovisual unificada e, com todas as ressalvas, num certo apagamento de fronteiras entre as diferentes indústrias culturais que chegarem a migrar para a Internet. É certo que o processo tende a ser bastante mais lento do que pensam os ufanistas, já não tão numerosos, nem tão empolgados, quanto antes da crise de 2000 do que chamavam nova economia (César, 2003) mas não há dúvida de que estamos em meio a uma consistente, e já bastante avançada, mudança estrutural.

sentado, e que poderia ser tomada como paradigma para a análise do desenvolvimento da televisão em outras situações históricas, especialmente na América Latina, foi desenvolvido posteriormente, de forma extensa e articulada em diferentes níveis de abstração, em Bolaño, 1993. Este último trabalho, que dará origem ao livro *Indústria cultural, informação e capitalismo* (Bolaño, 2000), não trata precisamente da televisão brasileira, procurando antes apresentar um marco teórico geral e original para o conjunto da Economia Política da Comunicação, que, não obstante, subsume e transcende o anterior.

² Nesse trabalho, o autor amplia e aprofunda, em diferentes aspectos, o marco teórico formulado em *Mercado brasileiro de televisão* (Bolaño, 2004), com o objetivo de estudar especificamente o mercado brasileiro de televisão por assinatura. O autor já publicara, anteriormente, livro pioneiro também no estudo do sistema televisivo segmentado no Brasil numa perspectiva teórica distinta e complementar àquela da Economia Política da Comunicação (Brittos, 2001). O mesmo Brittos apresenta outra importante e original contribuição para uma economia política da televisão brasileira em “A televisão no Brasil, hoje: a multiplicidade da oferta” (Brittos, 1999). Nesse artigo, o autor formula a idéia de uma nova fase no desenvolvimento da TV brasileira, que chama de “fase da multiplicidade da oferta”, idéia incorporada posteriormente em Bolaño, 2004, que inclui ainda novos elementos teóricos ligados à teoria neo-schumpeteriana das trajetórias tecnológicas e à noção gresequiana de gerações do audiovisual, articuladas à teoria dinâmica do oligopólio utilizada na edição original, em “Economia e televisão: uma teoria necessária” (Bolaño, 1995: 9-37). A noção de multiplicidade da oferta, importante para a definição da situação dos mercados do audiovisual, incluindo o rádio, a partir de 1995, sofrerá ainda um desenvolvimento ulterior em “Disputa e reconfiguração na televisão brasileira” (Brittos, 1999: 89-117), onde o autor incorpora mais explicitamente a teoria das estruturas de mercado, sobretudo de Possas, 1985. Vide também “Oligopolios mediáticos: la televisión contemporánea y las barreras de entrada” (Brittos, 2003: 22-29).

³ Sobre a economia da Internet, vide especialmente Bolaño, 2005 que condensa uma série de trabalhos anteriores e desenvolve o tema, especialmente no capítulo 1, na perspectiva teórica desenvolvida em Bolaño, 2000. Vide ainda Bolaño & Herscovici, 2005. Estes trabalhos se enquadram em uma perspectiva teórica mais geral que pode ser denominada, para além da EPC, Crítica da Economia Política do Conhecimento. Suas bases podem ser encontradas em Bolaño, 2002: 53-78. Nesse sentido, também vale conferir Bolaño, 2003 bem como Bolaño & Mattos, 2003. Vide também Bolaño & Oliveira Silva, 2005. Uma visão bastante sintética e panorâmica, ainda que parcial, destes últimos desenvolvimentos, encontra-se em Bolaño, 2005.

Essa mudança é determinada, como poderá compreender quem tiver a paciência de debruçar-se sobre a bibliografia citada, pela reestruturação profunda por que vem passando o sistema capitalista a partir da crise, iniciada nos anos 70, do modo de regulação que vigorou durante o longo período expansivo do pós-guerra. Notar-se-á, por exemplo, que as tendências atuais dos setores da comunicação e da cultura, assim como a lentidão com que elas se vêm implantando, eram perfeitamente perceptíveis, ainda que não, evidentemente, os seus desdobramentos concretos, em meados dos anos 80⁴. Vinte anos após a conclusão de “Mercado Brasileiro de Televisão”, todos os prognósticos lá avançados, com toda a devida sobriedade, verificaram-se, em particular dois: (1) a de que não haveria mudanças importantes naquela estrutura de mercado, e especialmente no predomínio da Globo, em prazo previsível e (2) que mudanças futuras estariam determinadas pela introdução de tecnologias tendentes a reforçar a segmentação do público, mantida a concentração de renda que caracteriza a economia brasileira.

Na verdade, aquela concentração acabou funcionando por muito tempo, inclusive, como um fator a mais de estabilidade, na medida em que a TV segmentada não chegou a atingir aquele nível crítico que viesse a afetar de forma radical o retorno publicitário da TV de massa. Mas a mudança, lenta, ocorreu e às diferentes formas de televisão segmentada, que já vinham na esteira de um processo de segmentação anterior no interior da própria televisão aberta e do sistema dos *media* no seu conjunto, seguiu-se a Internet e, agora, abre-se a perspectiva da TV digital terrestre. Tudo isto acabou por afetar o setor e inclusive, mesmo que de forma bastante discreta e ainda possivelmente reversível, conforme indicam os dados de audiência, a hegemonia da Rede Globo de Televisão na TV de massa (Bolaño, 2005).

Não obstante, a centralidade dessa empresa no mercado brasileiro permanece praticamente intocada e seu poderio se amplia para os novos mercados da produção de conteúdos audiovisuais para a Internet (ainda insipiente, dependente de evoluções tecnológicas relativamente incertas e sujeito a mudanças radicais) e da TV segmentada (esta, ao contrário, já bastante consolidada e conhecida). Suas estratégias industriais, tecnológicas, políticas e de audiência, suas vantagens competitivas, padrão de produção, formatos são determinantes para o conjunto da dinâmica setorial das indústrias culturais no Brasil. A comemoração dos seus 40 anos de existência, em 2005, foi a ocasião para a realização de um empreendimento editorial crítico (Bolaño, 2005), cujo resultado ilumina a história da televisão brasileira e ilustra o marco teórico geral aqui referido.

⁴ Uma anedota ilustra a superioridade do marco teórico aqui subjacente. Em 1995 tive um artigo rejeitado por uma importante revista acadêmica brasileira do campo da comunicação, sob a alegação de que minha previsão de que a TV interativa não se implantaria no Brasil ainda naquela década seria conservadora. Como contraponto, o autor do parecer citava o famoso apologeta Nicholas Negroponte, que não precisa, evidentemente, comprometer-se com a verdade para vender sua mercadoria.

A política acima de tudo

O princípio convencional por trás da distribuição de concessões de emissoras de rádio e televisão, em todo o mundo, é o do caráter limitado do espectro hertziano, o que confere ao poder concedente, o Estado, um instrumento fundamental de coordenação dos interesses hegemônicos em nível nacional. Uma vez feita a concessão, no entanto, a capacidade de manipulação da opinião pública que o concessionário passa a deter, função direta do volume de audiência que logra mobilizar, contra-resta aquela capacidade regulatória do Estado – e dos governos de plantão – que se torna, de alguma forma, refém dos interesses do capital individual que controle o meio.

Há, em princípio, duas formas econômicas ideais de atacar o problema: a operação do sistema pelo próprio Estado, submetido às formas clássicas de controle democrático, como ocorreu na Europa até a reestruturação de meados dos anos 80, ou uma forte regulamentação da concorrência no setor, com a constituição de órgãos reguladores, como a FCC norte-americana. No segundo caso, liberal, o objetivo da regulamentação é evitar todo tipo de concentração que venha a inibir de alguma forma a concorrência e a capacidade de defesa do consumidor e impedir a manipulação da opinião pública. No primeiro, estatal, trata-se de garantir a consecução de objetivos nacionais ligados ao conceito de serviço público. Uma terceira possibilidade, evidentemente, é a de um sistema misto, como o que existe na Europa hoje.

O caso brasileiro não corresponde a nenhum desses modelos. Segundo Murilo Ramos, “nem a mais radical das economias capitalistas [os Estados Unidos] ousou estabelecer para a radiodifusão um regime de exploração comercial eminentemente privado. E isso se deu na forma de leis e regulamentos específicos, dos quais a norma mais eminente é o *Communications Act* de 1934. Ou serviço público ou interesse público fortemente regulado – eis as características principais dos ambientes normativos nos países capitalistas centrais.” (Ramos, 2005: 66) Todo o movimento internacional de privatização, liberalização e re-regulamentação dos anos 80 e 90 jamais chegaram a criar, nesses países, um sistema de total liberdade comercial para as empresas de radiodifusão, como ocorre no Brasil, fruto da ação concertada do conjunto do empresariado nacional no momento da constituição do sistema, em 1962:

“Liberdade de que jamais deixou de se valer, ao limite do arbítrio, a mais influente e poderosa delas – as Organizações Globo... O poder da Globo sobre a política e os políticos no Brasil, portanto, decorreu sempre muito mais da falta de um ambiente normativo claro e específico do que das ações de um empresário em particular. E esta foi, desde a concepção desse ambiente, em 1962, a excepcional clarividência do empresariado da mídia no Brasil, antes mesmo da Globo existir: a lei não os poderia jamais atingir em seus interesses estratégicos. Naquele ano, foi fundada

a Associação Brasileira das Emissoras de Rádio e Televisão ... para, em um fato jamais repetido na história parlamentar brasileira, derrubar, um a um, os 41 vetos que o presidente João Goulart apusera à Lei n. 4.117, o Código Brasileiro de Telecomunicações, em esforço inútil para torná-la mais compatível com os interesses estatais e públicos” (Idem: 66-67).

Não vamos entrar aqui em detalhes. O livro em exame, como outros citados na bibliografia, está prenhe de exemplos históricos que ilustram como aquele poder foi utilizado, em diferentes momentos, no limite do arbítrio e como fracassaram todas as tentativas de limitar essa liberdade de ação do grande capital privado que controla o sistema dos *media* no Brasil. Não obstante, é preciso deixar claro, são raros, ainda que fundamentais, os momentos em que o ator hegemônico no mercado televisivo afrontou o governo de plantão. De um modo geral, desde o início do regime militar, a Globo, secundada por suas concorrentes, funcionou como porta-voz dos governos de plantão.

A compreensão do que ocorreu no período autoritário é absolutamente crucial para entender o mercado brasileiro de televisão porque é então que se estabelece a brutal vantagem de precedência que garantirá a citada estabilidade do poderio da Globo. O apoio dos governos militares, a quebra da Excelsior, a fragilidade dos concorrentes que permaneceram no mercado, as barreiras institucionais à entrada do capital estrangeiro, o capital (dinheiro e conhecimento), apesar disso, do grupo Time-Life, a implantação de uma moderna infra-estrutura de telecomunicações por parte do Estado brasileiro, a nada disto precisamos tampouco voltar. Já tive a oportunidade de demonstrar, respaldado em ampla pesquisa bibliográfica sobre fontes históricas (Bolaño, 2004), como tudo conspirava para facilitar a construção da primeira e poderosa rede nacional de televisão, que define o modelo de operação do meio formador dos tão arraigados hábitos de audiência vigentes até hoje no país, fonte das suas poderosas, estas sim, barreiras à entrada.

Destruição e construção de barreiras, a dinâmica competitiva neste mercado é, como se vê, fortemente dependente de fatores de ordem política. Tudo, na verdade, é político nesta economia. A começar pela estrutura do sistema das redes tal como ele se constituiu no país, tornando inócuos, através do sistema das afiliadas, os limites legais ao número de concessões por uma mesma pessoa. Assim, à falta de um adequado ambiente normativo, responsável pela existência daquele modelo hiperliberal de que falava Ramos nos trechos citados anteriormente, soma-se a existência de um sistema clientelista, que Santos e Capparelli chamam de “coronelismo eletrônico”, em que o Estado torna-se cliente de uma restrita camada de patrões, proprietários de concessões de serviço público. O resultado é um liberalismo radical a serviço de um sistema em que a concorrência é largamente substituída por um sistema de troca de favores entre a elite empresarial do setor de comunicação e a elite política nacional.

Pior, muitas vezes essas duas elites se confundem: “Pelo menos 33,6% das geradoras e 18,03% das retransmissoras são controladas por pessoas que exercem ou exerceram, nos últimos 15 anos, mandato eleitoral” (Santos, 2005). Não obstante,

“Essa relação, pressupondo um cliente e um patrão, não pode ser apenas considerada de benefício mútuo e recíproco... [mas] desigual e assimétrica porque implica a subordinação do cliente ao patrão... [A] relevância fundamental dessa relação não está no momento singular da troca, mas na expectativa dos benefícios futuros derivados de uma rede de relações preexistentes” (Idem: 88).

Assim, o modelo brasileiro não apenas não evita o risco, citado ao início deste item, de um Estado refém dos grandes concessionários, como tratam de fazer os países democráticos, como operam explicitamente no sentido da perpetuação de um sistema de promiscuidade entre o econômico e o político através do comunicacional. Sistema criado pela ditadura e que representa uma distorção não simplesmente do setor de comunicação, mas da própria estrutura do Estado brasileiro, muito pouco democrático ainda, como se pode depreender de uma série de declarações (confissões) do velho Roberto Marinho, o grande construtor da Globo, compiladas por Venício Lima, no artigo em que faz um interessante levantamento de vários dos momentos históricos em que a empresa utilizou o seu poder de manipulação para influenciar a seu favor a opinião pública e interferir nos rumos da política brasileira. Cito apenas uma, lapidar:

“Sim, eu uso o poder, mas sempre faço isso patrioticamente, tentando corrigir as coisas, buscando os melhores caminhos para o país e seus Estados. Nós gostaríamos de ter poder para consertar tudo o que não funciona no Brasil. Nós dedicamos todo o nosso poder para isso. Se o poder é usado para desarticular um país, para destruir seus costumes, então, isso não é bom, mas se é usado para melhorar as coisas, como nós fazemos, isso é bom” (Lima, 2005: 120).

É sobre essa base arcaica, clientelista e patrimonialista que se sustenta a modernidade da Globo e do sistema brasileiro de comunicação. Mas tudo depende, por certo, do consentimento do público.

Dinheiro, diversão e lágrimas

O problema é que os interesses dos diferentes atores (capital, Estado e público) são muito assimétricos e a liberdade de escolha que tem a audiência é muito limitada e questionável. Tomemos a programação semanal, sem considerar os sábados e, principalmente, os domingos, que exigiriam outras considerações.

O núcleo duro do poderio da Globo, que lhe garante uma hegemonia crucial em termos de audiência e, conseqüentemente, de participação na verba de mídia e de poder de negociação política, é o chamado horário nobre (*prime time*), constituído de duas novelas, entre as quais se situa o *Jornal Nacional*. A faixa horária imediatamente anterior é importante também, na medida em que ajuda a construir o fluxo de audiência que desemboca no horário nobre. Mas trata-se já de programação segmentada. No caso da Globo, dirigida sobretudo a um público adolescente. A *soap opera Malhação*, em particular, vem, há anos, servindo a uma estratégia de formação de público e de atores. Mais importante, no entanto, é a estratégia de extensão do horário nobre, evitando ao máximo a progressiva defecção da audiência após a novela chamada “das 8”. Nesse sentido opera a linha de *shows*, mini-séries, filmes, etc. Isto é o básico.

O resto da programação segue em geral uma estratégia de segmentação. As demais emissoras, em geral, se adaptam, contentando-se com um público de menor interesse para o mercado publicitário, seja pelo seu volume, seja pelas suas características em termos de variáveis sócio-econômicas. Cada emissora ou rede adotará um determinado padrão tecno-estético (e um formato de grade), capaz de fidelizar faixas específicas do público, vendido, como mercadoria audiência, no mercado publicitário. O problema de qualquer concorrente que pretendesse enfrentar diretamente a Globo, a ponto de constituir-se em ameaça concreta ao seu poderio junto ao público é que seria necessário propor uma grade alternativa, que mudasse completamente os hábitos de audiência construídos ao longo dos últimos 40 anos, ou apresentar uma programação completa semelhante, com um padrão de qualidade similar, capaz de atrair a maior parte da audiência.

Nenhuma das duas possibilidades é viável para as empresas atualmente instaladas no mercado, parecendo, por outro lado, temerárias para outros capitais que pudessem vir a entrar, tendo em vista as exigências de recursos financeiros e conhecimento, frente a uma incerteza radical em relação ao resultado esperado. É claro que existem sempre possibilidades de alianças entre capitais já instalados com capitais estrangeiros ou de outros setores mais poderosos, como o financeiro, sob certas condições, mas, concretamente, a principal ameaça ao poderio da Globo, pela via da concorrência, não vem da TV de massa, mas da expansão de mídias alternativas, como poderia ter sido a TV segmentada, que não logrou, entretanto, até o momento, atingir um volume crítico de público (além, obviamente, de ser, ela também, dominada hoje pela Globo). O conjunto das novas opções, na própria TV de massa, na fase da multiplicidade da oferta, tem promovido também, como mencionado antes, um certo achatamento nos índices de audiência.

Mas é a Internet principalmente, ou o novo paradigma digital em sentido mais amplo, se se preferir, que tem promovido mudanças importantes no que se

refere ao consumo cultural das camadas mais jovens, tendentes a pressionar por mudanças mais radicais do sistema a longo prazo. Evidencia-se, assim, o sentido das mudanças apontadas no início deste texto sobre o mercado de televisão. Foram elas que exigiram, por exemplo, da Globo, como das grandes empresas jornalísticas que implantaram sistemas de jornalismo *on line* nos anos 90, a realização de importantes investimentos, com base em um endividamento externo que redundou na crise financeira iniciada nos anos 2000, obrigando-a a vender, por exemplo, as participações que tinha no mercado das telecomunicações. Trata-se de uma tendência mundial, que fragiliza as empresas nacionais hegemônicas dos setores mais tradicionais das indústrias culturais, frente ao grande capital internacional.

No caso brasileiro⁵, as respostas da Globo, no que se refere a estratégias políticas, oscilaram, até o momento, entre a defesa de uma modernidade liberal limitada, com a abertura do mercado ao capital estrangeiro em até um máximo de 30% – no que foi prontamente atendida pela classe política, inclusive, ainda durante o governo de Fernando Henrique Cardoso, pelo oposicionista Partido dos Trabalhadores – e uma defesa da “cultura nacional” que se traduzisse em concessão de financiamento público a preços subsidiados – no que ainda não foi tão feliz.

Até o momento, de qualquer forma, a fidelidade da maior parte do público ao padrão Globo é indiscutível. A estrutura da grade de programação, que reflete os hábitos arraigados de audiência é, para tanto, fundamental, mas não existe em abstrato. O grande trunfo da empresa, que garante o sucesso da sua estratégia de programação, é a ficção televisiva seriada. É certo que ela se apresenta competitiva e hegemônica nos mais variados gêneros: jornalismo (Barbosa, 2005), esportes, programação infantil e educativa (Castro, 2005: 243-263), variedades. Mas são as novelas a marca do seu sucesso em nível nacional e internacional.

Detenhamo-nos, por alguns instantes, no interessante, sintético artigo de Silvia Borelli sobre o tema. Em primeiro lugar, é preciso dizer que “a telenovela já constituía um produto de presença marcante na história da televisão brasileira bem antes da criação da rede Globo” (Borelli, 2005: 187). Se bem que suas origens remetam a “tradições ao mesmo tempo populares e massivas das narrativas orais, do romance-folhetim ou das novelas semanais, das radionovelas, do cinema de lágrimas e da *soap opera* norte-americana,” (Idem: 193) ela acabará se transformando, na Globo, em um “produto cultural diferenciado, fruto das especificidades das histórias da televisão e da cultura no Brasil” (Idem: 194), ligadas às peculiaridades do nosso processo de modernização capitalista (Ortiz, 1991).

A diferenciação do padrão de produção da telenovela brasileira em relação ao padrão latino-americano anterior se dará no bojo daquela série de mudan-

⁵ E no argentino também, cf. Bolaño, 2005.

ças de ordem tecnológica (surgimento do *videotape*, redução do tamanho dos equipamentos de produção, introdução da cor, desenvolvimento das redes de telecomunicações, que permitem a constituição das redes nacionais), estética (desenvolvimento de modelos de produção propriamente televisivos, em oposição às adaptações de meios mais antigos, como o rádio, o teatro ou o cinema, próprias do período anterior) e organizacional (mudanças na divisão do trabalho) que marcam o final dos anos 60 e o início dos 70.

Nessas condições, “o modelo narrativo passa também por significativas transformações com a introdução de novas temáticas e do diálogo... com outros ‘territórios’ de ficcionalidade” (Borelli, 2005: 196), como “a comicidade, a aventura, a narrativa policial, o fantástico e o erotismo”, promovendo um “descentramento da hegemonia do melodrama”, que permanece, não obstante, como “fio condutor” da narrativa (Idem: 198-199). A temática também se modifica, com a introdução de “enredos voltados à veiculação de imagens da realidade brasileira”, com “um tom de debate crítico sobre as condições históricas e sociais vividas pelos personagens”, adequado à busca de uma

“legitimidade por meio do diálogo estabelecido com os campos do cinema, da literatura e do teatro, todos voltados, desde a década anterior [dos 60], para a construção de uma crítica articulada ao projeto de transformação da realidade brasileira. Essa crítica emerge articulada a grupos de intelectuais e artistas que se propõem enfrentar o debate sobre as relações entre cultura e arte, sobre as exclusões entre popular, massivo e erudito, entre outros temas. Ainda que com leituras e interpretações diversas, dependendo da ótica ou da inserção política de seus membros, parece haver, entre eles, um objetivo consoante: conceber uma crítica capaz de projetar novos rumos para a sociedade brasileira, rumos diferentes daqueles propostos pelo padrão de modernização até então vigente” (Idem: 197).

Segundo a autora,

“entretanto, esses intelectuais e artistas – antes reconhecidos em seus campos de origem, como escritores, cineastas e diretores, mas agora produtores de TV – tiveram – e ainda continuam tendo – enorme dificuldade em legitimar seu trabalho, mesmo entre seus próprios pares, pois escrevem, dirigem e atuam numa indústria cultural; estão longe de colaborar, portanto, para a preservação dos padrões considerados artísticos, culturais e cultos, imprescindíveis para a construção da crítica ao modelo de modernidade administrada” (Idem: 198).

Não se trata de preconceito da intelectualidade crítica em relação a esses autores, como parece também concordar a autora e como comprova o fato desse viés crítico da produção televisiva brasileira dos anos 70 ter-se perdido a partir da década seguinte, quando passa a operar uma mudança profunda na consciência de classe do *star system* global que, no momento da primeira candidatura de Luis Ignácio Lula da Silva à presidência da República, ali-

nhou-se massivamente contra o candidato preferido dos seus patrões⁶. Quem assistiu às comemorações dos 40 anos da Globo, ou acompanha, mesmo que à distância, as campanhas “Criança Esperança”, todos os anos, perceberá claramente a mudança.

Voltarei adiante ao tema do *star system*. Retomemos, por ora, a argumentação de Borelli, que conclui, a respeito das mudanças no padrão de produção das novelas da Globo: “Essas ‘novidades’ invadem gradativamente o espaço constituído pelo melodrama e, mesmo sem romper com sua hegemonia, flexibilizam o modelo narrativo gerando alterações significativas no padrão tradicional” (Borelli, 2005: 200). Esses elementos, bem como as mudanças sofridas nos processos produtivos acima relacionadas, diferenciam, “e muito, as telenovelas brasileiras das latino-americanas, que permanecem fiéis não só às matrizes clássicas do melodrama, mas também a padrões de produção menos complexos e sofisticados que os de algumas TV do Brasil” (Idem). O que não significa vantagem competitiva. Sabemos que a produção da Globo não tem a mesma hegemonia na América Latina que tem no Brasil. No conjunto do continente, inclusive junto ao importante mercado latino dos Estados Unidos, a mexicana Televisa tem maior penetração. Claro que a Globo tampouco tem esses países como prioridade nas suas estratégias internacionais (Rebouças, 2005), priorizando Portugal (Braumann, 2005) e as comunidades brasileiras no exterior (Brittos, 2005).

De um ponto de vista estritamente econômico, “o processo de produção de uma telenovela pode ser compreendido pela equação baixo custo de produção e alto grau de rentabilidade quando se articulam os valores gastos na produção (que, paradoxalmente, são altíssimos) ao retorno obtido com verbas publicitárias e de *merchandising*” (Borelli, 2005). Assim, é preciso aumentar o número de capítulos para diluir os custos totais com mão-de-obra, mas isso tem um limite, segundo a autora, tanto do lado dos autores, que se sentiriam “atados a uma teia que os impede de tecer, de forma mais autônoma, suas próprias tramas” (Idem: 192), quanto do público, que, a partir de certo ponto, tenderia a reduzir o seu nível de atenção.

Esfera pública, interatividade e vida alheia

Neste ponto já deve ter ficado claro, ainda que sinteticamente, o funcionamento da indústria televisiva, as especificidades do caso brasileiro e o significado daquilo que certos autores entendem como autonomia do público consumidor de cultura (ligar e desligar o televisor ou mudar de canal), que teria, ademais, toda a liber-

⁶ O que não impediu que este vencesse, graças, entre outras coisas, ao empenho da empresa na sua estratégia de comunicação. Vide Bolaño, 1988.

dade de interpretar as mensagens de acordo com a sua própria chave de leitura. Mas trata-se, também aqui, de ilusão, porque a recepção não se dá numa esfera puramente privada, nem está pautada exclusiva ou prioritariamente por relações de proximidade e mecanismos micro-sociais de construção de identidade. Nossa teoria geral da Indústria Cultural sob o capitalismo é clara ao definir, em nível analítico, três condições gerais de funcionalidade, vinculadas, respectivamente, às determinações impostas pelo Estado, pelos capitais e pelo próprio público: propaganda, publicidade e programa (Bolaño, 2000). Mas, além dos interesses dos referidos agentes serem extremamente assimétricos (em princípio, poder, dinheiro e diversão, respectivamente), a própria gênese do sistema está ligada, historicamente, à colonização do mundo da vida e a seu empobrecimento estrutural e progressivo (Habermas, 2000). Assim, acima das identidades definidas em nível micro, há todo um complexo mecanismo social que Habermas (1984), na sua primeira aproximação ao tema, negava-se a definir como esfera pública, entendendo-o um mecanismo de manipulação das consciências que esterilizaria o caráter crítico, ainda que restrito, da esfera pública burguesa clássica.

Na verdade, a Indústria Cultural cumpre uma poderosa função, digamos pedagógica sobre a *Lebenswelt*, a serviço do sistema, tanto no sentido da constituição do que antigamente se chamava “sociedade de consumo”, servindo à reprodução ampliada do capital, quanto no agendamento do debate público, de acordo com os interesses dos setores hegemônicos no campo político das sociedades democráticas, com efeitos sobre os processos eleitorais e a formação dos consensos em geral. Em ambos os casos, podemos falar em ideologia, no sentido negativo que Marx dá ao conceito, definindo-o, não fora, mas na própria materialidade das relações sociais. Há, portanto, nesse sentido, falsa consciência, mas não passividade. Uma manipulação consentida, que nem por isso deixa de ser manipulação ou perde sua efetividade. Por outro lado, no caso em exame, não se trata de aparelhos ideológicos no sentido do estruturalismo sessentista, mas de um sistema de mediação simbólica operado por capitais individuais em concorrência, cada um com sua própria estratégia em relação ao público, ou aos segmentos de público de seu interesse particular (Bolaño, 2000).

O sistema é, portanto, intrinsecamente interativo. Serve justamente como elemento de mediação entre os poderes econômico e político e as massas de consumidores e cidadãos, e de determinação recíproca entre cultura de massa e cultura popular, o que garante a renovação permanente dos conteúdos, através da apropriação recorrente da criatividade popular pela indústria, e a reprodução constante da hegemonia cultural e da base simbólica para a manipulação. Assim, embora todas as decisões sejam tomadas pela administração das empresas culturais e de comunicação, e o trabalho criativo realizado por seus empregados ligados diretamente ao processo produtivo, como em qualquer setor, trata-se sempre de uma reelaboração permanente da cultura nacional

popular, subsumida na cultura industrializada do capital. Essa subsunção redundante em empobrecimento da cultura popular, pela standardização, redução da diversidade, adaptação a padrões de produção determinados e, simetricamente, em enriquecimento da empresa cultural, pelo aperfeiçoamento do seu aparato técnico, refinamento dos padrões de produção e incorporação do conhecimento recorrentemente extraído do povo.

Essa é a dinâmica da acumulação do capital nas indústrias culturais. Pode-se dizer, sem erro, que é o público quem a determina, em última instância, reproduzindo, assim, as condições da sua própria subordinação aos interesses hegemônicos da produção capitalista da cultura. É à análise dessa dinâmica global e dos mecanismos através dos quais ela se exerce que deveriam dedicar-se os estudos culturais e de recepção, com o instrumental crítico da sociologia e da antropologia, ao invés de tentar comprovar, sempre, a concreta, mas falsa, autonomia e liberdade da recepção, servindo, neste caso, ao empreendimento ideológico de encobrimento das relações fundamentais do sistema, pela reafirmação e legitimação das aparências.

O *star system* é um elemento-chave na estruturação daquele sistema de manipulação consentida porque ajuda a constituir uma espécie de esfera pública – muito mais próxima, é verdade, ao modelo de representação feudal do poder que da esfera pública burguesa habermasiana – voltada para o debate sobre a vida privada de atores, atrizes e outras personalidades, como jogadores de futebol, modelos, figuras da alta sociedade e da nobreza, toureiros (no caso espanhol), lutadores de sumô, cantores, participantes de *reality shows*, celebridades instantâneas, esportistas, jornalistas. Todo um setor das indústrias culturais (programas de rádio, TV, revistas especializadas, cadernos de cultura e de variedades) dedica-se a estimular esse tipo de debate público, que mistura ficção e realidade e estimula o consumo dos produtos culturais, servindo às estratégias de redução da aleatoriedade, bem estudadas pela escola francesa da economia da comunicação e da cultura⁷. As condições de lucratividade desse setor vinculam-no prioritariamente a Hollywood e ao *casting* das empresas hegemônicas nas indústrias culturais em cada país.

Mas essa esfera pública não se limita a isso. No caso do Brasil, por exemplo, a Rede Globo se orgulha de pautar, através de suas telenovelas, temas de interesse público, desde a corrupção até a migração ilegal para os Estados Unidos, passando pelas crianças desaparecidas, o preconceito racial e inúmeros outros. A cada ano ou, mais precisamente, a cada novela das oito, escolhe-se um tema para animar a audiência, que será debatido também em outros espaços da programação, podendo inclusive gerar ações de utilidade pública (como no caso dos desaparecidos) que, por certo, deverão acabar junto com a telenovela.

⁷ Para uma revisão crítica, vide Bolaño, 2000

Trata-se de um poderoso sistema de manipulação que visa, acima de tudo, sustentar a audiência, mas pode servir inclusive, em certos momentos, como foi o caso durante a campanha eleitoral que levou Collor de Melo à presidência da República⁸, a interesses políticos eleitorais.

A questão interessante aqui é: até que ponto essa esfera pública, típica do capitalismo monopolista e que se mantém e aprofunda ao longo de todo o século XX, até os dias de hoje, entra em conflito, não tanto com a esfera pública burguesa clássica⁹, mas sobretudo com a nova, que se insinua através dos meios de comunicação segmentados e sobretudo da Internet e outros meios interativos? Já respondi a essa questão em outra ocasião: há uma cisão entre a imensa maioria da população mundial, excluída, e uma parcela que se integra, através desses novos meios, a uma espécie de esfera pública globalizada, que recupera, de alguma forma, marcada por enormes assimetrias internas, um caráter relativamente crítico e brutalmente restrito, semelhante ao da velha esfera pública burguesa, inclusive com os mesmos critérios de exclusão (capital simbólico e propriedade) (Bolaño, 1997). Aprofundam-se, por outro lado, para a maioria, a manipulação publicitária e da propaganda.

Devo acrescentar, ademais, que o sistema tem evoluído no sentido de uma aproximação tendencial dessas duas partes cindidas. Por um lado, a partir da segunda metade dos anos 90, observa-se uma massificação importante da Internet, que adquire uma feição essencialmente comercial, ainda que não no sentido da inclusão, nem muito menos da universalização da rede. Por outro, aperfeiçoam-se os mecanismos de interação no interior da esfera pública convencional, no sentido apontado neste item, através inclusive do uso integrado das diferentes tecnologias. Assim, por exemplo, a Globo passará a oferecer, em relação a cada um dos seus programas principais, *chats* no seu portal, que transferem parte da audiência da TV de massa para a Internet, sem que se afaste da empresa. O elemento mais importante dessa estratégia tem sido o anual *Big Brother Brasil*, que adquiriu no país imensa popularidade.

Sem eliminar a exclusão digital, mas aproveitando-se da expansão da rede, vai-se implantando uma tendência de operação integrada das duas esferas, refinando os mecanismos de segmentação e a interatividade a serviço da publicidade. Estrutura-se, assim, uma esfera pública, irremediavelmente cindida enquanto durar o modo de regulação vigente a partir da crise do fordismo, mas perfeitamente adequada às novas exigências do capital. A superação dessa situação em sentido progressista depende de uma profunda tomada de consciência por parte da nova classe trabalhadora, nascida da terceira revolução industrial, amplamente integrada, por exigência dos novos processos de trabalho, através de redes telemáticas e da Internet. Para tanto, será necessário superar as assime-

⁸ Analisei o caso em Bolaño, 2004

⁹ Para isso, vide Bolaño, 2000

trias internas que lhe foram impostas e que suas camadas potencialmente mais combativas deixem de preocupar-se com a marca do *jeans*, o lugar do *piercing*, ou o casamento de Ronaldo e o final da novela, e assumam a sua responsabilidade histórica em relação aos milhares de milhões de excluídos e ao conjunto da humanidade.

Referências bibliográficas

- Barbosa, M. & Ribeiro, A. P. G. (2005) 'Telejornalismo na Globo: vestígios, narrativa e temporalidade' in Bolaño, C. R. S. & Brittos, V. C. (2005a), *Rede Globo: 40 anos de poder e hegemonia*, São Paulo: Paulus, pp. 205-223.
- Bolão, C. R. S. (1987) 'A questão do público de televisão no Brasil: reflexões sobre a Pesquisa Lintas' in *Revista Brasileira de Comunicação*, n. 56, São Paulo.
- Bolão, C. R. S. & Brittos, V. C. (2004) *A televisão brasileira na era digital: exclusão, esfera pública e movimentos estruturantes*, Porto Alegre e Aracaju: mimeo.
- Bolão, C. R. S. (1993) *Capital, Estado, Indústria Cultural*, Tese de doutoramento em Economia: Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas.
- Bolão, C. R. S. (1995) 'Economia e televisão: uma teoria necessária' in Bolaño, C. R. S. (1995) *Economia política das telecomunicações, da informação e da comunicação*, São Paulo: Intercom, pp. 9-37.
- Bolão, C. R. S. (2003) *Economia política do conhecimento e o Projeto Genoma Humano do Câncer de São Paulo*, CD-Rom ANCIB, Belo Horizonte
- Bolão, C. R. S. (2000) *Indústria cultural, informação e capitalismo*, São Paulo: Hucitec.
- Bolão, C. R. S. (1997) 'La génesis de la esfera pública global', *Nueva Sociedad*, 147. Caracas.
- Bolaño, C.R.S.(1988) *Mercado brasileiro de televisão*, Aracaju: PEUFS
- Bolão, C. R. S. (2005) 'Mercado e políticas de comunicação no Brasil e na Argentina. Situação na primeira metade da década de 2000 em perspectiva histórica' in *Redes. Com*, n. 2, Sevilla: Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo.
- Bolão, C. R. S. (2005) 'O projeto Genoma Humano da FAPESP: modelo para a Economia do Conhecimento?', CD-Rom ANPOCS, Caxambu.
- Bolão, C. R. S. (2002) 'Trabalho Intelectual, Comunicação e Capitalismo. A re-configuração do fator subjetivo na atual reestruturação produtiva' in *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política (SEP)*, Rio de Janeiro, 11: 53-78.
- Bolão, C. R. S. & Brittos, V. C. (2005b) 'A Economia Política do Mercado Brasileiro de Televisão' in Barbosa Filho, A.; Castro, C. & Tome, T. (orgs.) (2005) *Mídias Digitais: convergência tecnológica e inclusão social*, São Paulo: Ed. Paulinas, 2005.
- Bolão, C. R. S. & Brittos, V. C. (2005a) *Rede Globo: 40 anos de poder e hegemonia*, São Paulo: Paulus.
- Bolão, C. R. S. & Herscovici, A. (2005) *A crítica da economia política da informação e do conhecimento*, CD-ROM do Congresso da SEP de 2005, Campinas: UNICAMP.
- Bolão, C. R. S. & Mattos, F. (2003) 'Conhecimento e capitalismo: para a crítica da sociedade da informação' in *Encontro de Economia Política da Comunicação*, 4, Caracas.

- Bolão, C. R. S. & Oliveira Silva de, L. M. (2005) *Trabalho médico e capitalismo: uma introdução à economia política dos serviços de saúde*, CD-ROM do X Congresso da Sociedade Brasileira de Economia Política, Campinas.
- Borelli, S. H. S. (2005) 'Telenovela: padrão de produção e matrizes populares' in Brittos, V. C. & Bolaño, C. R. S. (eds.). *Rede Globo: 40 anos de poder e hegemonia*. 1a ed., São Paulo, pp. 196.
- Braumann, P. J. S. (2005) 'A Globo em Portugal: uma história de sucesso' in Bolaño, C. R. S.; Brittos, V. C. (2005a) *Rede Globo. 40 anos de poder e hegemonia*, São Paulo: Paulus, pp. 171-186.
- Brittos, V. C. (1999) 'A televisão no Brasil, hoje: a multiplicidade da oferta', *Comunicação & Sociedade*, São Bernardo do Campo, n. 31, pp. 9-34, 1.
- Brittos, V. C. (2001) *Capitalismo contemporâneo, mercado brasileiro de televisão por assinatura e expansão transnacional*, Tese de doutoramento em Comunicação e Cultura Contemporâneas: Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia.
- Brittos, V. C. (1999) 'Disputa e reconfiguração na televisão brasileira' in *Anos 90*, 12: 89-117
- Brittos, V. C. (2003) 'Oligopolios mediáticos: la televisión contemporánea y las barreras de entrada' in *Telos – cuadernos de comunicación, tecnología y sociedad*, 56: 22-29.
- Brittos, V. C. (2001) *Recepção e TV a cabo: a força da cultura local*, 2. ed., São Leopoldo: Ed. Unisinos.
- Castro, C. (2005) 'Globo e educação: um casamento que deu certo' in: Bolão, C. R. S. & Brittos, V. C., (2005a), *Rede Globo: 40 anos de poder e hegemonia*, São Paulo: Paulus, pp. 243-263.
- Habermas, J. (1984) *Mudança estrutural da esfera pública*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Habermas, J. (1987) *Teoria de la acción comunicativa*, Madrid: Taurus.
- Lima, V. (2005) 'Globo e Política: "tudo a ver"' in Bolaño, C. R. S. & Brittos, V. C. (2005a), *Rede Globo: 40 anos de poder e hegemonia*, São Paulo: Paulus, pp. 120.
- Ortiz, R.; Borelli, S. H. S. & Ramos, J. M. (1991) *Telenovela: história e produção*, São Paulo: Brasiliense.
- Possas, M. (1985) *Estruturas de mercado em oligopólio*, São Paulo: Hucitec.
- Ramos, M. C. (2005) 'A força de um aparelho privado de hegemonia' in Bolão, C. R. S.; Herscovici, A.; Castañeda, M. V. & Vasconcelos, D. (2005) *Economia Política da Internet*, Aracaju: Editora UFS (no prelo).
- Rebouças, E. (2005) América Latina: um território pouco explorado e ameaçador para a Globo in Bolaño, C. R. S. & Brittos, V. C. (2005a), *Rede Globo: 40 anos de poder e hegemonia*, São Paulo: Paulus, pp. 157-170.
- Santos, S. & Capparelli, S. (2005) 'Coronelismo, radiodifusão e voto: a nova face de um velho conceito' in Bolaño, C. R. S. & Brittos, V. C. (2005a), *Rede Globo: 40 anos de poder e hegemonia*, São Paulo: Paulus, pp. 95.

A televisão do mundo: múltiplas correntes para identidades culturais multiniveladas*

Joseph Straubhaar

Resumo

Há várias maneiras de olhar a cultura e a globalização da televisão. Este artigo foca o aspecto cultural da síntese individual e colectiva da identidade na sua interacção com os *media*, particularmente a televisão. A passagem da tradicional vida local para a moderna interacção com a comunicação social produziu identidades sobrepostas por níveis identitários compostos por elementos locais, regionais, supranacionais, com base em “regiões” linguístico-culturais, e nacionais (Anderson, 1983). Este estudo sustenta que os telespectadores, por todo o mundo, continuam a reflectir fortemente estes níveis ou aspectos identitários, ao mesmo tempo que muitos adquirem, também, novos níveis de identidade que são supranacionais, transnacionais ou globais.

Palavras-chave: televisão, *media*, identidade, cultura, globalização.

Este capítulo analisa a relação entre o processo de hibridação da identidade e da cultura, ao longo do tempo, e a construção, manutenção e, até mesmo, defesa dos vários níveis das identidades. Estes níveis identitários articulam-se com os meios de comunicação, como a televisão, mas não apenas no sentido de serem primariamente influenciadas pela televisão. Alguns destes níveis, tais como os observáveis nos religiosos tradicionalistas, podem resistir de forma activa a muitas das ideias veiculadas por grande parte dos canais de televisão.

* Tradução: Isabel Freire. Revisão científica: Helena Sousa.

Muita gente pensa que as identidades estão a sofrer um rápido fenómeno de globalização. Este capítulo sustenta, porém, com base nas análises de entrevistas realizadas em Salvador da Baía e São Paulo, no Brasil, que a proporção de pessoas, cuja identidade é profundamente global, é, na realidade, muito pequena. Defende, também, que os níveis tradicionais a nível local, supranacional regional e nacional têm ainda primazia na maioria das pessoas, enquanto as regiões linguístico-culturais supranacionais ou transnacionais se tornam cada vez mais importantes para algumas culturas.

Estes níveis culturais e geográficos da identidade aparecem como sendo os mais importantes em quase todas as pessoas entrevistadas por nós, mas a maioria dos entrevistados apresentou, também, outros níveis de identidade muito fortes. Durante anos, as atenções concentraram-se, a um nível colectivo mais vasto, em identidades enquadradas pela língua e pela cultura (Wilkinson 1995; Sinclair, Jacka et al. 1996; Straubhaar and Duarte 1997). Contudo, este capítulo também foca a classe social, em particular o sentido bourdieusiano de capital cultural. Também importantes, encontrámos os níveis da identidade que conduzem o visionamento e a interpretação da televisão em termos de género, etnia, idade, religião, entre outros. Este capítulo dará especial enfoque aos factores local, cultura/língua e classe como focos de múltiplas identificações e televisionamento pelas audiências, uma vez que estes factores foram apontados como fundamentais pelos resultados das nossas entrevistas, tal como pelas leituras que fomos realizando no mesmo âmbito. Mas também iremos examinar os outros factores identitários, se bem que mais brevemente.

Uma estrutura de vários níveis para a televisão mundial

Tal como a investigação sobre a produção televisiva e os fluxos tem demonstrado, os conteúdos são produzidos, distribuídos e visionados a múltiplos níveis espaciais ou geográficos, por todo o mundo. Alguns conteúdos audiovisuais são directamente produzidos para audiências globais, como os documentários da BBC ou do *Animal Planet*, e alguns formatos são especificamente concebidos para distribuição global, tal como o programa *Big Brother*. Outros géneros são produzidos primeiramente para audiências nacionais, se bem que, muitas vezes, com a intenção de serem exportados globalmente, tal como as séries americanas de acção, drama e desenhos animados, as notícias da CNN e da BBC, desenhos animados japoneses, programas de artes marciais orientais e telenovelas venezuelanas.

Contudo, a maior parte dos conteúdos televisivos são produzidos e consumidos a um nível nacional, normalmente géneros como espectáculos de variedades, *talk shows*, notícias, negócios públicos/políticos, música, *reality shows*, e,

nos sítios em que o mercado nacional de televisão é grande ou rico o suficiente para as suportar, telenovelas. A um nível nacional, verifica-se uma confluência contínua de interesses entre Estados que querem promover uma identidade nacional e as suas próprias visões, publicitários que tendem a definir mercados em termos nacionais e audiências que, ao longo do tempo, se têm tornado comunidades nacionais imaginárias (Waisbord & Morris, 2002).

Do local ao global

Por causa dos custos de produção, na maior parte dos países apenas uma relativamente pequena fatia dos conteúdos televisivos é produzida na própria cidade ou município em que irá ser distribuída a nível local.

Contudo, quando é possível, em termos económicos, sustentar conteúdos locais, como os boletins noticiosos locais dos EUA, estes têm tendência a ser populares, uma vez que a maioria das pessoas passa grande parte das suas vidas numa localidade, querendo saber mais sobre ela e identificando-se fortemente com essa mesma localidade. A identidade local também se torna um enquadramento para mediar a televisão nacional, como iremos ver mais à frente, neste capítulo. Em nações maiores, os conteúdos audiovisuais são normalmente produzidos nas cidades maiores, que são geográfica e culturalmente distantes de muitos dos sítios de distribuição nacional. Nestes casos, alguns telespectadores poderão criar uma distância crítica, baseada na sua consciência das diferenças entre a sua realidade e a realidade da cultura local onde os programas foram produzidos. Por exemplo, os texanos poderão estar conscientes de como são culturalmente diferentes das pessoas de Nova Iorque ou Los Angeles, tal como as pessoas do Nordeste Brasileiro parecem estar conscientes de como são diferentes das pessoas do Rio de Janeiro ou de São Paulo (LaPastina, 2004). Essa consciência vai passar a servir-lhes como grelha de classificação para os programas nacionais que virem, tal como discutiremos mais à frente.

A produção de programas de televisão numa cidade maior, que concentra em si a produção para uma região com uma identidade cultural e/ou linguística coerente, é um fenómeno que se está a tornar mais comum, no Sul da China, Hong Kong, Catalunha, Escócia e País de Gales, Quebeque, Sul do Brasil, e em várias partes da Índia, mas é ainda limitado nos países que não são suficientemente populosos ou ricos para suportar os custos. Algumas destas cidades estão agora a emergir como cidades globais que concentram em si a produção de informação, conteúdos audiovisuais e outros bens, não só para a própria cidade e nação em que esta se inclui, mas também para audiências regionais ou globais mais vastas (Sassen, 2004). Há exemplos de tais cidades globais na China (Curtin, 2003) e México (Canclini, 2001), entre outras. Elas produzem para si próprias,

para as suas nações, e para audiências que atravessam mercados linguísticos e culturais transnacionais que partilham da sua cultura e língua.

A televisão nacional parece ser, ainda, o formato mais comum, mesmo no início do século XXI, no qual muitos aspectos da coerência aparente das nações parecem estar a desintegrar-se. O estado-nação, nos sítios em que é forte, ainda tem muitos mecanismos para moldar a televisão. O Estado é que ministra as frequências que necessita e regula as estações e redes de televisão. As nações ainda tentam (muitas vezes com êxito) regular e dar forma aos mercados de consumidores, o que é geralmente bastante conveniente para as corporações, na medida em que acabam por criar fronteiras e definições de mercados que são úteis e funcionais. Isto, por sua vez, vai estruturar a publicidade, que, num número crescente de países, financia a televisão. (A publicidade nacional é uma forma clássica de glocalização, em muitos casos imposta às nações por corporações globais, mas que geralmente reforça as interdependências assimétricas entre as corporações globais e os Estados nacionais, uma vez que a muitas corporações ainda tendem a publicitar e vender dentro dos mercados nacionais (ver Waisbord and Morris, 2002.) E nos países onde a televisão não é paga através de publicidade, ela é normalmente financiada pelo Estado. Nos países onde o Estado é suficientemente forte, ele também estrutura a educação, que tende a reforçar a identidade nacional nos programas educativos (Anderson, 1994), que, por seu turno, vai condicionar a identidade da audiência no que diz respeito à maneira como esta vê televisão.

Contudo, os mercados e espaços culturais supranacionais ou transnacionais também estão a ganhar força. Os produtores de televisão ainda continuam, quase sempre, a produzir tendo em vista fundamentalmente um mercado nacional específico, uma vez que os mercados nacionais ainda dominam, na maior parte dos casos, as vendas e os anúncios comerciais. A maior parte dos exportadores de conteúdos televisivos ainda continuam a ter mais lucro dentro do seu mercado nacional do que com exportações, mesmo exportadores como os E.U.A., Brasil e México.

Os espaços e a tónica da televisão nacional também costumam coincidir com as intenções políticas ou necessidades de transmitir uma imagem positiva por parte dos governos nacionais, que ainda controlam as atribuições dos canais, o enquadramento económico e a colocação de publicidade institucional. No entanto, cada vez mais, os produtores de televisão começam a sair das suas bases nacionais para passarem a assumir papéis de algum relevo nos espaços mais vastos delimitados por semelhanças ou proximidades culturais e linguísticas (Sinclair, Jacka et al. 1996).

Alguns analistas, como Curtin (2003), sustentam que as nações estão a perder centralidade em detrimento de outras lógicas de produção, nas quais as cidades globais, como Hong-Kong ou Xangai, produzem para os seus próprios mercados locais ou nacionais, mas também para audiências diaspóricas que

são geograficamente distantes mas ligadas à cidade de produção pela língua e pela cultura. É o exemplo das audiências chinesas, indianas e mexicanas nos Estados Unidos que vêem canais importados do seu país natal. Algumas cidades produtoras globais, como o Rio de Janeiro, também produzem para audiências transnacionais dispersas que ainda falam línguas coloniais, como o português, que, desde o século XIV, foi gradualmente sendo adoptado pelas modernas audiências. Assim, Curtin, entre outros como Canclini (2001) e Sassen (2004), defende que tem havido uma crescente centralidade das cidades globais na produção e indústrias culturais.

Um forte produtor numa cidade global ou um mercado nacional pode, numa fase inicial, dominar o mercado local ou nacional, posteriormente exportar os programas, tecnologia e *know-how*, e, mais tarde, dar forma a canais de transmissão por satélite destinados a mercados linguístico-culturais, semelhantes ao mercado nacional, mas de maiores dimensões. Tais operações incluem a TVB (Hong Kong), TV Globo (Brasil), Televisa (México), All-Arab Television (Egipto), e Al Jazeera (Qatar). Embora os pioneiros nos mercados linguístico-culturais tenham sido estes grupos com as suas exportações de produtos primeiramente nacionais, estes mercados são já penetrados por grupos globais, como o Murdoch, ou grupos especificamente regionais como a Al-Jazeera (Qatar) e Orbit (Arábia Saudita), que têm regiões-alvo como o Médio Oriente, onde a televisão nacional deixou alguns espaços em branco no que diz respeito a informação ou animação, que vão ser preenchidos por estes grupos regionais.

Em algumas partes do mundo, especialmente na América Latina, nas comunidades de falantes árabes e chineses, assim como noutras partes da Ásia e Ásia Central, cada vez mais as pessoas experienciam um nível da cultura definido pela proximidade geográfica e pela proximidade linguístico-cultural. Quando, em 2002, o novo governo no Afeganistão acabou com a proibição de reproduzir imagens de pessoas, imposta pelos Talibãs, segundo as notícias da altura, as lojas e as casas foram inundadas por fotografias de atrizes de Bollywood (e não Hollywood). E uma grande parte do mundo vive vários aspectos culturais que fazem parte de culturas globais produzidas em Hollywood, na Europa, Japão, entre outros, via televisão e outros meios.

Algumas audiências são globalmente dispersas, mas, mesmo assim, unidas por uma proximidade linguístico-cultural. Algumas delas são constituídas por populações que aprenderam línguas coloniais e ainda importam e produzem nessas mesmas línguas. As antigas colónias francesas não só importam programas da França como também produzem para elas próprias em francês, criando uma cultura transnacional de francofonia dispersa geograficamente, que vai servir de base para cinema, televisão e produções musicais numa série de sítios, desde o Quebeque até ao Senegal. De modo semelhante, as colónias portuguesas encontram-se ligadas por uma cultura lusófona, ou lusofonia, que se centra no Brasil e em Portugal, mas, principalmente no Brasil

em termos de produção televisiva, e se estende por Timor-Leste e por vários países africanos, como Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e S. Tomé e Príncipe. As antigas colónias britânicas estão, igualmente, ligadas e, tal como nas culturas lusófonas, a produção televisiva é dominada não pela antiga potência colonial, mas pela maior antiga colónia, os Estados Unidos da América. Nestas audiências, tais como naqueles que falam árabe, chinês, hindu, persa, turco, etc., a sua população dispersou-se globalmente, criando grupos diaspóricos que constituem públicos transnacionais comercialmente bastante atractivos.

O âmbito global que a televisão adquiriu é facilmente observável a dois níveis, o da estrutura e o da programação propriamente dita. São notórias as corporações globais que tentam operar em grandes parcelas mundiais. Grupos como o de Murdoch têm pretensões de deter canais de cabo/satélite por todo o globo. Estas corporações remodelam activamente a política económica do funcionamento da televisão por todo o sítio, detendo ideias de publicidade e de programação. Contudo, para um membro do público do Brasil, China ou Moçambique nem sempre é tão fácil ver muito ou ter uma forte identificação com a programação destes grupos globais. Grande parte das pessoas na maioria dos sítios irá ver sobretudo programas produzidos local ou nacionalmente, e não os de Hollywood ou produtores globais como Murdoch.

Todavia, apesar das pessoas verem programas produzidos localmente, isso não significa que não tenham uma forte ligação global ou regional. As massas na maioria dos países assistem a muita programação “glocal”, inspirada ou até distribuída globalmente, mas produzida nacional ou regionalmente. Apesar da programação global ser visível, particularmente via canais de satélite ou cabo, esta acaba por não atrair a maioria da audiência em países onde há material local, nacional ou regional disponível. Apesar da CNN parecer um espaço emergente para uma potencial esfera global pública, na realidade, a audiência da CNN Internacional é tão baixa que não pode ter um grande impacto directo. Os membros das audiências dos países suficientemente grandes ou ricos para produzir muitos conteúdos audiovisuais estão provavelmente mais expostos a versões produzidas localmente de géneros e formatos globais, como o *Big Brother*, do que a programas provindos directamente do estrangeiro. Por exemplo, os brasileiros consomem muito pouca programação estrangeira em horário nobre, mas já vão na sua quinta versão do *Big Brother*, que tem sido um êxito de audiências.

Assim, as audiências a nível mundial estão agora expostas a dois níveis distintos de influência global. Por um lado, temos a influência directa de programas de televisão, primeiramente sublinhada por Nordenstreng & Varis (1973) e analisada por Straubhaar (2004), tal como dos canais que são transmitidos via cabo e satélite, realçados por Schiller (1981), Mattelart & Schmucler (1985), entre outros. Por outro lado, temos a cópia ou distribuição de formatos estran-

geiros, que acarretam com eles variados níveis de influência e ideologia culturais (tais como a tónica em aspirar ou assumir papéis de consumidores) (Fuller 1992). Esse processo de glocalização já teve lugar informalmente há muito tempo, quando ideias para formatos de telenovelas se divulgaram tanto global como regionalmente. Neste momento, já adoptou um formato mais estruturado com o tráfego cada vez mais global de formatos já “empacotados” como o *Big Brother* ou *How to Marry a Millionaire*.

As audiências estão, simultaneamente, cada vez mais expostas à divulgação regional ou linguístico-cultural de programas, como o intenso e vasto fluxo de telenovelas mexicanas e brasileiras, tal como os canais regionais de satélite ou cabo. Assim, assistimos a novos fenómenos, como a liderança da Al-Jazeera enquanto fonte de notícias no mundo árabe e nas comunidades árabes espalhadas pelo globo. Ainda recentemente, teve lugar no Canadá um debate sobre a eventual transmissão por cabo da Al-Jazeera no país. Neste debate, pesava-se a importância dos apelos concorrentes por parte das audiências árabes, por um lado, e, por outro, daqueles que se sentiam incomodados pelas críticas da Al-Jazeera às políticas e acções dos EUA e outras nações ocidentais, nomeadamente o Secretário da Defesa dos Estados Unidos, Donald Rumsfeld, e o vice-presidente Dick Cheney. A Al-Jazeera transformou-se num precedente de tal forma reconhecido que, quando um canal de notícias da América Latina fundado pela Venezuela e outros governos latino-americanos começou a desafiar a hegemonia noticiosa dos Estados Unidos, ele foi apelidado de “Al-Jazeera latino-americana”.

Múltiplos níveis de identidade e escolhas culturais das audiências

As audiências realizam escolhas entre os diferentes níveis de televisão, definidos por factores geográficos, linguísticos e de capital cultural ou social. Esses diferentes níveis de experiência cultural vão condicionar as percepções das pessoas face à televisão. De facto, as vidas das pessoas são moldadas por diversas forças, como a sua classe social e as sua experiência geográfico-cultural, que, por sua vez, vão influenciar a maneira como as pessoas visionam televisão, especialmente as escolhas dos programas e canais que vão assistir.

A hibridação é um processo a longo prazo, no qual todas as identidades estão em constante mutação (Pieterse, 2004), mas nós defendemos, aqui, que a maior parte das pessoas experienciam a sua identidade no que diz respeito aos *media*, em parte, como uma série de níveis geográficos e culturais que vão do local ao global. Elas também vivem a sua identidade, dependendo do lugar e do grupo, tendo em conta a língua, cultura, etnia e religião. As identidades e os usos dados à comunicação social estão ainda mais divididos por questões relacionadas com a etnia e o género. Daí que o conceito de níveis de identi-

dade, *per se*, seja um mecanismo heurístico para entender a forma como as pessoas vivem a sua identidade, particularmente com relação à complexidade da televisão mundial.

Tomando como base a nossa análise da literatura especializada e o trabalho de campo realizado no Texas e no Brasil, concluímos que as pessoas percebem primeiro os *media* através de um conjunto de identidades culturais, que têm como base o espaço (*space*) e o lugar (*place*): local, regional, nacional e global. Estreitamente relacionadas com isto estão as identidades baseadas na cultura e na linguagem, as quais tendem a estar ligadas a um espaço e um lugar, mas podem ser transnacionais. Exemplo disso são as audiências pós-coloniais, transnacionais, como a francofonia, anglofonia ou lusofonia, ou os casos das comunidades migrantes ou diaspóricas. Estas identidades podem definir o visionamento de televisão. Elas podem ser mantidas e recriadas, mesmo depois de as pessoas saírem do sítio onde a sua identidade linguística e cultural se formou originalmente (Appadurai, 1996).

O nível seguinte parece ser o da classe social, suportada pela ideia de capital cultural, relacionado com experiências no interior da família, escola, vizinhança e grupos sociais, condicionado por experiências comuns a cada classe económica (Bourdieu, 1984) e um conceito de experiência de grupo que se corporiza num *habitus* social (Bourdieu, 1984). Quer tenha ou não consciência disso, a maioria das pessoas também vivencia e interpreta os *media* através de um filtro de raça ou etnia, tal como construído culturalmente no seu *hic et nunc*.

Do mesmo modo, a visão dos *media* de quase todas as pessoas é condicionada pela consciência que estas têm de si próprias e da sua identidade em termos de género. Muitas pessoas pensam em si de modo diferente, em termos de raça ou de etnia. Em alguns países, as pessoas também têm tendência para ter diferentes percepções de identidade, relacionadas com o seu grupo etário. Nos Estados Unidos, por exemplo, as experiências e percepções ligadas à comunicação social são profundamente segmentadas por grupo etário; o que pode não suceder em sociedades, onde os critérios de segmentação dos *media* não se baseiem tanto no poder de atracção de um determinado grupo etário. No Brasil, é provável que os jovens das classes sociais mais altas tenham um entendimento muito diferente dos *media* daquele que têm os seus pais, todavia estas diferenças entre idades atenuam-se no caso das classes mais baixas (como se traduz nos resultados das entrevistas do autor). Finalmente, quase todos vivem as suas experiências dos *media* reflectidas através de um conjunto de valores partilhados com uma comunidade, que muitas vezes se exprime em termos de identificação com uma crença religiosa, mas também se relaciona com outras comunidades de valores.

Dependendo das circunstâncias das indivíduos e dos grupos aos quais estes se associam, os níveis identitários mais usados na experiência e compreensão dos *media* podem ser diferentes. Para alguns, a identidade de classe pode parecer fundamental, tal como observado em alguns estudos de Morley (1992), entre

outros, sobre as classes trabalhadores britânicas. Para outros, porém, como em alguns estudos relacionados com as reacções a produções de Hollywood por parte de audiências do Médio Oriente islâmico, a religião será a identidade primária para interpretar as experiências audiovisuais (Chambers, 2002). Para outros, ainda, a identidade mais usada para perceber os *media* é a etnia ou género, ou ambos. Por exemplo, a comunidade latina dos Estados Unidos tende a ver a televisão importada mexicana de acordo com as suas próprias experiências de classe, género e etnia dentro da minoria latina nos EUA (Rojas, 2001).

O processo de hibridação

Voltemos, então, à ideia da hibridez como o eixo histórico da globalização (Nederveen Pieterse, 2002). Gostaríamos de contrastar esta ideia com a da rápida expansão espacial das transformações tecnológicas e económicas das regiões e países normalmente considerados como os elementos essenciais da recente globalização. A hibridez é a adaptação destas forças e mudanças ao sistema cultural, económico e social local. Em alguns casos, vemos a miscigenação genuína, na qual novas culturas são o resultado da síntese de culturas anteriores. Noutros casos, é possível observar múltiplos níveis formados de partes substanciais de culturas antigas. Na maior parte dos casos, as duas situações ocorrem.

Debrucemo-nos sobre o processo de hibridação, tal como o temos entendido até agora. Primeiro, há diásporas de pessoas, tecnologias, sistemas económicos, modelos institucionais e culturais, religiões, e, recentemente, de *media*, os quais estão ligados por aspectos da globalização, mas também possuem a sua própria dinâmica independente, como Appadurai indica com as suas visões disjuntivas da globalização (1990). Pieterse (2003) observa que tais diásporas são normais e têm ocorrido desde sempre. Todavia, parece que, nos actuais padrões da globalização, muitas destas migrações estão a aumentar, o que tem originado algumas preocupações sobre a aceleração do ritmo da mudança. Nos casos mais extremos, alguns pensam que a globalização tem acelerado radicalmente o ritmo da mudança, desde os anos 90 (Friedman, 1999).

Em segundo lugar, há que considerar os cruzamentos entre estas correntes diaspóricas e as culturas para as quais se movem. Estas correntes transfronteiriças introduzem ideias, imagens, valores e práticas em novas culturas que, muitas vezes, têm impactos extremamente poderosos, tais como aqueles que resultaram dos encontros entre os indígenas, os conquistadores europeus e os escravos africanos, que transformaram radicalmente todo o continente americano. Contudo, Pieterse (2003) acrescenta que o contacto intercultural, mesmo aquele mais intenso, é normal. Raramente as culturas estão verdadeiramente isoladas. Os contactos, mudanças e hibridação são normais, e até inevitáveis.

Em terceiro lugar, há uma interpenetração e interação de culturas através do tempo. Algumas interações têm sido controladas em grande parte pelos políticos da cultura de recepção, como a selectividade que o Japão tem mantido ao longo dos anos e a medida em que tem mantido uma continuidade de cultura, apesar da hibridação contínua. Em muitos mais casos, a cultura local perde o controlo oficial sob a colonização, mas muitas vezes mantém, mesmo assim, uma continuidade significativa de cultura. Em alguns casos, como grande parte das Américas, as culturas indígenas ou locais são profundamente alteradas, se não virtualmente destruídas. Contudo, nem todos os confrontos com forças transfronteiriças são tão esmagadores como a colonização das Américas. Muitas vezes, forças exteriores podem, colectiva ou individualmente, ser aceites, rejeitadas ou negociadas (Hall, 1980). O processo de negociação que se faz com a nova cultura a nível de incorporação ou de novos significados pode ser considerado uma hibridação.

Em quarto lugar, poderíamos argumentar que múltiplos níveis de identidade cultural se formam, sobretudo nos receptores, à medida que novos elementos e ideias são incorporados. Os habitantes locais aprendem, muitas vezes obrigados, novas línguas, ideias, valores, imagens e religiões. Por exemplo, tanto os escravos africanos como os indígenas americanos foram forçados a aprender e adoptar o Catolicismo ou, no Norte, o Cristianismo protestante. Contudo, mesmo quando o processo parece arrebatador, tal como na colonização das Américas, as culturas locais arranjam, muitas vezes, maneiras de resistir parcialmente e preservar aspectos ou níveis da sua cultura e identidade. Os escravos negros nos Estados Unidos misturaram o Cristianismo com a sua própria música e noção de participação religiosa, produzindo um modelo muito mais carismático de adoração protestante. Os escravos negros do Brasil e das Caraíbas, em muitos casos, conseguiram preservar muitas das suas práticas religiosas, misturando-as com o Catolicismo, criando o *Voudou* (Haiti), a *Santería* (Cuba) e o *Candomblé* (Brasil).

Em quinto lugar, há uma verdadeira mistura destas culturas, que muitos consideram a essência da hibridação. A analogia física óbvia é a miscigenação das raças, que era bastante comum na América, tal como noutros sítios. Isto parecia coadunar-se com a miscigenação das culturas, a qual era ainda mais insidiosa envolvendo todos aqueles ao alcance dos colonialistas. Se pegarmos no exemplo da religião, podemos ver que uma série de práticas religiosas sincréticas parecem ter resultado da interação das práticas europeias, indígenas e africanas, tal como o *Candomblé* brasileiro, a mistura das crenças *yoruba* dos *Orixás* (divindades que representavam forças naturais, antepassados notáveis e características de personalidade humanas) com crenças numa variedade de santos católicos.

Em sexto lugar, muitos daqueles que tentam preservar a continuidade das suas sociedades e culturas resistem a novas forças, ideias e pessoas, usando, por

vezes, um nível de cultura importada para disfarçar a permanência das culturas e identidades antigas. Com efeito, algumas instâncias que, à primeira vista, parecem uma hibridez forçada, tal como a fusão do Catolicismo com as religiões indígenas, após uma análise mais profunda, parecem traduzir uma tentativa de resistência, mantendo deliberadamente um nível da fé e prática tradicional encoberto por elementos católicos. Em declarações recentes de uma comunidade *candomblé* no Brasil, esta afirmou que a veneração dos santos católicos e o seu sincretismo tinha sido uma cobertura não mais necessária, e que o grupo queria, agora, retornar às suas raízes africanas tanto quanto possível (Afonjá, 1999).

No entanto, a total resistência à cultura exterior é quase impossível, daí que se dê a miscigenação e a manutenção dos antigos níveis (Pieterse, 1995). Enquanto algumas comunidades *candomblé* querem separar as suas crenças do Catolicismo, outras comunidades continuam a misturar estes dois elementos e a celebrá-los paralelamente. Há diversos padrões para estas formas de miscigenação: forçada, voluntária e selectiva.

Quase todas as culturas absorvem fortes correntes e reestruturações, muitas das quais globais. Daqui, podemos distinguir as mudanças trazidas pela rápida integração da maioria dos países e culturas para a economia capitalista mundial (Wallerstein, 1979). Tais mudanças estão relacionadas com a tecnologia e a informação, e aceleram correntes financeiras, criam novos empregos, acabam com velhos empregos e guiam as economias em direcção a formas de integração, muitas vezes controladas no exterior da cultura ou país (Friedman, 1999). Esta mudança nas formas e estruturas tende a mercantilizar a natureza dos sistemas de comunicação social nacionais e regionais, tipicamente preferindo formas de comunicação social comerciais baseadas no mercado, reutilizando arte e manifestações culturais tradicionais nestes formatos. Os artesãos adaptam os seus produtos a uma cultura popular modificada ou híbrida para atrair turistas globais (Canclini, 1982) e formas musicais tradicionais são integradas em géneros baseados no rap ou no rock, tal como a música brasileira rap e *funk*, ou a sua combinação de samba e *reggae* (Perrone & Dunn, 2001). As migrações culturais de artefactos culturais e de pessoas fornecem modelos e ideias a estas novas formas híbridas e níveis de identidade adicionais. Estas migrações trazem novas culturas que se somam às misturas e níveis já existentes. Chegam os produtos culturais, tal como, até com um maior impacto, novos conjuntos de conceitos latentes, como as religiões, trazendo novas formas e ideias. Dentro do Brasil católico, a maior rede de televisão comercial é uma igreja evangélica de sede local, que foi buscar grande parte da sua estrutura e técnicas televisivas religiosas às igrejas evangélicas norte-americanas e ao seu estilo de televisão religioso. Esta mesma igreja, a Igreja Universal do Reino de Deus, também possui redes televisivas no Guatemala e Moçambique e é provável que adquira novas redes noutros países. Assim, embora come-

çando como um grupo nacional “glocalizando” as formas norte-americanas como se fossem suas, é agora uma força transnacional transmitindo essas formas a outras culturas, onde serão, posteriormente, localizadas e adaptadas. A um nível local e subnacional, tal como no caso das nações mais pequenas e vulneráveis, todas estas forças transnacionais e globais podem ser demasiado. Culturas vulneráveis absorvem correntes e reestruturações, tal como as ocorridas nas estruturas da economia capitalista global, nas relações de classe e trabalho e nas bases materiais para a produção cultural local. Chegam novos meios de comunicação. Chegam imigrantes. Chegam movimentos religiosos e ideológicos. As línguas locais são, muitas vezes, dominadas por línguas exteriores, normalmente línguas “nacionais”. Pequenas comunidades linguísticas podem, também, tornar-se vulneráveis, perdendo falantes à medida que os mais novos acabam por falar as línguas dominantes. Todos os anos, centenas de línguas extinguem-se por não terem um número suficiente de falantes para as manter. As economias tradicionais e os meios de subsistência são perturbados por forças exteriores. Assim, também algumas culturas não aguentam a pressão e acabam por desaparecer.

No caso de muitas destas culturas, não se dá a extinção literal das pessoas, mas a sua absorção por novas culturas híbridas, resultantes de misturas forçadas pelo exterior. Isto é típico do período colonial na América Latina, com os conquistadores portugueses e espanhóis, quando as culturas indígenas foram absorvidas à força pelas novas culturas híbridas. Processos semelhantes ainda continuam a ocorrer com pessoas tradicionais que vivem na periferia de culturas e nações maiores ou mais poderosas. A conquista, a escravatura e os casamentos mistos à força são, talvez, mais típicos da colonização latino-americana (Galeano, 1985), mas continuam ali e noutros países. Raparigas indígenas das Amazónias ou de algumas partes da Índia ainda são vendidas ou capturadas para escravatura ou prostituição (Dimenstein, 1991). Mais claramente, aquilo que resultou da América Latina, tal como de outros sítios, foi a *mestizaje*, a mistura das raças (Canclini, 1995).

Outro processo típico da mistura cultural, outra base para a hibridez, é o sincretismo, a mistura das religiões. Na América Latina, por exemplo, isso produziu o *Voudou* (Haiti), a *Santería* (Cuba) e o *Candomblé* (Brasil), misturas da religião africana e do Catolicismo, e em algumas versões brasileiras, também de espíritos indígenas e lendas. É quase inevitável o aparecimento de uma cultura híbrida resultante destas raízes miscigenadas. Todavia, tal como veremos mais abaixo com o exemplo do sincretismo religioso, muitos argumentam que estas tradições religiosas não se misturam ou hibridizam, mas sim geram níveis de sobreposição, embora separados.

O poder dominante normalmente está do lado do invasor exterior, mas nem sempre. Em alguns casos, como no Japão, as culturais locais dominantes incorporam, selectivamente, a cultura exterior, mesmo quando esta é imposta

militarmente. Tal como a essência inglesa da cultura dos EUA, algumas culturas locais dominantes podem incorporar culturas de minorias ou imigrantes. Há uma incorporação selectiva das culturas estrangeiras, como no Japão que tem historicamente absorvido elementos da China, da Europa Ocidental e dos Estados Unidos.

Hibridação vs. múltiplos níveis de identidade e cultura

Nem todas as culturas são igualmente vulneráveis às forças exteriores, como vimos anteriormente. Historicamente, em muitas delas, há uma resistência razoavelmente eficaz ao colonialismo. As populações sobrevivem mais ou menos intactas. As estruturas de poder local não são totalmente desmanteladas entre os indígenas e/ou escravos importados ou trabalhadores. Muitas culturas conseguem ter uma grande continuidade.

Embora haja quase sempre uma interpenetração de culturas, isso não significa que ocorram homogeneização, síntese ou hibridação. Muitas vezes, parece que os múltiplos níveis culturais se formam da interacção de culturas e persistem, mesmo com a hibridação e a miscigenação. Dada a ubiquidade da hibridação enquanto processo ao longo do tempo (Pieterse, 2004), também haverá níveis de mistura.

Frequentemente, uma hibridez disfarça estas continuidades. Durante anos, os académicos estrangeiros viam a religião afro-brasileira candomblé como o clássico exemplo do sincretismo, combinando os *orixás* ou espíritos da religião *yoruba* com os santos católicos, produzindo uma nova religião híbrida (Bastide, 1978). Alguns académicos brasileiros, contudo, defendem que muitas manifestações do candomblé afro-brasileiro traduzem, na verdade, este tipo de continuidade multinivelada. Por exemplo, uma das principais comunidades em Salvador, Brasil, a *Ilê Axé Opô Afonjá*, declarou: “Iansã [uma divindade candomblé] não é Santa Bárbara [a santa católica com a qual Iansã foi muitas vezes sincretizada].” (Afonjá, 1999). O seu argumento é que tal sincretismo era, na realidade, uma camada protectora concebida para proteger da perseguição a adoração contínua dos religiosos africanos, e que a pretensa do sincretismo devia agora ser abandonada em favor de um retorno deliberado às raízes *yoruba* do candomblé. Sobreposições de culturas adoptadas podem coexistir com os princípios fundamentais da cultura tradicional, com um exterior que pode servir como uma máscara que oculta a essência tradicional.

Os elementos culturais sobrevivem, por vezes, como níveis de cultura e identidade ligados a classes sociais e grupos. Podem, também, sobreviver como identidades pertencentes aos indivíduos e várias formas de colectividades.

Múltiplas identificações

Neste modelo emergente, as pessoas tendem a identificar-se cada vez mais com múltiplas culturas a vários níveis. Podem identificar-se com múltiplos grupos culturais, em diferentes sectores de actividade. As pessoas estabelecem diferentes processos de identificação com a escola e o trabalho, com a família e os amigos. Neste processo de aprendizagem com os outros, as pessoas formam múltiplos níveis de capital cultural, muitas vezes específicos a mais do que um sector de actividade, como prediria Bourdieu (1984), e a diversas subculturas ou níveis culturais. As pessoas adoptam diferentes atitudes na companhia de diferentes grupos. Alguns podem ser religiosos e tradicionais em casa com os seus pais, aventureiros e críticos com um grupo de amigos, amantes de desporto com outro, e assertivos e ambiciosos com os colegas de trabalho.

Assim, no interior dos indivíduos, coexistem múltiplos capitais culturais, específicos aos diferentes campos de interacção e actividade. Os elementos culturais sobrevivem ou vingam enquanto níveis de práticas materiais entre as classes sociais, ou enquanto identidades interiores aos indivíduos e colectividades nestas classes. Apesar de Bourdieu ter tendência a ver o *habitus* de classe ou grupo como singular (1984), parece provável que, com estas crescentes identidades e práticas culturais, as pessoas possam ter múltiplos *habiti* para diferentes áreas e situações.

Todos estes diferentes níveis de *habitus* de identidade, cultura e mesmo classe terão diversas ligações com as forças e espaços globais, linguístico-culturais, nacionais e locais. Apesar de apenas um reduzido número de pessoas reflectir todos estes níveis, considero, depois de algumas entrevistas, que muita gente é, de facto, multinivelada tanto na identidade como nas suas experiências de contacto com os *media*. Por exemplo, um dos entrevistados de Salvador da Baía, em 2004 e 2005, tinha uma série de níveis de identidade correspondentes a níveis de atenção à comunicação social e à informação. Ex-contabilista de um hotel, trabalhava, na altura, como taxista, porque o salário era melhor. Estava muito atento a questões globais, lia jornais e noticiários televisivos brasileiros, sabia o suficiente sobre a guerra do Iraque para querer fazer piadas sobre o Presidente Bush, mas não prestava particular atenção a muitas questões globais. Conhecia bem a cultura popular dos EUA, principalmente música e cinema; o único programa de televisão americano de que se conseguiu lembrar foram *Os Simpsons*. Falou razoavelmente sobre a lusofonia; sabia da recente independência de Timor-Leste, conhecia alguns fragmentos da história de Portugal, mas aquilo que fazia melhor era dizer piadas sobre os portugueses. (Muitos brasileiros tendem a contar anedotas sobre os portugueses muito semelhantes às piadas contadas nos EUA sobre os imigrantes polacos.) Os seus conhecimentos sobre a América Latina eram relativamente mais vastos em termos de notícias e eventos, sabia algumas músicas de outros países

latino-americanos, e às vezes via telenovelas mexicanas com a sua esposa, que gostava de ver algumas delas (transmissão na SBT, a segunda rede brasileira mais popular). Ele passava muito do seu tempo a assistir a meios nacionais brasileiros, particularmente boletins noticiosos, *talk-shows*, telenovelas, desporto e música. Entusiasmava-se com assuntos políticos nacionais e locais, discutindo os actuais escândalos de corrupção nacionais e dando exemplos locais. Também sabia imenso sobre a música do Nordeste brasileiro em geral, e a música baiana em particular. Considerava-se um cristão evangélico, mas também parecia conhecer bem o candomblé e alguns dos grupos de música locais que usavam os seus temas musicais. Classificava-se como pertencente à classe média alta, mas simpatizava com a classe pobre e trabalhadora, e conversava bastante sobre problemas de classe. Tinha alguma formação superior em contabilidade e gostava claramente de conversar com pessoas que considerava educadas. Mas também se dava muito bem e falava imenso com colegas taxistas com um nível de educação muito inferior. Tratava-se obviamente de um descendente afro-brasileiro, orgulhoso da sua descendência em termos culturais, mas reticente em falar dela em termos políticos. Gostava de falar sobre música afro-brasileira, mesmo nesses termos, mas resistia a falar sobre outros aspectos relacionados com questões raciais, como quotas para afirmação racial, uma medida que está a ser implantada em algumas universidades brasileiras. Em termos gerais, a sua formação permitia-lhe um nível de complexidade em termos de identidade e usos dos *media* mais elevado do que o da maioria dos brasileiros, mas muito dificilmente poderíamos classificá-lo como pertencente a uma elite global. Tratava-se de alguém, conscientemente, a lutar para permanecer no estrato mais baixo da classe média. Por isso, seria de alguma maneira típico daquilo que um grande número dos brasileiros aspiram a ser e fazer, em termos de identidade e usos dos *media*. (Ver Straubhaar (2003) sobre a preocupação brasileira com a definição e alcance do estatuto de classe média.)

Pesquisa das audiências e suas identidades

O nível identitário espacial foi o nível que verificamos ter maior importância nos resultados das nossas entrevistas a brasileiros e latinos residentes nos EUA, apesar de estas terem diferido no enfoque, que variou entre o doméstico e o transnacional. Em seguida, aparece a classe. Foi o segundo nível mais importante para os brasileiros e muito importante para os latinos, apesar do discurso dos Estados Unidos tender a enfatizar a raça e a etnia como um diferenciador, em detrimento da classe. De seguida, temos a raça e a etnia como uma camada fundamental na definição da identidade, especialmente para os latinos. O discurso social brasileiro tem tendência a sublinhar a classe

e não a raça como um classificador contemporâneo de identidade, apesar de os brasileiros falarem sem problemas sobre a mestiçagem na formação histórica das identidades brasileiras. Descobri que os brasileiros também falam sobre o espaço de uma maneira implicitamente informada sobre as identidades raciais. Por exemplo, no Brasil, um conceito de local torna-se uma maneira de falar sobre a raça; respondentes em Salvador discutiriam discrepâncias com outras regiões e pessoas do Brasil falando do que é ser baiano em vez do que é ser “negro”, mas muitas vezes tinha a impressão de que eles estavam a falar também de ser “negro”, usando um vocabulário com menor carga simbólica. A linguagem também está ligada à etnia, sobretudo para os latinos dos EUA. Finalmente, olhamos para a religião e o género, que são fundamentalmente níveis da maioria das identidades dos indivíduos, mas nem sempre vivenciados como identidades colectivas ou de grupo.

Geografia cultural: distância cultural, identidades globais, nacionais e locais

Concentremo-nos, primeiramente, nas experiências e nas percepções das audiências. Todas as audiências têm um profundo sentimento de identidade local, na medida em que passam as suas vidas quotidianas num local e num tempo específico. A sua comunidade interpretativa (Lindlof, Shatzer et al., 1988) tem como base uma família, amigos, vizinhos, clubes, paróquias, grupos desportivos, etc. A maior parte das pessoas tem um entendimento de região que é mais amplo que o seu sítio exacto, mas mais pequeno do que a nação.

A maior parte dos pensamentos e interações diários da maior parte das pessoas ainda é muito local, como veremos nos exemplos brasileiros mais à frente. Assim, muito do conhecimento ou capital cultural que as pessoas usam na sua interpretação dos *media*, como a televisão, advém-lhes da sua experiência quotidiana local dentro de uma cultura muito específica condicionada pelo seu ambiente imediato, sítio e tempo. Por vezes, a experiência local agudiza as divisões entre a experiência de uma vida local e aquilo que é mostrado na televisão de cenas globais ou nacionais. Por exemplo, os brasileiros rurais observados e entrevistados por LaPatina (2004) sentiam-se na periferia do Brasil, de algum modo alienados daquilo que viam na televisão sobre a vida urbana brasileira.

A experiência de localidade encontra-se ligada a outros níveis de identidade, como a etnia ou a língua/cultura. Por exemplo, Rosemary Alexander Isett concluiu que os entrevistados inuit (esquimós) no Alasca se sentiam consideravelmente distantes da cultura dos 48 estados norte-americanos situados a sul, tal como esta é retratada pela televisão. Com efeito, a cultura norte-americana que vêem na televisão tende a confirmar-lhes que vivem confinados a uma área rural

dentro da sua própria etnia cultural (Isett, 1995). Os latinos entrevistados na zona leste de Austin (Texas) também têm propensão para pensar as suas identidades em termos de condições muito locais, sobretudo as vizinhanças e famílias. Tal como os inuit, eles sentem frequentemente uma distância cultural significativa em relação à comunidade dominante nos EUA, tanto em termos linguísticos como culturais. Todavia, esta percepção de distância cultural varia bastante entre gerações e entre famílias. De facto, o nosso trabalho de campo com a comunidade latina apontou para uma enorme importância dada à camada de identidade da família. A família de um latino pode enraizá-lo numa vizinhança específica, mas também pode ligá-lo à sua família distante do seu país de origem. Assim, apesar da família estar muitas vezes relacionada com a localidade, para os emigrantes é diferente, especialmente para aqueles que se vêem como parte de uma diáspora temporária, com planos para voltar permanente ou ciclicamente para o país que consideram a sua pátria, como o México.

No entanto, a unidade cultural ao nível local (se alguma vez existiu) foi fragmentada pela distância (Giddens, 1990). As pessoas começaram a identificar-se à distância com tendências culturais não-globais e pessoas através dos meios de comunicação, dos estudos, viagens, trabalho, migrações, e as experiências dos outros membros dos seus grupos de relacionamento. Contudo, isto é menos recente do que alguns teóricos da globalização supõem. Quase todas as culturas têm estado em constante contacto com outras e a hibridação entre culturas têm sido habitual (Pieterse, 2002). Uma questão mais relevante para nós poderá ser até que grau as várias formas dos *media* aceleraram o peso e o ritmo da distanciação, mudança e hibridação. Queremos, aqui, dar relevância à relativa solidez do local, tal como muitas audiências o vivenciam, sem cair naquilo que Pieterse chama “reificação do local, deixando para um segundo plano a interação entre o local e o global” (2002: 47).

Muito antes do estado-nação ter atingido uma razoável primazia nas definições institucionais de identidade, as culturas locais tinham intercâmbios e interpenetrações de cultura com regiões linguístico-culturais mais vastas. Os grupos locais integravam-se em grupos linguísticos, culturais e étnicos mais vastos, como os incas, os quais tinham negócios, laços e afiliações com muitos grupos distintos mais pequenos que cobriam o território que veio dar origem ao Peru, Bolívia e Chile; ou os maias que se espalharam por aquilo que é agora o Sul do México e a Guatemala. Estas culturas pré-nacionais persistem em muitas partes do mundo, muitas vezes sob a forma local ou subnacional. Mesmo as culturas locais cujas línguas se tornaram extintas normalmente deixam a sua marca na culinária, agricultura, nomes próprios e características físicas étnicas que continuam a estruturar a localidade cultural. Isto é o processo *longue durée* ou a longo prazo da hibridação, tal como debatido em Pieterse (2002: 91). Sob este ponto de vista, a hibridação é um processo extremamente antigo e de longa duração, para a qual se movem os *media* modernos.

Em nações maiores como o Brasil ou a China, ou mesmo as de tamanho médio como Moçambique, há habitualmente identidades regionais subnacionais coerentes que reflectem estas formas de identidade híbridas e persistentes. Em muitos sítios, estas correspondem às culturas pré-europeias/coloniais. No caso do Brasil, estas culturas locais e regionais tendem a manter uma divisão das culturas nacionais que serve de mediação das suas experiências mediáticas (Martín-Barbero, 1993). A experiência das identidades no Brasil inclui, ou mesmo combina as diferenças étnicas, na medida em que diferentes regiões do país têm misturas étnicas muito diferentes. Noutros países, como a Nigéria ou a Índia, as diferenças regionais podem ser ao mesmo tempo linguísticas, religiosas e étnicas. Aí, as pessoas tendem a perceber os *media* nacionais, supranacionais e globais através deste filtro de diferenças regionais ou locais das quais se apercebem, mesmo quando adaptam elementos destas culturas exteriores ao aspecto ou nível local das suas próprias identidades multiniveladas.

Efectivamente, este equilíbrio de coexistência e conflito entre identidade local e identidades nacionais e transnacionais é uma das razões que apontamos aqui para as identidades multiniveladas e para as identidades híbridas. Por vezes, a identidade local modifica-se com a influência exterior e torna-se híbrida, outras vezes, elementos diferenciadores persistem como um nível diferente. Ambos os processos podem ser observados na maior parte dos nossos entrevistados no Brasil. Notoriamente, processos semelhantes podem ser observados em outras partes do mundo. No primeiro seminário para licenciados que eu leccionei no estado do Michigan, recordo-me de ouvir um licenciado da Nigéria descrever-se como cristão, ibo (etnia do Sudoeste da Nigéria), pertencente à República do Biafra, e apenas depois como nigeriano.

Na maior parte dos sítios com estados-nação suficientemente coerentes e poderosos, o nível identitário dos habitantes traduz uma identidade nacional imaginária, como apontado por Anderson (1983). Historicamente, esse processo tem tido início com a entrada de instituições políticas nacionais, como o exército, cobradores de impostos e governantes em localidades e culturas, mas em muitos sítios essas instituições deixaram apenas uma leve marca num ainda forte conceito de identidade. As elites urbanas ficam frequentemente chocadas ao aperceber-se de quão pouco envolvidas na nação estão muitas pessoas de localidades rurais ou mais pequenas. Do mesmo modo, estas mesmas elites urbanas não percebem as comunidades locais e as identidades construídas pelas pessoas que se situam na periferia da nação. Quando o romancista peruano Vargas Llosa procurava uma metáfora ou precedente para perceber a enigmática rebelião rural do supostamente maoísta *Sendero Luminoso* no Peru (Vargas Llosa, 1981), deparou com o espantoso exemplo de uma totalmente incompreendida comunidade religiosa do Brasil rural de 1890, cuja retirada para uma fortaleza numa montanha no Sul da Baía, em Canudos, foi incorrectamente interpretada pela liderança nacional como uma revolta monárquica

inspirada pela França. Isto levou os líderes a enviar sucessivos exércitos para submeter o movimento, gerando uma das clássicas e permanentes narrativas da identidade regional *versus* nacional no Brasil (Cunha, 1973).

Como Gramsci (1971) e outros observaram, o sentimento de nacionalidade vigente entre a vasta população tende a ser maior nos sítios em que a educação é organizada ou supervisionada pelo governo. Quando a educação é deixada a cargo dos grupos religiosos, tal como aconteceu em grande parte da América Latina antes de 1900, ou como ainda acontece em muitos países do Médio Oriente (desde o Afeganistão até ao Paquistão), o governo nacional perde controlo sobre aquilo que é um importante “aparelho ideológico do Estado” (Althusser, 1992) que pode definir a identidade e influenciar a ideologia na direcção desejada. Como Anderson aponta, o capitalismo impresso foi usado pelo estado para definir mais profundamente a identidade nacional no século XIX, pelo menos na Europa e na América Latina, através de jornais e romances, os quais incutiam nos leitores um sentimento de actividade, objectivo e identidade comuns com todos aqueles dentro das mesmas fronteiras políticas e linguísticas (Anderson, 1983). No século XX, a rádio e a televisão terão continuado esse processo em muitos países, estendendo-o a pessoas menos alfabetizadas e vivendo em zonas mais remotas dentro das fronteiras nacionais (Katz & Wedell, 1976).

Enquanto muitos observadores pensarem que as identidades nacionais se estão a tornar numa forma de identidade dominante, nós argumentamos que aquilo que foi criado foi um novo nível identitário sobre a localidade, e em alguns casos sobre as comunidades linguístico-culturais subnacionais, complementando, mas não necessariamente reduzindo, os velhos níveis. Do mesmo modo, o mais provável é que se dê uma interacção a longo prazo de interpenetração assimétrica e hibridação entre estes níveis de cultura e identidade.

Espaços e mercados definidos pela língua/cultura

Os espectadores podem sentir tanto distanciamento como proximidade em relação àquilo que vêem na televisão. Os telespectadores podem sentir distanciamento geográfico e cultural da sua posição de periferia percebida, mas também proximidade cultural em relação a uma cultura nacional à qual estão expostos a vários níveis. Embora a sua distância cultural percebida seja real, também o é a promoção da identidade nacional que recebem, ao longo de toda a sua vida, pela televisão, educação, música nacional da rádio, desportos nacionais, símbolos patrióticos como a bandeira, etc.

A proximidade cultural baseia-se em vários factores que concorrem para a superação da distância cultural, anteriormente descrita. A proximidade cultural atinge-se a diversos níveis: local em que a experiência partilhada é direc-

tamente física e vivencial; regional, em que a comunidade é, em grande parte, imaginada através dos *media* (Anderson, 1984); e transnacional, em que as identidades se baseiam numa língua e história comum e há um menor, embora bastante significativo, envolvimento.

Talvez o suporte básico da proximidade cultural transnacional seja a língua. Contudo, para além da língua, há outros níveis de similaridade ou proximidade, suportados por elementos culturais *per se*: vestuário, etnia, gestos, linguagem corporal, humor, conceitos históricos, tradições musicais, elementos religiosos, etc., que são frequentemente partilhados dentro de fronteiras nacionais. Os filmes indianos são populares no mundo árabe por causa de tais afinidades, as telenovelas brasileiras dobradas em espanhol são mais populares do que séries como “Dallas” ou “Dinastia” pela mesma razão (Straubhaar, 1991b). Iwabuchi (1997; 2002) mostra que os jovens tailandeses se identificam com a televisão e música japonesas, partilhando um sentimento de “modernidade asiática”, apesar da diferença linguística entre o japonês e o chinês.

A criação de fronteiras e identidades nacionais também não reduziu drasticamente as comunidades e identidades linguístico-culturais supranacionais já existentes. A maioria da população da China, Hong Kong, Singapura e Formosa considera-se chinesa, apesar de estas nações e províncias autónomas (como definido no século XX) se terem envolvido em violentos conflitos ideológicos, ou mesmo militares. Isto, contudo, já não se aplica do mesmo modo para os falantes de espanhol da América Latina, onde os sonhos iniciais de uma identidade pan-regional dos independentistas iniciais, como Bolívar, se desvaneceram por entre ondas de nacionalismo e conflitos entre fronteiras por todo o século XIX e XX. Mas a América Latina não teve quase cinco milénios de desenvolvimento cultural anteriores aos movimentos de independência, como a cultura chinesa tinha tido. Quatro séculos de língua e herança cultural comuns aproximaram as pessoas que ainda vemos no espaço linguístico-cultural no qual a televisão se move na América Latina, mas as culturas também se começaram a dividir, logo desde o início, por diferentes padrões de mestiçagem, hibridação e nivelamento cultural entre muitos grupos indígenas, colonizadores espanhóis e portugueses, escravos africanos e, mais recentemente, imigrantes europeus, como os italianos e alemães que modificaram profundamente o carácter da Argentina, Chile, Sul do Brasil e Uruguai.

A língua continua a ser uma forte base de coesão entre os mercados culturais de falantes espanhóis na América Latina e Espanha e entre o Brasil, Portugal e algumas partes da África e da Ásia. O império britânico, com um padrão igualmente disperso geograficamente, une os EUA com a Austrália, Canadá, Reino Unido, Jamaica e Nova Zelândia.

O caso da América Latina é particularmente interessante, na medida em que, aí, na mesma cidade, a hibridação pode coexistir com a persistência das antigas culturas como níveis de identidade. Por exemplo, de entre as diferentes

comunidades de sincretismo religioso afro-brasileiro, algumas salientam a manutenção de uma forte tradição africana enquanto nível separado de tradição e identidade, numa tentativa de (re)criar as suas raízes, enquanto outras, mais abertamente híbridas, combinam não só elementos africanos e católicos, como também elementos do espiritismo francês e do *new age* norte-americano. Padrões semelhantes de colonização e hibridação com culturas coloniais também começaram a distinguir outras culturas que partilhavam heranças linguísticas e culturais comuns, apesar de estas raízes e heranças frequentemente terem persistido como um nível identitário separado ou parte de uma mistura mais profundamente híbrida.

Identities multinível e classe social

A estratificação por classe social dentro das sociedades é uma das forças que conduzem e complexificam múltiplas identificações aos níveis local, nacional, linguístico-cultural e global. As elites são as mais globalizadas, como veremos mais à frente nos nossos casos brasileiros; elas têm melhor acesso a múltiplas formas de *media* e tecnologias de informação e comunicação (TIC). Acumulam um grupo mais globalizado de capital cultural através de viagens, educação, trabalho e grupos pessoais. No caso das classes médias e mais baixas, o capital cultural em termos de acesso aos *media*, de formação, viagens, trabalho, etc., é sobretudo nacional ou regional. O capital cultural e experiência de vida das classes mais baixas, pobres e desalojados é sobretudo local (Ver Straubhaar (2003) para exemplos teóricos e baseados no trabalho de campo no Brasil).

Mesmo assim, todas estas classes são também grupos culturais complexos com múltiplas identificações locais, nacionais, linguístico-culturais e globais. Os elementos culturais sobrevivem ou vingam como níveis de práticas materiais entre as classes sociais e outros grupos e como identidades pertencentes aos indivíduos e colectividades destas classes. No Reino Unido, Morley observou que pessoas com identidades e práticas culturais de classes mais baixas criavam um sentimento de distanciamento ou visão crítica no seu visionamento, particularmente dos programas da BBC mais elitistas (1980). Com base nas identidades de classe, Morley encontrou evidências do visionamento/“leitura” activos da televisão previstos por Hall (1980). Pessoas da classe trabalhadora aceitam, negociam ou rejeitam criticamente as leituras intencionais que os produtores britânicos inserem nos seus programas.

No entanto, uma interpretação de visionamento e identidade baseada unicamente na classe não é suficiente para explicar a complexidade daquilo que eu observei nas minhas entrevistas. As pessoas identificam-se com múltiplos grupos culturais, em vários campos de batalha (Bourdieu, 1984). As pessoas

envolvem-se em múltiplos campos de actividade e interesse. Mesmo dentro da televisão, por exemplo, as pessoas envolvem-se no campo do entretenimento de um modo muito diferente do da informação (Benson & Neveu, 2005). No Brasil, por exemplo, vimos que as pessoas tendiam a ser mais críticas em relação às notícias televisivas do que às telenovelas, uma vez que estavam conscientes da sua censura e manipulação, mesmo quando elas eram produzidas pela mesma rede transmissora, a TV Globo, a rede dominante no Brasil.

Contudo, olhando mais profundamente para os dois últimos anos das minhas entrevistas em Salvador, uma importante cidade do Nordeste predominantemente afro-brasileira (2004-2005), continuando na linha do trabalho de LaPastina no Nordeste brasileiro rural (2004), observei que várias pessoas se afastavam das telenovelas da TV Globo, afirmando que não se conseguiam identificar com elas, como o faziam com outros programas de outras redes. Por exemplo, encontrei uma declaração recorrente – “Não vejo pessoas como eu na Globo” – nas entrevistas em Salvador. Essa declaração apareceu em muitas entrevistas diferentes. Numa entrevista de 2004, um taxista afro-brasileiro de classe trabalhadora usou estas palavras para explicar por que razão via cada vez mais a SBT, e não a TV Globo. A SBT, a segunda rede nacional mais vista do país, tem uma estratégia assumida que tem como público-alvo a classe média mais baixa, a classe trabalhadora e os telespectadores pobres do Brasil, desde os anos 80, altura em que a direcção começou a perceber que não conseguiam competir em termos de audiência generalista (Mira, 1990; Fadul, 1993). Os anúncios da SBT, nas revistas especializadas em comunicação social, dão especial enfoque a essa audiência definida pela classe, mas não explicitam que se trata de uma audiência largamente afro-brasileira, dada a forte correlação demográfica que existe entre raça e classe no Brasil.

Perguntei ao indivíduo se ele queria dizer que na Globo não apareciam suficientes pessoas negras, como na SBT. Respondeu-me que isso era parte do problema, mas não foi capaz de elaborar muito mais; de facto, pareceu desconfortável por falar explicitamente sobre raça, tal como muitos outros quando lhes perguntei o que queriam dizer com comentários como “Não vejo pessoas como eu na Globo”. Estavam muito mais à vontade quando falavam de como as pessoas na TV Globo eram sempre demasiado ricas, e não eram como as pessoas que conheciam. E eram capazes de articular a percepção de que o Rio de Janeiro, onde a maioria das telenovelas da Globo e outra programação é feita, é um sítio diametralmente diferente de Salvador.

Voltei a debruçar-me sobre o verdadeiro sentido desta frase. Parece traduzir uma combinação variável de três níveis de identidade que surgiu nas entrevistas. Primeiro, as pessoas têm activamente consciência de que a maioria das pessoas retratadas na televisão, especialmente na TV Globo, são muito mais ricas do que elas. Os meus entrevistados articularam abertamente um sen-

timento de diferença de classe daquilo que viam na televisão. Em segundo lugar, estão abertamente conscientes da mesma distância, em termos de geografia cultural, que LAPastina encontrou em partes mais rurais do Nordeste brasileiro, de que as pessoas que apareciam no ecrã vivem numa parte do país totalmente diferente com uma cultura também substancialmente diversa, como já falámos. Um terceiro ponto, que só algumas pessoas comentaram abertamente, as pessoas do ecrã parecem ser muito mais brancas do que os espectadores de Salvador, onde a maioria das pessoas é afro-brasileira.

Hibridação, raça e identidade étnica

Esta análise contém vários elementos fundamentais da hibridação. O mais primário é o movimento, interacção e interpenetração das populações humanas. A migração e o movimento de pessoas costumam estar ligados à interpenetração racial e/ou étnica via mestiçagem ou miscigenação racial. Isto aplicou-se, sobretudo, na história da América. A isto também se costuma suceder a formação de comunidades diaspóricas, onde os migrantes muitas vezes tentam manter as suas próprias construções e definições éticas, bem como um sentimento de comunidade cultural entre migrantes. Isto é particularmente verdade no caso dos padrões mais recentes de migração global e migração de asiáticos, latinos, africanos e provenientes do Médio Oriente, como os turcos e árabes para a América do Norte ou para a Europa.

Uma abordagem actual à hibridação defenderia que a etnia, tal como a cultura, é uma construção social em desenvolvimento ou hibridação (Nederveen Pieterse, 2002). À medida que as pessoas se deslocam e cruzam, há uma tendência em direcção à mistura ou mestiçagem das características físicas que associamos à raça, daí que haja uma disposição para a modificação dos tipos raciais. Para além disso, as associações que fazemos entre as características físicas e a identidade, as nossas percepções de etnia, também varia e muda. A associação ou não entre algumas formas de narizes, por exemplo, e a etnia latina, judaica ou caucasiana tem mudado consideravelmente ao longo dos passados 100 anos nos EUA, e varia conforme os conhecimentos do observador sobre a história das subculturas étnicas. Definições de etnia podem variar mesmo dentro do próprio país, tal como acontece no Brasil. Estas podem ser articuladas por classe social, também como no Brasil, de modo que uma pessoa rica e bem vestida terá maior probabilidade de ser considerada “branca”, do que uma pessoa pobre com as mesmas características físicas raciais. Estas podem variar ao longo de gerações, tal como têm acontecido com os latinos norte-americanos.

Todavia, apesar de a raça e a etnia poderem ser uma construção social em constante evolução, para a maioria das pessoas existe um sentimento contem-

porâneo de identidade racial e étnica. Para muitos, eles são importantes mediadores para o seu visionamento da televisão e outros *media*. Para as audiências diaspóricas nos outros países, as diferenças de etnia e língua são frequentemente os níveis primeiros de identidade mediadora das escolhas televisivas.

No Brasil, as minhas entrevistas mostraram menos evidências da consciência da raça ou etnia como critérios para a decisão do que ver na televisão. Tal como observado anteriormente, as pessoas têm dificuldade em distinguir as suas identidades raciais das suas identidades de classe. O interesse que têm em algum objecto advém-lhes do facto de serem pretos ou de serem de classe trabalhadora e pobre? Isto reflecte a ideologia brasileira sobre raça do século XX: a raça não é um problema no Brasil mestiço, mas a classe é realmente um problema. Tal como apontado anteriormente, pelo menos duas redes têm como alvo a classe média alta brasileira, sobretudo composta por afrodescendentes, negros ou mestiços, enquanto a classe média e a elite brasileiras tendem a ser eurodescendentes ou mestiços claros.

Esta tónica na classe em detrimento da raça tem sido cada vez mais rejeitada pelos activistas negros no Brasil que questionam o porquê de os negros brasileiros terem tão pouca visibilidade na televisão ou da maioria dos pobres brasileiros serem negros (Bacelar, 1999; Crook & Johnson, 1999). Várias análises de telenovelas, particularmente aquelas que são exibidas em horário nobre na TV Globo, mostraram que estas sub-representam extraordinariamente os brasileiros negros ou afrodescendentes, que constituem cerca de metade da população do Brasil (Araújo, 2000). Há diferenças visíveis ao ligar a SBT ou a Record, especialmente os *reality shows*, boletins noticiosos e documentários, que tendem a mostrar mais caras afrodescendentes, que correspondem à estrutura da sua audiência.

Tem havido um movimento contemporâneo no sentido de aumentar a consciência da raça enquanto nível identitário no Brasil. Isto tem especial relevância em Salvador da Baía, onde famosos grupos de Carnaval têm sido notavelmente afrocêntricos na escolha dos seus temas, imagem e discurso desde o início dos anos 80 (Guerreiro, 2000). Isto reflectiu-se em alguns resultados das minhas observações e entrevistas em 2005. Vi um festival nacional da canção da TV Globo, FAMA, com um grupo de pessoas da banda feminina Didá, um grupo de samba afrocêntrico para mulheres. O seu vocalista estava a concorrer para um dos três lugares do Nordeste brasileiro, juntamente com mais sete pessoas. Apenas três concorrentes eram afrodescendentes, apesar da maior parte da população da região o ser. Os vencedores foram um indivíduo negro, que o grupo Didá chamou *negão* (homem negro atraente) e duas pessoas brancas, um de tipo *rock* branco e uma mulher branca muito genérica. Os Didá estavam a torcer pelo seu vocalista e uma mulata com muito carisma e uma voz espantosa. Como as outras regiões (Norte central e Sul) também vota-

ram, o fundador do grupo, um músico conhecido por *Neguinho do Samba* ficou revoltado com a predominância de cantores brancos no grupo dos vencedores. Dois outros afrodescendentes também foram vencedores entre cinco concorrentes do Sul, mas isso totalizou apenas três elementos num grupo de 12. (Cerca de metade dos brasileiros são afrodescendentes, de acordo com os dados recolhidos por censo, o que provavelmente até subestima o verdadeiro valor, uma vez que os resultados dependem da resposta voluntária dos respondentes.) Ele olhou para mim e disse: “Olhe, professor, para as desigualdades que ainda há neste país.” Ele estava furioso com a situação e saiu da sala visivelmente irritado.

Níveis de identidade enquanto mediadores

Neste capítulo, vimos um conjunto de níveis de identidade primários que influenciam o visionamento da televisão, especialmente o das pessoas que entrevistamos no Brasil ou dos latinos em Austin. A percepção de identidade das pessoas em termos de geografia cultural, classe, etnia e gênero condiciona as escolhas daquilo que estas vêem na televisão. Essas escolhas televisivas constituem a forma mais elementar e talvez mais importante de interação das pessoas com a televisão. Múltiplos níveis de identidade também guiam a maneira como as pessoas percebem a televisão e como esta parece afectá-las.

Estas percepções de identidade, as quais accionam o visionamento crítico, são também uma forma de capital cultural, outro conceito-chave em Bourdieu (1984). Normalmente, pensamos no capital cultural como um conjunto de conhecimentos socialmente aceites e disposições ligadas à mobilidade social, com base naquilo que as pessoas aprendem das suas famílias, escolas, igrejas e outras instituições sociais relevantes. Por exemplo, na sua pesquisa original, Bourdieu (1984) encontrou uma forte relação entre capital cultural adquirido em casa e na escola e o gosto por música erudita vs. popular. Straubhaar (1997) descreve as relações encontradas no Brasil entre capital cultural, a globalização dos gostos e interesses das pessoas e a sua preferência por programação global, em vez de nacional.

No entanto, existem múltiplos níveis de capital cultural com diferentes predisposições de acção, em cada indivíduo. Usando as palavras de Bourdieu (1984), estas diferentes formações de capital e predisposições são partilhadas por grupos, em padrões a que chamamos *habitus* do grupo. Neste caso, sustentamos que os indivíduos participam e identificam-se com múltiplos *habitus* de classes/grupos, conforme o nível de identidade e experiência dos *media* a que nos queiramos referir. Tomemos por exemplo o visionamento de televisão com vários membros da mesma Banda Feminina Didá um ano antes, em 2004,

o programa estava a denunciar cuidados médicos inadequados para pessoas pobres. A maior parte das pessoas mostradas ali era afrodescendente, mas nem todas. Na altura, o comentário que rodou a sala tinha como base o sentimento de solidariedade dos telespectadores “para com outras pessoas pobres”, como as que apareciam no ecrã em hospitais e clínicas. Poderíamos, também, inferir solidariedade racial, uma vez que a maioria das pessoas mostradas era afrodescendente, mas esse não era a questão principal, na altura, apesar de, um ano depois, essa ser principalmente o problema quando as mesmas pessoas viram no festival da canção manifestações de discriminação racial. Assim, as pessoas notoriamente usam múltiplos sentimentos de identidade, enquanto quadros de referência, para compreender os *media* e como mediadores do conteúdo mediático.

A ideia da mediação tornou-se um princípio teórico fundamental no trabalho na América Latina sobre a televisão, baseado no trabalho de Martin-Barbero (1993), que sustentava que nós devíamos deslocar a nossa tónica dos *media*, em si, para as forças que medeiam as nossas experiências e percepções do conteúdo mediático. Martin-Barbero (1993) e o etnógrafo mexicano dos *media*, Orozco, (1991) defendem a importância de se considerar múltiplos locais de mediação. Eu diria que isso significa que temos que considerar a mediação por múltiplos níveis e fontes de identidade.

Muito deste processo de mediação é muito local e interpessoal. Assim, como vimos, anteriormente, em casos como o do estudo de LaPastina em Macambira, a cultura local pode ser um mediador significativo do visionamento de televisão a nível nacional, regional ou global. Contudo, este processo local também recebe informação de exposições anteriores à televisão, educação, viagens, línguas, publicidade, outros *media* como livros e jornais e uma variedade de experiências pessoais. Tudo combinado vai gerar capital cultural, que vai servir de mediador para o visionamento da televisão. Isto cria uma prefiguração cultural pessoal e colectiva. Muita desta exposição cultural, sobretudo programação televisiva, publicidade e educação, é frequentemente enquadrada por um processo nacional, direccionado, em muitas nações, por uma política governamental explícita. Estas mediações ou conversações podem também ser múltiplas, correspondendo a múltiplas identidades e *habiti* culturais de grupos. Estas mediações seleccionam elementos, mais uma vez dentro de um contexto ou contextos culturais, que são adicionados ao contínuo contexto ou contextos culturais mais vastos. Este processo de refiguração, de acordo com Ricoeur (1984), refigura os contextos culturais, que, por sua vez, se tornam as prefigurações para o contínuo ou posterior consumo dos *media*.

Referências bibliográficas

- Afonjá, I. A. O. (1999) 'Iansã is not St. Barbara' in R. M. Levine and J. J. Crocitti. Durham (1999) *The Brazil reader: history, culture, politics*, Duke University Press.
- Althusser, L. (1992) *Ideologie et appareils ideologiques d'Etat*. Título português: *Aparelhos ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado*, Rio de Janeiro: Graal.
- Anderson, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, New York: Verso.
- Appadurai, A. (1990) 'Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy' in *Public Culture* 2(2): 1-24.
- Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Araújo, J. Z. (2000) *A Negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira*, São Paulo: Editora SENAC São Paulo.
- Bacelar, J. (1999) *Black Brazil: Culture, Identity, and Social Mobilization*, L. Crook and R. Johnson, Los Angeles: UCLA Press.
- Bastide, R. (1978) *The African Religions of Brazil: toward a sociology of the interpenetration of civilizations*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Benson, R. & E. Neveu, Eds. (2005) *Bourdieu and the Journalistic Fiel*, New York: Polity Press.
- Bourdieu, P. (1984) *Distinction: A social critique of the judgment of taste*, Cambridge: Harvard University Press.
- Canclini, N. G. (1995) *Hybrid Cultures: strategies for entering and leaving modernity*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Canclini, N. G. (2001) *Consumers and Citizens: globalization and multicultural conflicts*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Chambers, D. (2002) 'Will Hollywood Go to War?', *Transborder Broadcasting Studies* No. 8 (Spring/Summer).
- Crook, L. & R. Johnson, Eds. (1999). *Black Brazil: Culture, Identity, and Social Mobilization*, Los Angeles: UCLA Press.
- Curtin, M. (2003) 'Media Capital: Towards the Study of Spatial Flows,' *International Journal of Cultural Studies* 6(6): 202-228(27).
- Cunha, E. da (1973) *Os sertões*, São Paulo: Cultrix.
- Fadul, A. (1993) *The radio and television environment in Brazil*, São Paulo: (s.n.): viii, 180 leaves; 28 cm.
- Friedman, T. (1999) *The Lexus and the Olive Tree*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Fuller, C. (1992) 'Dutch reformat, resell shows' in *Variety Europe*: 75.
- Guerreiro, G. (2000) *A Trama dos Tambores [The web of the drums: The Afro-pop music of Salvador] (Rolf J. Straubhaar, trans.)*, São Paulo: Editora 34.
- Hall, S. (1980) 'Encoding/Decoding' in S. Hall, D. Hobson, A. Lowe & P. Willis (1980) *Culture, Media and Language*, London: Hutchinson.
- Isett, R. A. (1995) 'Publicly funded satellite television in Alaska: lost in space' in *College of Communication Arts and Sciences*, Michigan State University: 274.
- Katz, E. & G. Wedell (1976) *Broadcasting in the Third World*, Cambridge, Harvard University Press.

- La Pastina, A. C. (2004) 'Telenovelas' reception and the schism between national production, global distribution and local consumption.'
- Lindlof, T. R., M. J. Shatzer, et al. (1988) 'Accommodation of Video and Television in the American Family' in J. Lull (1988) *World Families Watch Television*, Newbury Park, CA: Sage Publications, Inc.: 264.
- Martín-Barbero, J. (1993) *Communication, Culture and Hegemony: From the Media to the Mediations*, Newbury Park, CA: Sage.
- Mattelart, A. & H. Schmucler (1985) *Communication and information technologies: freedom of choice for Latin America?*, Norwood, N.J.: Ablex.
- Morley, D. (1980) *The Nationwide Audience: Structure and Decoding*, London: British Film Institute.
- Morley, D. (1992) *Television, Audiences and Cultural Spaces*, New York: Routledge.
- Pieterse, J. N. (1995) 'Globalization as Hybridization' *Global Modernities*. M. Featherstone, S. Lash and R. Robertson. Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 45-68.
- Pieterse, J. N. (2004) *Globalization and Culture*.
- Rojas, V. (2001) *Latinas in El Show de Cristina: Notes on representation within a framework of sexual labor*, ICA conference.
- Sassen, S. (2004) *Global Cities*: Pine Forge.
- Schiller, H. I. (1981) *Who Knows: Information in the Age of the Fortune 500*, Norwood, NJ: Ablex Publishing Corporation.
- Sinclair, J. S., E. Jacka, et al. (1996) 'Peripheral Vision' in J. Sinclair, E. Jacka and S. Cunningham, (1996) *New Patterns in Global Television*, New York: Oxford University Press, pp. 15.
- Straubhaar, J. (2003) 'Choosing national TV: cultural capital, language, and cultural proximity in Brazil' in M. G. Elasmir. Mahwah, N.J., L. (2003) *The impact of international television: a paradigm shift*: Erlbaum Associates.
- Straubhaar, J. & L. G. Duarte (1997) *The Emergence of a Regional Television Market in Latin America: Broadcast Television Program Trade vs. DBS/Cable TV*, Broadcast Education Association Conference International Division, Las Vegas.
- Straubhaar, J. & S. Hammond (1997) *Complex Cultural Systems and Cultural Hybridization*, Alta Conference on Communication and Complex Systems, Alta, Utah.
- Vargas Llosa, M. (1981) *La guerra del fin del mundo*, Barcelona: Editorial Seix Barral.
- Wilkinson, K. (1995) *Where culture, language and communication converge: The Latin-American cultural linguistic market*: University of Texas-Austin.

ABSTRACTS | NOTAS SOBRE OS AUTORES

Lusophony is not a garden or On the need of 'overcoming the fear of realities and mosquitoes'

Maria Manuel Baptista

This paper analyses news items and opinion columns which appeared in Portuguese daily newspapers during Portugal's "New State" authoritarian regime, in an attempt to uncover the concept, or concepts, conveyed by the representation of the other Portuguese speakers, particularly the African Portuguese speakers. The psycho-sociological and ideological aspects will be highlighted in this endeavour to understand these representations, searching some sort of archaeology close to the modern lusophony concept in the Portuguese context, both in its potentialities and in its atavisms, in order to constitute a true Portuguese speakers community.

Key words: Lusophony, New State, colonies, press, Portugal

Lusitanian territories and people from Brazils: the nation and its literary portrayal

Luís Cunha

Being a complex idea, Lusophony is understood in this article as a projection of an ethnoscape, i.e. as a proposal for a collective identification which results from linguistic, historical and emotional configurations that are recognised and shared. Sensitive to the theme's complexity and multiple possible approaches, we'll try to focus on how some reference texts of the Brazilian and Portuguese literature project ethnoscares,

conditioning the definition of legitimate collective identities. Thus, by analysing books like *Macunaíma* by Mário de Andrade or *The Stone Raft* by José Saramago, we'll try to put together a reading framework that acknowledges how the nation is represented and how its borders are thought, that is the *other's* integration or rejection, the configuration of a cohesive culture or the projection of a transcontinental identity, held up by a dream which is constructed and deconstructed in different places.

Key words: Lusophony, literature, ethnoscape, Brazil, language

Semantic dimension and perspectives on reality: Comments on the Lusophony concept

Regina Helena Pires de Brito e Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos

This study examines the Lusophony idea in the various spaces where this term is used in order to build a unity image. Actually, there is no consensus about the concept in the eight countries that comprise the so-called "Lusophone community". This paper starts with an etymological and semantic problem: the substantive Lusophony refers to Lusitânia, "the Roman province integrated in Hispânia, where Lusitanian people lived" and luso, "from the Latin *lusu*, refers to Lusitanian, Portuguese, related to Portugal." Therefore, outside Portugal, this semantic factor carries some unease because it evokes the Portuguese matrix as the centre of the other seven countries. Finally, this study also considers the construction of individual and collective images, when facing the so-called "Lusophony."

Key words: Lusophony, Lusophone space, identity, Mozambique, East-Timor

Lusophony as a promise and its Lusocentric misconception

Moisés de Lemos Martins

Lusophony as a representation for a supranational language and culture space is frequently a Lusocentric misconception. Portugal tends to morbidly focus on the appreciation of the difference that characterises the country, in the context of other peoples, nations and cultures (Lourenço, 1999). But the concept of Lusophony also incorporates potentialities, namely the affirmation of a cultural influence area, based on a shared language, which transcends the linguistic field, mobilising peoples and their governments, non-governmental organisations, the civil society, and the recognition within the Lusophone space of radically different realities. Finally, Lusophony might be acknowledged a poorly cohesive and rather unequal community, conditioned by obvious demographic, cultural and economical asymmetries. Although sharing different vulnerabilities when

facing the effects of transnational processes they don't master, the Lusophone countries can, however, have affirmative and prospective readings of their presence in the world.

Key words: post-colonialism, Lusophony, identity, symbolism, cultural area.

The African literatures in Portuguese: What legitimacy?

José Carlos Venâncio

It is this article's intent to discuss the legitimacy and identity of the African literatures in Portuguese in the context of the historical process which led to the conception of the contemporary and modern Africas. The hypothetical specificity of the Portuguese colonialism in Africa, the national paradigm and its effects, the African modernity and the globalisation impact will be some of the discussed issues. This paper attempts to confront the African with the Asian reality, which, when the nationalist paradigm emerged, were misperceived as similar.

Key words: colonialism, globalisation, language, Lusophony

Communication within globalisation: What linguistic policies?

Eduardo Namburete

The changes the world has witnessed in the past years, such as globalisation, technological developments in the field of information and communication technologies (ICT) and the new trends of the coming back of continental nationalists movements, the regional and economical parties play a relevant role in the economical and socio-linguistics relationship between and within societies. This essay intends to discuss the relevance of a linguistic policy for Mozambique, when national identity is increasingly suffering strong external influences. This article also tackles the current national languages scenario and the challenges resulting from a linguistic planification of the country.

Key words: Language, lusophony, globalisation

Lusophony: Linguistic policies and identity issues

Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos Bastos e Regina Helena Pires de Brito

Brazil is full of multiplicities due to the continuous cultural presence of Americans, Europeans, Africans and Asians. This cultural mix constitutes the basis of its nationa-

lity which comprehends the Portuguese linguistic unity. The main objective of this work is to display the findings of research on Lusophone feeling in Brazil and Portugal in terms of written representations, mainly where linguistic-cultural aspects might be observed. The focus is on Portuguese and Brazilian writers, who represent the second half of the 20th century, particularly song writers. Our analysis is grounded on the Discourse Analysis principles and procedures.

Key words: language, lusophony, culture, nationality, Luso-Brazilian

East-Timor linguistic policy, Unveiling counter-movements

Benjamim de Araújo Corte-Real e Regina Helena Pires de Brito

This article focus on the role of the Portuguese language as a key element for the restoration and preservation of the East-Timorese historical, cultural and political identity, at this very crucial time. The country has just become independent (May 2002), following 24 years of Indonesian domination (1975-1999) and three years of Transitional United Nations Administration. In this context, Portuguese – recognised as an official language status side-by-side with the national language Tetum – ensures its position as a faithful allied of Tetum. Here the major opposition arguments against the Timorese parliamentary decision are displayed, in an attempt to understand its origins, relevance and political nature.

Key words: Lusophony, linguistic policy, East-Timor

Angola – Portuguese as a mechanism for cultural and communicational integration in a global world

Joaquim Paulo da Conceição

This study reflects about the steps Angola took in the valorisation of Portuguese and other Angolan languages. Portuguese, as seen in this article, is a priceless good for Angola, although only a small percentage of the population speaks fluently. As well as an integration factor for all provinces within this vast country, it is also an internationalisation opportunity for Angola. However, this should not be seen as an hermetic process with no room for development. Although, the grammatical rules should be observed, language has to be continuously updated and it has to stay alive. This study is a reflection on the Portuguese Language within the Angolan space.

Key words: Lusophony, Portuguese, Globalisation, language, Angola

Televisions, nations and narratives

Reflections on the cultural identities in globalisation times

Maria Immacolata Vassallo de Lopes

In this study, we examine globalisation through the viewpoint of the complexity and dialectic movement towards both integration and fragmentation. In this context, the television fictional narrative appears as a strategic value for the creation and affirmation of new cultural shared identities, shaping itself as a popular narrative on the nation. This paper deals with the national and/or ethnic aspects of television fiction. It works mostly with identity and interculturality as key elements in the relationship between collective identities and the contemporary culture. The concepts of nation as an anthropological place for identities construction and of television fictional narratives as key for the current identity and cultural processes interpretation will be discussed.

Key words: Lusophony, globalisation, nation, identity, television fiction

Television fiction for the comprehension of Lusophony

Benalva da Silva Vitório

Reflecting on Communication and Lusophony as a journalist and as a teacher, I argue for the introduction of television fiction in schools as a pedagogic tool. It aims to promote reciprocal knowledge between countries with high percentage of illiterate people and strong oral and visual cultures. In this sense, the symbolic products that flow on the television channels, especially Brazilian soaps, might help both teachers and students to understand the world and to recognise identities differences, movements and population flows which have characterised the Lusophone path.

Key words: Lusophony, education, *telenovela*, television, fiction

The mobilization of the “Lusophony” concept, The case of RTP International channels

Helena Sousa

This article discusses the role Portuguese television international channels (RTP Internacional and RTP África) have played in the reconfiguration of a highly dispersed multi-continental cultural area – the Lusophone Space.

According to some authors, this post-colonial reconstruct fulfils an imaginary space of imperial nostalgia so the Portuguese can feel less isolated and more visible in the world.

Martins (2004) believes however that Lusophony is a territory of cultural archetypes, a mythic basis which nourishes collective dreams. If myth is a discursive phenomenon and if language defines reality, it might be argued that Lusophony is fundamentally an operational classification which has practical functions and it is designed to produce social effects. In this paper we will try to demonstrate that political actors, from different party affiliations, assumed that, through the daily representation of a Lusophone linguistic and cultural area, RTP International and RTP África would play a significant role in the recognition of this cultural area and would contribute to the formal constitution and further development of a Lusophone Community.

Key words: Lusophony, international broadcasting, RTP África, RTP Internacional, Portugal

Identity and social memory: comparative studies in Portugal and East-Timor

Rosa Cabecinhas

In this article, we present the preliminary findings of an empirical research on social identity and history representations in two countries: Portugal and East-Timor. This research is part of an international project on identity and social memory which intends to analyse history representations of young people from several countries of the Community of Portuguese-Speaking Countries (CPLP). We examine the Portuguese and Timorese young people's representations on the world history, in general, and on national histories, in particular. We look further into the hegemonic and polemic representations, the role of social identity and emotions related to the most important personalities and events in the history of humankind and respective national histories. In the final discussion, we reflect about the impact of globalisation and on Lusophony, as a "cultural and linguistic zone."

Key words: social identity, social memory, social representations

Communication, power and ideology in present-day capitalism, A television theory based on the Brazilian experience

César Bolaño

Since the mid 1980s, a television theory is being built, within the framework of the Economy of Communication which includes the definition of suitable analysis categories and a peridicticity, both for mass and segmented television. The expanding of the Internet and the development of a series of convergence industries – as well as the consolidation of the digitalization paradigm – have been closely watched by the PEC, from the very

beginning. New problematics demand the improvement of the existing theoretical apparatus. In this essay, the centrality of the Globo Television Network in the Brazilian Market will be revisited and its industrial, technological, political and audience strategies will be discussed.

Key words: television, lusophony, communication, ideology

World Television: Multiple flows for multi-layered cultural identities

Joseph Straubhaar

This paper looks at an aspect of culture that is simultaneously the individual and collective synthesis of identity in interaction with media, particularly television. The movement from traditional local life to modern interaction with mass media has produced identities that are already multilayered with elements that are very local, regional (sub-national but larger than the very local), supranational, based on cultural-linguistic “regions,” and national (Anderson, 1983). This essay argues that television viewers around the world continue to strongly reflect these layers or aspects of identity while many also acquire new layers of identity that are supranational, transnational, or global. We look at the different layers of identity and analyse them through a survey we have applied to the Brazilian people.

Key words: television, media, identity, culture, globalisation

Sobre os autores

Moisés de Lemos Martins

moisesm@ics.uminho.pt

Moisés de Lemos Martins é Professor Catedrático do Departamento de Ciências da Comunicação da Universidade do Minho (UM) e Director do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS) da mesma universidade. É Presidente da SOPCOM – Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação e Presidente do Instituto de Ciências Sociais da UM. Doutorado pela Universidade de Estrasburgo em Ciências Sociais (com especialidade em Sociologia), tem publicado em Portugal e no estrangeiro no âmbito da Semiótica Social e da Sócio-Antropologia da Comunicação.

Helena Sousa

helena@ics.uminho.pt

Helena Sousa é Professora Associada do Departamento de Ciências da Comunicação da Universidade do Minho e investigadora do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade da mesma universidade. É Vice-Presidente do Instituto de Ciências Sociais (UM) e Vice-Presidente da Secção de Economia Política da *International Association for Media and Communications Research*. É correspondente do Observatório Europeu do Audiovisual e membro do *Editorial Board* do *European Journal of Communication* e do *EuroMedia Research Group*. Doutorada em Política da Comunicação pela City University (Londres), desenvolve a sua investigação no âmbito das Políticas da Comunicação, da Economia Política dos *Media* e da Informação Internacional.

Rosa Cabecinhas

cabecinhas@ics.uminho.pt

Rosa Cabecinhas é Professora Auxiliar do Departamento de Ciências da Comunicação da Universidade do Minho e Directora Adjunta do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade da mesma universidade. É coordenadora dos programas de mobilidade internacional (docentes e alunos) do DCC. Articulando as Ciências da Comunicação com a Psicologia Social, tem-se dedicado essencialmente à análise das representações sociais, estereótipos e identidades. A tese de doutoramento em Psicossociologia da Comunicação desenvolvida na Universidade do Minho foi premiada pelo Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas para o melhor trabalho académico sobre minorias e imigração.

Maria Manuel Baptista

mbaptista@dlc.ua.pt

Maria Manuel Baptista é docente e investigadora do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, instituição onde fez um doutoramento em Filosofia da Cultura. Para além da docência e dos trabalhos de pesquisa que efectua, participa também nos projectos do Centro de Estudos Ibéricos e coordena o “Projecto de Consolidação dos Sistemas Educativos dos PALOP”, financiado pela Comunidade Europeia e pela Fundação Calouste Gulbenkian. Entre os livros publicados, destacam-se *O Indelével Abismo entre Filosofia e Poesia* e *Eduardo Lourenço, A Paixão de Compreender*.

Luís Cunha

lmcunha@ics.uminho.pt

Luís Cunha, Professor Auxiliar da Secção de Antropologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, tem efectuado trabalho em torno de dois temas centrais e que, de algum modo, se cruzam. Por um lado o processos de construção da identidade nacional, nomeadamente em relação ao Estado Novo português, numa abordagem de que se destaca o livro *A nação nas malhas da sua identidade. O Estado Novo e a construção da identidade nacional* (2001). Por outro lado, a abordagem da memória social num contexto de fronteira, de que resultou a obra *Memória Social em Campo Maior. Usos e percursos da fronteira* (2006).

Regina Helena Pires de Brito

rhbrito@mackenzie.com.br

Regina Brito é docente na Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo, onde é Directora do Departamento de Estudos Lusos. Com um doutoramento em Semiótica

e Linguística, continua a desenvolver a sua investigação na área da Linguística, sendo frequentemente requisitada como consultora no âmbito da comunicação, tanto por universidades como por publicações especializadas. A contribuição do seu trabalho de pesquisa para a comunidade lusófona foi já reconhecidos com vários prémios em Timor-Leste e em Portugal.

José Carlos Venâncio

jcvenancio@sapo.pt

José Carlos Venâncio é Professor Catedrático da Universidade da Beira Interior, onde exerce também as funções de Pró-Reitor e de Presidente do Centro de Estudos Sociais. É vogal da Direcção do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto e membro do Conselho de Redacção da respectiva revista (*Africana Studia*). É ainda Vice-presidente da Mesa da Assembleia da Sociedade Angolana de Sociologia. Publicou vários trabalhos sobre África de língua portuguesa e sobre o Brasil. Pela sua contribuição para o fomento da língua portuguesa noutros países, foi escolhido como Académico de Número da Academia Internacional da Cultura Portuguesa.

Eduardo Namburete

namburete@yahoo.com

Eduardo Namburete é docente na Universidade Eduardo Mondlane, em Moçambique, onde é Director da Escola de Comunicação e Artes. Doutorando em Políticas e Gestão de Informação, na Universidade de North Texas, acumula com as suas funções académicas o cargo de Vice-Presidente da Federação Lusófona de Ciências da Comunicação. É ainda Presidente da Associação Moçambicana de Estudos da Comunicação, tendo sido Director do Departamento de Pesquisa e Avaliação do Instituto de Comunicação Social, em Moçambique. Foi repórter no *Washington Post* e realizou trabalho de pesquisa e consultoria na área da comunicação na Europa, na América e na Comunidade Lusófona.

Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos

nmbastos@terra.com.br

Neusa Bastos é docente na Universidade Presbiteriana Mackenzie e na Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. Doutorada em Linguística Aplicada pela PUC, tirou um pós-doutoramento na Universidade do Porto. Na PUC, concilia as suas actividades de docência com a coordenação do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa e a coordenação do Instituto de Pesquisas Linguísticas para Estudos do Português. Consultora de órgãos de fomento e revisora de revistas científicas especializadas, é ainda autora de artigos em revistas nacionais e internacionais e de vários livros sobre língua e literatura.

Benjamim de Araújo Corte-Real

bcorte_real@hotmail.com

Benjamim Corte-Real é Reitor e docente da Universidade Nacional Timor Lorosa'e e Director-Geral do Instituto Nacional de Linguística. Doutorado em Linguísticas pela Universidade Macquarie, na Austrália, é um especialista em Tétum, Português e Inglês, tendo sido autor de diversos artigos da especialidade e ainda editor e tradutor de manuais didácticos, documentos legais e outras obras. Acumula as suas actividades na área da linguística com a presidência do Conselho Directivo Nacional (CDN) da Cruz Vermelha de Timor-Leste. É membro de várias comissões humanitárias como a *Timor Aid*, da qual é Presidente Interino.

Joaquim Paulo da Conceição

kimpaulo@bol.com.br

Joaquim Paulo da Conceição é membro e conselheiro do Conselho Nacional da Comunicação Social, em Angola, e Director-Geral Adjunto do Centro de Formação de Jornalistas naquele país. Tendo sido jornalista em jornais e rádios nacionais angolanas, assim como produtor e realizador de programas televisivos, a sua actividade encontra-se ainda ligada à docência no Instituto Médio de Educação de Luanda. É doutorando em Comunicação Social, com linha de pesquisa em Educação para a Comunicação, na Universidade Metodista de São Paulo.

Maria Immacolata Vassallo de Lopes

immaco@usp.br

Immacolata Lopes é docente na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, leccionando ainda em vários cursos de mestrado e licenciatura na América Latina e Portugal. Doutorada em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, faz parte da direcção e do corpo de investigação de vários núcleos de pesquisa internacionais ligadas à comunicação. A sua obra inclui mais de uma dezena de livros editados em português e italiano e inúmeros artigos publicados na América Latina, Portugal, Espanha e Itália.

Benalva da Silva Vitório

benalvad@yahoo.com.br

Benalva da Silva Vitório é docente e integra a equipa de avaliação institucional na Universidade Católica de Santos (Unisantos). Doutorou-se em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. Para além das suas funções académicas, é ainda jornalista, tendo trabalhado no *Jornal do Brasil* e no *Expresso*, de Lisboa. Colaborou com a Universidade Eduardo

Mondlane, em Moçambique, e no âmbito da sua actividade de investigação, desenvolveu o projecto “Imigração brasileira em Portugal: a identidade cultural nas margens do dizer”, na Universidade de Coimbra.

César Bolaño

bolano@ufs.br

César Bolaño é jornalista formado pela Universidade de São Paulo. Doutorado em Economia pela Universidade Estadual de Campinas, é, neste momento, docente na Universidade Federal de Sergipe. É coordenador do Grupo de Trabalho (GT) de Economia Política da Asociación Latino-americana de Investigadores de la Comunicación e da rede internacional de *Economía Política de las Tecnologías de la Información y de la Comunicación*, sendo coordenador do *site* da revista *on-line* desta última. Acumula com estas funções a presidência e tesouraria da *Union Latina de Economía Política de la Información, la Comunicación y la Cultura*, sendo também tesoureiro da IAMCR.

Joseph Straubhaar

jdstraubhaar@mail.utexas.edu

Joseph Straubhaar é Director do Centro de Estudos Brasileiros da Universidade do Texas, nos EUA. Após um doutoramento em Comunicação Internacional pela Universidade Fletcher em Direito e Diplomacia, passou a leccionar em diversas universidades norte-americanas e brasileiras. A sua obra inclui mais de uma centena de publicações ligadas à comunicação, editadas em várias línguas. Foi classificado como o académico mais produtivo, na área da *mass communication*, dentro da *International Communication Association* e continua a ser solicitado para integrar inúmeras comissões ligadas à comunicação e informação, tanto no sector público como privado.

Índice

<i>Agradecimentos</i>	7
Comunicação e lusofonia: do lugar acrítico ao lugar da procura <i>Helena Sousa</i>	9
Continente imaterial <i>Moisés de Lemos Martins</i>	15
Lusofonia com imaginação <i>António Guimarães Rodrigues</i>	19
I LUSOFONIA: EQUÍVOCOS, FRONTEIRAS E POSSIBILIDADES	
A lusofonia não é um jardim ou Da necessidade de “perder o medo às realidades e aos mosquitos” <i>Maria Manuel Baptista</i>	23
Terras lusitanas e gentes dos Brasis: A nação e o seu retrato literário <i>Luís Cunha</i>	45
Dimensão semântica e perspectivas do real: Comentários em torno do conceito de lusofonia <i>Regina Helena Pires de Brito</i> <i>Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos</i>	65
A lusofonia como promessa e o seu equívoco lusocêntrico <i>Moisés de Lemos Martins</i>	79
II POLÍTICAS DA LÍNGUA E IDENTIDADE	
As literaturas africanas em língua portuguesa: que legitimidade? <i>José Carlos Venâncio</i>	91
Comunicação na globalização: que políticas linguísticas? <i>Eduardo Namburete</i>	99

Lusofonia: políticas lingüísticas e questões identitárias <i>Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos</i> <i>Regina Helena Pires de Brito</i>	111
Aspectos da política linguística de Timor-Leste. Desvendando contracorrentes <i>Benjamim de Araújo Corte-Real</i> <i>Regina Helena Pires de Brito</i>	123
Angola – O português como veículo de inserção cultural e comunicacional no mundo globalizado <i>Joaquim Paulo da Conceição</i>	133
 III. OS MEDIA E A MEMÓRIA SOCIAL	
Televisões, nações e narrações Reflexões sobre as identidades culturais em tempos de globalização <i>Maria Immacolata Vassallo de Lopes</i>	143
Ficção televisiva para o conhecimento da lusofonia <i>Benalva da Silva Vitorio</i>	155
A mobilização do conceito de Lusofonia: O caso dos canais internacionais da RTP <i>Helena Sousa</i>	165
Identidade e memória social: estudos comparativos em Portugal e Timor-Leste <i>Rosa Cabecinhas</i>	183
Comunicação, poder e ideologia no capitalismo de hoje: Uma teoria da televisão à luz do caso brasileiro <i>César Bolaño</i>	215
A televisão do mundo: múltiplas correntes para identidades culturais multiniveladas <i>Joseph Straubhaar</i>	231
Abstracts	261
Sobre os autores	269

Títulos publicados na colecção
Comunicação e Sociedade

- 1 *Televisão e Cidadania*
Manuel Pinto (coord.)
- 2 *Retratos de Mulher*
Silvana Mota-Ribeiro
- 3 *Discurso, Notícia e Ideologia*
Teun A. van Dijk
- 4 *A TV do Futebol*
Felisbela Lopes/Sara Pereira (coord.)
- 5 *Marcas e Identidades*
Teresa Ruão
- 6 *Comunicação e Lusofonia*
Moisés de Lemos Martins/Helena Sousa/Rosa Cabecinhas (eds.)

Comunicação e lusofonia

Moisés de Lemos Martins, Helena Sousa, Rosa Cabecinhas (eds.)

A ideia de lusofonia identifica uma área cultural cheia de possibilidades, mas não desprovida de equívocos. Diante do imparável processo de globalização da economia, que se ergue diante de nós pela força da tecnologia, a ideia de espaço lusófono identifica uma área cultural de solidariedades horizontais, que decorrem da partilha de uma mesma língua e da miscigenação de memórias e tradições.

Este livro interroga a permanente reconstrução do conceito de lusofonia, bem como o papel da comunicação e dos *media* nessa reconstrução. Interroga, também, as políticas da língua no contexto do desenvolvimento da área cultural e comunicacional lusófona. Identifica e debate as principais estruturas de comunicação, nacionais e supranacionais, desta área cultural. Debruça-se, ainda, sobre a importância das representações e dos estereótipos sociais veiculados pelos *media* no desenvolvimento e na reconfiguração da identidade lusófona.

ISBN 989-625-000-6



9 789896 250003