

A IDENTIDADE NACIONAL
NUM MUNDO INTERCULTURAL

Manuel Ferreira Patrício



Identidade nacional: reflexões preliminares

O que se entende por identidade? Diz o Dicionário da Academia¹ que a identidade é a característica do que é semelhante ou igual. Diz mal, como se vê. Porque a semelhança e a igualdade não são a identidade. Esta só pode ser a característica ou qualidade do que é idêntico. Ser idêntico é ser tão igual como sendo *o mesmo*. Identidade é, neste sentido, *mesmidade*. Só o mesmo é idêntico. Mas como o idêntico que é o mesmo só pode ser um, e não mais do que um, só o único é idêntico. Idêntico a si, a si mesmo. Mas há um outro que é idêntico a outro, ou seja, a si, sendo este o termo de referência. Neste sentido é que se diz que dois gémeos monozigóticos, ou univitelinos, são idênticos. Pierre Vachet disse lapidarmente, numa fórmula feliz, que o gémeo verdadeiro é o mesmo indivíduo em duplicado. Assim, só é outro numericamente. Também o é hilicamente, porque a matéria não é a mesma, ainda que seja como se o fosse, pois a mesma é a estrutura e a organização teleonómica. Por isso, é de qualquer maneira outro objecto. É conhecido como outro. E é conhecido como outro pelo outro e por si próprio. Logo, é conhecido pelo próprio como um idêntico-outro. É o mesmo em outro. É o mesmo a ser em outro. É o mesmo a ser e a existir em outro. Vê-se como a identidade é difícil de apreender e de exprimir. É assim em filosofia. Mas também é assim em sociologia, em antropologia, em psicologia e em pedagogia.

À identidade opõe-se a alteridade. Mas já vimos que a identidade supõe a alteridade, sempre que pensamos na identidade de *um um* e *um outro*. Cada ser humano tem a sua identidade, que é única. Só aquele ser humano é aquele ser humano. É uma unicidade ontológica que se exprime no cartão, carteira ou bilhete de identidade. Significa isto que, no plano jurídico, a identidade é entendida e assumida como a mesmidade absoluta. Aquele ser humano só é o mesmo em si mesmo, não é o mesmo em outro. Juridicamente, o gémeo monozigótico é outro, não é idêntico.

O termo identidade é ainda utilizado em lógica e em matemática. Em lógica, exprime a relação entre dois termos idênticos. Em matemática, exprime a relação de igualdade verificável para todos os valores das variáveis envolvidas. A equação é, neste sentido, uma identidade.

O termo é ainda utilizado em ciências humanas e sociais, nomeadamente em psicologia, sociologia e antropologia. Significa, genericamente, a caracte-

rística do que permanece, no tempo, idêntico a si mesmo; no fundo, o que permanece o mesmo nas mudanças ocorridas com o tempo, trazidas pelo tempo. Algo muda, algo fica ou permanece. O que muda instala a alteridade; o que permanece intemporaliza a identidade, pereniza-a. Em todo o caso, a alteridade trazida pelo tempo é-o em relação àquela identidade, pelo que continua a afirmar a identidade. É muito complexo de significações o termo identidade, realmente.

Afirma-se, em psicologia, a identidade do «eu», ou seja, da consciência que o sujeito psicológico tem de si (mesmo). Poderá falar-se também do «eu» a propósito de uma sociedade? Há um sujeito sociológico, como há um sujeito psicológico? Se não houver, não poderá falar-se de identidade social. Se houver, então há algo a que teremos de chamar consciência social, que é a apreensão de si mesma por uma sociedade. Tal como o indivíduo humano, cada sociedade tem um «eu». Para o indivíduo humano pode haver, e há, crises de identidade. Há mesmo patologias da identidade, que podem assumir o grau extremo da perda da identidade, da fragmentação da identidade. O mesmo pode acontecer com as sociedades. Como os indivíduos humanos, as sociedades têm um corpo e um psiquismo. Os quais se relacionam entre si e interagem. As crises e as patologias podem ir do corpo para a psique e da psique para o corpo. A identidade é mortal. Como se vê.

Mas falámos também da antropologia. Não se pode deixar de aplicar à antropologia as categorias que aplicámos à psicologia e à sociologia. E é aqui que nos aparece a categoria de identidade cultural. E como há uma pluralidade de culturas, em paralelismo com a pluralidade de indivíduos e a de sociedades, há inúmeras identidades culturais. Acontece ainda que, tendo em consideração o conceito de cultura, qualquer cultura pode albergar no seu seio várias subculturas. Pensamos mesmo que um indivíduo, como ser cultural que é, tem a sua própria identidade cultural. Todavia, para não complicar, e eventualmente inviabilizar, a análise, o melhor é limitar a aplicação da categoria de identidade cultural às culturas e subculturas bem definidas, aceitando ainda aplicá-la a grupos sociais bem definidos. Por exemplo, neste último caso, poderemos encontrar um certo número de identidades culturais dentro da mesma sociedade, pois dentro de uma mesma sociedade podem florescer, viver e coabitar várias culturas, cada qual com sua identidade de base. Identidade de base: eis um conceito interessante para comparar com o de personalidade de base, da psicologia social.

Há então uma entidade que designamos pela expressão «identidade nacional» e uma outra que designamos pela expressão «identidade cultural». São entidades diferentes, seres diferentes. Depois, há outras expressões que designam entidades que podem confundir-se com as duas referidas supra. Por exemplo: nacionalismo, portuguesismo, casticismo, culturalismo. João Medina publicou recentemente um livro sobre portuguesismo(s), no singular e no plural². O termo tem algo a ver com a identidade nacional e com a identidade cultural. Casticismo é termo que nos vem de Espanha. Vem de Unamuno, directamente. Nós temos mais em uso o termo «castiço». Falamos, por exemplo, do fado castiço, de um toureiro castiço, de um rústico castiço. O casticismo remete-nos para a ideia de pureza, de lidimidade. Mas é um termo não-violento. O castiço é o que é, afirma-se no casticismo, sente-se bem a sê-lo, mas não agride ninguém por esse facto. Não é contra, é só o que é. Nem quer que o outro seja castiço como ele. Só o que é como ele, o que é da sua família íntima, é que ele deseja, é que ele quer, é que ele como que exige que seja castiço. Casticismo é termo que teve a sua época. Culturalismo tem um significado completamente diferente. É uma valorização da cultura, do cultural, não necessariamente da cultura do próprio. Enquanto que o nacionalismo é uma valorização da nação e da nacionalidade, mas com a tónica muito forte, ou absolutamente forte, colocada na nação do próprio. Assim, o culturalismo prima pela universalidade e o nacionalismo pela singularidade. Não há uma palavra para designar a culturalidade como a palavra nacionalismo designa a nacionalidade e a nação.

Sobre o nacionalismo fez reflexões pertinentes e profundas Eric Hobsbawm³. Adverte-nos logo no prefácio à primeira edição original do seu livro: «A “questão nacional” é um tema notoriamente controverso»⁴. Diz-nos ainda: «as nações, como agora sabemos [...], não são, como Bagehot pensava, “tão antigas como a história”»⁵. Para este autor, não é fácil, nem simples, definir «nação». A seu ver, «o problema reside no facto de que não existe um modo de explicar ao observador como distinguir *a priori* uma nação de outras entidades, do mesmo modo que podemos ajudá-lo a reconhecer um pássaro ou a distinguir um rato de um lagarto. Se observar nações fosse como observar pássaros, seria simples»⁶. Mas não é e, por isso, não é simples. Três critérios podem ser utilizados, segundo procura mostrar o autor, para produzir uma definição «objectiva» de nação: o passado histórico separado, a língua própria, a área territorial⁷. Logo argumenta no sentido de evidenciar como são estes critérios de difícil aplicação prática, concreta⁸. Mais fáceis não são as

tentativas de produção de definições «subjectivas»⁹. «De facto, “a nação, tal como é concebida pelo nacionalismo, é passível de ser reconhecida prospetivamente. A verdadeira ‘nação’ só pode ser reconhecida *a posteriori*»¹⁰. Eis como Hobsbawm determina o peso actual e futuro das ideias de «nação» e de «nacionalismo»: «Como sugeri, “nação” e “nacionalismo” já não são termos adequados para descrever, muito menos analisar, as entidades políticas descritas como tais ou até mesmo os sentimentos outrora descritos por estas palavras»¹¹. Esta posição acaba por relacionar intimamente as ideias de nação/nacionalismo e de identidade dos sujeitos históricos individuais. Continua, neste sentido, Hobsbawm: «Não é impossível que o nacionalismo entre em declínio juntamente com os estados-nações, sem os quais ser inglês, irlandês ou judeu, ou uma combinação de todos eles, será apenas uma forma pela qual as pessoas descreverão a sua identidade, entre muitas outras que utilizarão com este objectivo à medida que seja necessário»¹². Note-se: uma forma entre muitas outras. Talvez a mais importante seja a cultura, de entre essas outras. Ainda que haja formas menores: o desporto em geral, o futebol em particular, por exemplo. Pensa Eric Hobsbawm que um tal fenómeno se aproxima.

Será a CPLP, no que nos diz respeito, a forma que esse fenómeno virá a tomar? Para nós e para todos os países lusófonos, ainda que não nos pareça, pensando com todo o rigor, que a língua esgote o sentimento de identificação com a pátria? Descodificada a sigla, vemos que se esconde na mesma uma dificuldade que até agora não pôde ser resolvida: a dificuldade do «P». É o «P» de Países, não é o «P» de Povos. Países são Estados: outra dificuldade iludida. E, na verdade, os Estados, mais do que os Países, representam ou aglutinam os Povos. Era melhor que a CPLP se assumisse como uma Comunidade de Povos. Portanto, como um meta-Estado. Talvez o destino do Estado-Nação seja o Estado-Comunidade. Coisa diferente do Estado Federal, a nosso ver.

Identidade cultural: reflexões preliminares

Pensemos nos Portugueses. São muitos, apesar de o povo ser pequeno. Digamos, no que toca ao território português, dez milhões. Mas há os portugueses da diáspora. São mais cinco milhões? O que aqui nos importa é, à partida, reconhecer que é muito diferente a situação de uns e dos outros. A circunstância, como disse Ortega.

Como sentirá a identidade cultural portuguesa, se é que isso existe, um português radicado nos Estados Unidos? ou no Brasil? ou em França, na Espanha, na Alemanha, no Luxemburgo, na Inglaterra? E há quanto tempo lá estão?

Mas «sentirá» é um termo equívoco. Porque há o sentir da mera sensação, que é o da sensorialidade, há o sentir da sensibilidade (psicológica, moral, política, ética, estética) e há o sentir do sentimento. Cremos nós que a identidade cultural se sente em todas estas esferas (ou planos, ou modos).

Pensamos, efectivamente, que a identidade cultural se sente de todos estes modos. A sensação de uma cor, de um cheiro, de um som, diremos que faz parte da identidade cultural. Há uma química da identidade cultural. Da paisagem onde estamos, em que nascemos, que é a nossa, evolva-se um perfume particular, único, que é o próprio da cultura que é a nossa, que se difunde pelas nossas entranhas mais profundas, que faz evocar em nós um sentimento diríamos que absoluto da nossa identidade cultural, que transporta consigo a evidência de uma identificação. O mesmo diremos da cor, do som e do rumor geral da paisagem. Tudo isso produz em nós uma reacção que diremos ser psicoquímica, talvez mais rigorosamente psicofisicoquímica, talvez ainda mais rigorosamente psicofisiofisicoquímica. E esta sensação é o alicerce da sensibilidade e do sentimento. A casa afectiva que é a identidade cultural não existe sem sensorialidade e sem sensibilidade. A sensorialidade é o alicerce; a sensibilidade é o primeiro andar; o sentimento é o andar superior.

Estará o sentimento da identidade cultural reservado aos sujeitos dos estratos superiores da população de uma cultura ou todo o sujeito pode viver a identidade ao nível do sentimento? Nós cremos que o sentimento é o nível mais elevado da vida afectiva a que pode aceder o ser humano. Não sabemos se os animais que conhecemos e com os quais convivemos na vida quotidiana podem aceder ao sentimento. Talvez o assunto tenha sido já, ou esteja a ser, objecto de tratamento científico. Sabemos que a arte – a literatura, o cinema... – nos apresenta casos em que, aparentemente, o sentimento é vivido por certos animais. Mas é um facto que nós nunca penetramos na intimidade psíquica, consciencial, do animal. Só nos é patente a manifestação exterior disso que pode ser a intimidade do animal. Intimidade pressupõe que o animal é para si de uma forma tão próxima que o sente, e o sabe, e o vive, sabendo-o e saboreando-o. Têm os animais intimidade? Têm-na alguns ani-

mais apenas? E quais? Ou o que nos parece ser sentimento num animal é apenas uma forma afectiva inferior que não acede ao nível do sentimento? Em relação ao homem, não nos oferece dúvida que ele é um animal sentimental. Todo o homem o é, todo o homem tem acesso ao nível mais alto da emocionalidade. O sentimento da identidade cultural é, pois – ou pode ser –, partilhado por todos.

Aqueles que governam os povos têm de ocupar-se destas reflexões, pois é sua obrigação conduzir a vida psíquica geral dos mesmos, e em particular a sua vida afectiva, no respeito pelo que são (o seu ser) e pelo que podem ser (o seu potencial de ser). É, pois, seu dever orientá-los para a construção e fruição integral da sua Casa Afectiva. Casa que tem alicerces, ou seja, o andar da sensorialidade; que sobre estes se levanta logo o andar da sensibilidade; que sobre este se levanta depois, e finalmente, o andar superior, ou seja, o da emocionalidade superior, que é o sentimento.

Uma identidade cultural nasce, desenvolve-se, forma-se num meio cultural. Esse meio é uma atmosfera. Nele se respira a vida cultural de uma comunidade. Assim, cuidar da atmosfera – sua composição ou natureza – é cuidar da identidade; e alterar a atmosfera, de forma voluntarista e artificial, de forma exterior à atmosfera, é alterar a identidade, porque é alterar o ar que a comunidade respira. O tratamento da atmosfera cultural de uma comunidade é qualquer coisa de extremamente delicado e responsabilizante. Porque uma cultura pode ser assassinada a partir da atmosfera. É interpretável à luz destas considerações a clássica sentença de Ortega y Gasset: *Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella, no me salvo yo*. Circunstância é o que está à minha volta. É tudo o que está à minha volta. Salvar-me-ei ou naufragarei com ela. Assim acontece com qualquer cultura. Toda a cultura é mortal. Pode morrer a partir de fora, por hetero-agressão. Pode morrer a partir de dentro, por auto-agressão.

«Raça» e «etnicidade»

«O conceito de “raça” é um dos conceitos mais complexos da sociologia, nomeadamente devido à contradição entre o seu uso quotidiano e a sua base científica (ou a ausência desta)»¹³. Giddens manifesta grandes dúvidas sobre a cientificidade do conceito de «raça». A sua posição parece consubstanciar-

-se nas seguintes ideias: a) «em termos biológicos não existem raças definidas, apenas uma gama de variações físicas nos seres humanos»; b) «as diferenças de tipo físico entre grupos de seres humanos resultam da procriação da população»; c) «os grupos da população humana são um *continuum*»¹⁴.

Por detrás da palavra «raça» espreita sempre o «racismo». Giddens quer, manifestamente, fugir a esta conotação. Reconhece que «existem diferenças físicas claras entre os seres humanos, e algumas destas diferenças são hereditárias»¹⁵. Algumas destas diferenças, e não outras, tornam-se motivo de discriminação e preconceito racial, mas isso nada tem a ver com a biologia. A questão crucial não reside nas formas de descrição das diferenças humanas, mas no facto de as distinções raciais serem também «factores importantes na reprodução de padrões de poder e de desigualdade na sociedade»¹⁶.

A história conduz-nos a introduzir neste ponto da análise o conceito de «racialização», que A. Giddens entende por «o processo pelo qual os entendimentos do que é a raça são usados para classificar indivíduos ou grupos de pessoas»¹⁷. Historicamente, «as populações não europeias foram racializadas por oposição à “raça branca” europeia»¹⁸. Será de lembrar que, na Hélade clássica, a linha de separação entre «nós» e «os outros» passava pela língua grega, que estes não falavam, facto pelo qual eram chamados «bárbaros». O conceito de raça, ou o sentimento de raça, está ausente. Não é pela raça que um grego se distingue de um egípcio ou de um persa, ou de um indiano.

Distinto do conceito de «raça» é o de «etnicidade». Enquanto aquele implica «algo de fixo ou biológico», este é «um conceito de significado puramente social»¹⁹. A. Giddens define-o assim: «Por *etnicidade* entende-se as práticas culturais e os modos de entender o mundo que distinguem uma dada comunidade das restantes»²⁰. Em pano de fundo, encontra-se claramente a ideia de identidade, de identidade cultural. De identidade e de diferença, naturalmente. O *outro* é culturalmente diferente de *nós*. A consciência da *nossa* cultura, vivenciada como única, distinta de qualquer outra cultura, é o sinal íntimo da nossa identidade cultural (ou etnocultural). Sem nada de inato, a etnicidade é, pois, «um fenómeno unicamente social que é produzido e reproduzido ao longo do tempo»²¹. Fenómeno, aliás, crucial para definir e perpetuar a identidade, quer pessoal quer do grupo. Escreve o autor: «Para muitas pessoas a etnicidade é um elemento central da identidade do indivíduo e do grupo»²². É-o, assim, da identidade nacional.

Preferido pelos sociólogos, o termo «etnicidade», ou o adjetivo «étnico», nem por isso deixa de ser, por vezes, ambíguo e problemático, deslizando para o campo semântico da «raça».

Europa das regiões, Europa das nações

Ainda que Antonio Perotti seja claramente um militante da interculturalidade, a partir da pluriculturalidade, e não neutramente um cientista social, a sua postura assenta numa sólida base científica e é preciso ouvi-lo com atenção.

Director do Centro de Informação e Estudos sobre migrações internacionais, de Paris, os seus pontos de vista e análises são institucionais. O seu olhar é global. Eis como vê a civilização contemporânea: «A pluriculturalidade, típica da civilização do nosso tempo, constitui o quadro de referência no qual qualquer outra situação de pluriculturalidade se inscreve e se integra»²³. Não pode a Europa actual fugir a este olhar. É a pluriculturalidade, na sua forma contemporânea, «que coloca em profundidade a questão da identidade cultural da Europa»²⁴.

Foram muitos, e diversificados, os fenómenos de interacção da Europa com o exterior. Nas palavras de A. Perotti, «em consequência da interacção destes fenómenos, as sociedades europeias perderam o seu carácter de homogeneidade e todas se tornaram sociedades pluriculturais»²⁵. Como expressão dessa pluriculturalidade, «desenvolveu-se um importante leque de opiniões filosóficas, morais, políticas e religiosas», as quais «têm o mesmo direito de cidadania e podem livremente exprimir-se e difundir-se»²⁶. Surgiu, com tudo isto, «um novo conceito de sociedade»: a noção de *sociedade global* vê-se preterida pela de *sociedade nodal*. «Os indivíduos não pertencem já a um todo social, mas fazem parte de múltiplas redes que se entrecruzam numa quantidade enorme de combinações possíveis»²⁷. Entende Perotti que, «neste contexto, prefere falar-se de *socialização* mais do que de *sociedade*, porque esta se constrói a partir de si própria, permanentemente»²⁸. Vê nesta perspetivação o sublinhar do «carácter relacional e dinâmico da vida social e, consequentemente, da cultura»²⁹. Esta absolutização da relação leva a conceber a sociedade sem verdadeira substância social, como um puro devir, como um processo de socialização. Não há sociedade, há só devir social. Raciocinando do

mesmo modo em relação à cultura, esta reduz-se a um processo de culturalização. Paralelamente à sociedade, não haverá cultura, haverá só devir cultural. A ideia que nos fica é a de um certo excesso da análise, que conduz a uma desontologização radical das sociedades humanas, aplicando agora a estas o que Hermann Cohen, em Marburgo, aplicou à concepção filosófica da realidade, do ser. É o regresso, anacrónico, a Heraclito, a Hegel e à filosofia anti-substancialista radical do neokantismo de Marburgo. Uma concepção absoluta da mobilidade do ser não parece mais justificada e útil que uma concepção absoluta da imobilidade do ser.

É evidente que a absolutização da mudança, envolvendo a negação também absoluta de qualquer sujeito da mudança, reduz a nada a questão da identidade, porque deixa de haver qualquer entidade que possa ter consciência de si e da identidade de si. A proposição «algo muda» pressupõe a existência de «algo» que seja o sujeito da mudança. Sem esse «algo», a proposição ficaria reduzida ao verbo: «muda».

O pensamento de A. Perotti é percorrido por uma visível hostilidade à ideia de nação. Instrumento dessa hostilidade é a ideia de região, que à de nação o autor quer sobrepor. Ora atenda-se ao que escreve: «Privilegiando o território, que geralmente é um suporte dos factores linguístico e étnico, a questão do despertar das nacionalidades poderia ser posta num quadro mais racional e objectivo»³⁰. É preciso abater a nação para, sobre os seus escombros, construir a Europa. A região torna-se o martelo que pode quebrar a nação e suas fronteiras. Com tal operação se privilegia o elemento inerte das sociedades e se subalterniza o elemento vivo das mesmas: as populações, as pessoas, com sua vida psíquica e espiritual. Foge-se, como o diabo da Cruz, do desenho de uma Europa das nações. Propõe-se como desígnio fundamental a erecção de uma Europa das regiões. Disfarça-se mal o objectivo estratégico de eliminação das nações europeias. Que a construção da Europa implique a desconstrução das nações europeias é um desígnio que talvez não tenha passado pela cabeça de Robert Schumann e Jean Monnet.

Visões da globalização

Diferente é o registo conceptual de Anthony Giddens. Começemos a ouvi-lo: «Os sociólogos usam o termo *globalização* quando se referem a estes pro-

cessos que intensificam cada vez mais a interdependência e as relações sociais a nível mundial»³¹. Os processos a que se refere o autor respeitam a três domínios: comunicação, tecnologia de informação, transportes.

As mundividências são afectadas, ou seja, as culturas são afectadas: «A globalização está a mudar a forma como o mundo se nos apresenta e a maneira como olhamos para o mundo»³².

O autor analisa as opiniões vectoriais em três escolas de pensamento: os cépticos, os hiperglobalizadores, os transformacionalistas³³. Interessa-nos a posição intermédia, ocupada pelos transformacionalistas. «Concebem a globalização como a força motriz de um conjunto amplo de mudanças que hoje em dia estão a alterar as sociedades modernas»³⁴. Alguma coisa de importante e profundo está a mudar. A globalização traz «alguma novidade». Eis um ponto em que os cépticos não têm razão, por exagero minimizador. Também os hiperglobalizadores nos parece que exageram, sobretudo no tocante ao papel da nação na nova ordem global que vêem chegar, no «mundo sem fronteiras» que está já a trazer o declínio das nações, vitimadas pelas forças imensas do mundo global³⁵. Algo está a mudar aqui e mudará mais, mas precisar-se-ão melhor as mudanças. Todavia, parece-nos um exagero, um outro exagero, decretar de imediato a morte das nações. São muitas e muito fortes, as nações. Neste momento, se olharmos com olhos escrutinadores, toparemos com muitas manifestações da força do mundo global e com muitas outras da força do mundo das nações. Por enquanto, o maior Estado-Nação do mundo é o chinês, o segundo é o indiano. Ambos crescem impressionantemente como economias globais. Poderosíssimas. Há algum sinal de que a nação vai sucumbir nesses países, ou o que há são sinais de que neles a nação está a beneficiar o combate corpo a corpo dessas economias com as economias ocidentais, num mundo global? São talvez um exemplo a ter em conta num cenário interessante: o da aliança da globalização com a nação, ou da nação com a globalização, tanto faz. Neste quadro, podemos integrar ainda o Japão, que vive uma experiência similar há dezenas de anos. Mishima suicidou-se por engano, pois o Japão industrial não matou o Japão tradicional.

Giddens inclina-se para a posição dos transformacionalistas, que «concebem a globalização como um processo dinâmico e aberto, sujeito a influências e à mudança», evoluindo «de uma forma contraditória, incorporando tendências que, por norma, se opõem umas às outras», não se revelando «um pro-

cesso de sentido único, [...], mas um fluxo de imagens, informações e influências em dois sentidos»³⁶. Nesta óptica, «a globalização é um processo “descentrado” e reflexivo, caracterizado por uma série de ligações e fluxos culturais que operam de forma multidireccional»³⁷. A identidade humana – local, nacional, global – vai manter-se imutável? Decerto que não. Tal como está a ocorrer com os países, e paralelamente a eles, vai «reestruturar-se».

Identidade cultural europeia

A identidade nacional portuguesa é indissociável da identidade europeia. O eurodeputado português Vasco Graça Moura elaborou recentemente para o Parlamento Europeu um relatório sobre a necessidade de afirmar e reforçar a identidade europeia³⁸.

Justificou nestes termos esse relatório, perante o Parlamento Europeu: «É este mundo globalizado que torna cada vez mais premente a necessidade de afirmação e reforço da identidade europeia, sem prejuízo da diversidade das culturas dos povos da Europa»³⁹. Apelou em particular, no seu relatório, «à valorização e promoção das línguas europeias no mundo»⁴⁰. O Parlamento Europeu aprovou o relatório. Considera o eurodeputado português que este «é o primeiro esforço estruturado na via de uma estratégia cultural europeia»⁴¹. Deve a União Europeia, segundo VGM, «zelar pela riqueza cultural da Europa, uma riqueza que passa pela diversidade das línguas europeias», a qual tem que ver, como se sabe, com as identidades nacionais e culturais europeias, que para o eurodeputado português «deve ser preservada, divulgada e partilhada dentro e fora da União», sem de modo algum comprometer a «abertura a todas as outras culturas, como, aliás, sempre foi timbre da Europa»⁴².

São os seguintes os valores identificados por Vasco Graça Moura, como constituintes da identidade europeia: «humanismo, enriquecimento e vivificação espiritual, democracia, tolerância e cidadania»⁴³.

Afirma serem a antiguidade clássica greco-latina e a judaico-cristã as matrizes principais da herança cultural europeia. Não refere a matriz cristã, talvez por ser esta propriamente a grande força construtora da Europa, ainda que a União Europeia não tenha até agora feito esse reconhecimento.

É proposto, no relatório, que 2011 seja declarado pela União o Ano Europeu dos Clássicos Gregos e Latinos, assim procedendo a uma chamada de atenção para este património europeu. Tem esta proposta o maior interesse para a promoção e defesa da identidade cultural portuguesa. O Português é uma das línguas europeias mais faladas no mundo, constituindo este facto um trunfo para a própria Europa, que assim pode mais facilmente aproximar-se do mundo lusófono, nos continentes americano e africano, sem esquecer Timor e Macau, e mesmo a antiga Índia portuguesa. O Português é uma grande língua de sentido ecuménico.

Portugal não tem apostado na definição e execução de uma política da língua, com o que vem desde há muito tempo cometendo um erro estratégico grave. A todo o tempo é tempo de mudar. O mundo é babélico, não é edénico. Um Estado que partilha uma língua que é falada por mais de duzentos milhões de pessoas é senhor de uma fortuna que tem de preservar e potenciar. Essa língua é, aliás, falada por povos muito diversos, possuidores de diversas culturas. O Português é, por isso, em si mesmo um espaço de diálogo intercultural, à escala planetária. Falá-lo não conduz a abdicar de nenhuma cultura, conduz ao invés a colher e fraternizar em comum com as outras culturas lusófonas, num processo de enriquecimento mútuo e de sentido e intencionalidade transcultural, que o mesmo é dizer universal, lidamente humano.

Lusofonia, lusotopia

«Falar de identidade é, simultaneamente, colocar em questão categorias *de ordem social e de ordem imaginária*»⁴⁴. Envolve, pois, as ciências sociais em geral e as ciências psicológicas em particular, incluindo nestas a psicanálise e a psiquiatria. Naquelas incluir-se-á, parece-nos, a sociologia, a antropologia, a história, as ciências da linguagem e a literatura. Falta incluir a arte, que talvez Michel Cahen entenda que, sob todas as suas formas, as artes, fazem parte da ordem imaginária. Por nós, pensamos que fazem.

Michel Cahen tece interessantes, e a nosso ver judiciosas, considerações sobre conceitos nucleares para entender a identidade. Distingue: Nação de Estado, Nação de República, Estado-Nação de Nação, tudo isso de nacionalidade e de cidadania.

Refere-se, em particular, ao que chama o *fetichismo do Estado*, muito presente no jacobinismo francês, portador da ideia de que «é o Estado que produz a nação»⁴⁵. Afirmar que este esquema «foi muito utilizado em África e [...] falhou completamente»⁴⁶. Parece mais razoável pensar que é a Nação que tende a conduzir à criação do Estado.

Interessante é a ideia de que «não há “datas de fundação” de nenhuma nação, mas *um processo histórico de cristalização identitária*»⁴⁷. Com isto não é negado que certos acontecimentos políticos «possam ter uma *influência* sobre a evolução das identidades»⁴⁸. Mas uma coisa é influir, outra é produzir.

Afastada a hipótese definitiva fetichista do Estado, considera Michel Cahen a hipótese do pensamento liberal dos séculos XVIII e XIX, reforçada pelo marxismo: «a nação é uma consequência do capitalismo, produto subjectivo da formação dos mercados nacionais pelas burguesias modernas»⁴⁹. A mundialização capitalista destruí-las-á, por conseguinte. Michel Cahen também não aceita esta hipótese de explicação, por um conjunto de razões, que apresenta. Pergunta: «*houve ou não houve, independentemente do capitalismo, dentro de vastas camadas sociais (incluindo camponeses), processos sociais de cristalizações identitárias passíveis de ter consequências no comportamento colectivo das pessoas?*»⁵⁰ Responde: «A resposta parece-me obviamente positiva»⁵¹. Sem negar que «o modo de produção capitalista teve, na sua expansão a partir das burguesias mercantis, uma *influência* considerável nas identidades», acha que «tudo isto é necessariamente um *processo a longo prazo*» e parte do «movimento social global»⁵².

M. Cahen também reflecte com profundidade e pertinência sobre os conceitos de *nação* e de *etnia*, recusando uma espécie de eurocentrismo na ideia de nação e pondo à vista, de novo, o preconceito do neojacobinismo francês, para o qual a nação seria um conceito meramente político e a etnia um conceito cultural.

Posição sua importante é esta: «O que é preciso sublinhar é que, ao falar das nações de um ponto de vista realista, falamos do imaginário»⁵³. Mas o imaginário não é o irreal: «O imaginário existe, mais que não seja porque a maneira como as pessoas se imaginam elas mesmas condiciona o seu comportamento social e acaba por se transformar [...] numa força material»⁵⁴.

Como aparece, se gera, a identidade? Qual é a sua origem? Não é inata: «o processo de produção da identidade é uma “invenção” permanente, uma trajectória»⁵⁵. Parafrazeando Simone de Beauvoir, diz-nos Michel Cahen, no que respeita à identidade etnonacional: «não se nasce português, acaba-se por vir a sê-lo»⁵⁶. O que explica o nascer explica o morrer. Poderemos então dizer: «acaba-se por vir a deixar de sê-lo». Lapidariamente: é «a vida na *sociedade* portuguesa que torna a criança num português»⁵⁷. Existe uma necessária dimensão étnica em todas as nações, mas o território é o mais importante: «é a vida social, produzida pelo *solum* (o chão, a terra pátria), que provoca o processo imaginário»⁵⁸. Assim, «a democracia precisa [...] do *jus solis* para exprimir a(s) identidade(s) dos seus cidadãos»⁵⁹.

Sintetizemos. O conceito de nação pode assentar no *jus sanguinis* e/ou no *jus solis*. Este último acaba por incluir o que Fernando Pessoa considerou ser sua pátria: a língua, a qualidade linguística. Os nazis quiseram definir a nação alemã exclusivamente pelo *jus sanguinis*. Deu o que sabemos. É à luz desta primacialidade do *jus solis* que melhor se pode captar a identidade nacional. É a esta luz que ganham todo o sentido estas palavras de Michel Cahen: «[...] é a vida social, produzida pelo *solum* (o chão, a terra pátria), que provoca o processo imaginário. A democracia precisa, pois, do *jus solis* para exprimir a(s) identidade(s) dos seus cidadãos»⁶⁰.

A força do solo, com tudo o que ele compreende e alberga, impõe-se a toda a tentativa de definição estritamente político-legal da nação. De igual modo se impõe ao papel das *élites*, dos «intelectuais orgânicos» de Gramsci. Como bem remata Michel Cahen, «é completamente impossível uma elite inventar uma nação sem que haja antecipadamente um fundamento social para o mesmo»⁶¹. Como impossível é «inventar» a sua morte. É a debilidade que encontramos nas «configurações literárias da identidade portuguesa», de Isabel Allegro de Magalhães⁶².

Ainda sintetizando, mas dando directamente a palavra a Michel Cahen: «[...] *não é* a etnia que vai provocar expressões de etnicidade, *não é* a nação que vai criar a nacionalidade. Tal seria voltar ao essencialismo. É a existência de pessoas que sintam uma etnicidade ou nacionalidade que vai *desenhar* a comunidade “etnia” ou “nação”. Não é Portugal que cria portugueses mas [são] os portugueses a criar Portugal»⁶³.

Quanto à «definição» de nação, diz-nos certeiraamente M. Cahen: uma identidade nacional desenha-se, não se define. É português aquele que *sentir* que é português. *Sentir* tem aqui muitos significados, desde a pura sensorialidade física até ao mais alto pico do sentimento místico. Dizemos nós.

Somos levados por Michel Cahen a distinguir com precisão entre *nação* e *etnia*. Os que atacam a etnia em defesa de uma ideia de nação pura e unicamente política, partem, no fim de contas, da confusão entre *etnia* e *raça*. Ora a etnicidade é outra coisa: é a grande categoria que reunifica os conceitos de *nação* e *etnia*. É a categoria geral. «A *nação* exprime casos particularmente duradouros e nítidos de cristalização identitária, com ou sem Estado»⁶⁴. Remate final, decisivo: «A *nação* não é mais que um caso particular de *etnia*»⁶⁵.

Patriotismo

Toda esta problemática se relaciona com o problema do patriotismo. Questão de igual modo delicada. Por isso muitas vezes se distingue entre patriotismo e patrioteirismo, que é como quem diz entre «verdadeiro» patriotismo e «falso» patriotismo.

O que seja a entidade subjacente ao termo «pátria» é muito difícil de determinar. Com o abuso do nome, e da entidade, que teve lugar por parte de alguns regimes totalitários de direita no século XX, na Europa e para além dela, e no nosso caso em Portugal, «pátria» tornou-se uma palavra suspeita, a cujo uso uns fogem por ideologia adversa ou hostil e outros por cautela, receio ou mesmo medo. Entre o abuso ostensivo do termo e o abuso ostensivo da sua eliminação, há lugar para a reflexão serena sobre o que é a pátria e para a aceitação e o culto dos nobres sentimentos de respeito e amor pela entidade que, ao longo dos milénios, foi objecto de afecto supremo e o sacrifício da própria vida por parte dos melhores espíritos da Humanidade, nas culturas que mais admiramos e às quais mais alimento espiritual devemos. Estamos a pensar na Grécia, em Roma, em Israel. São três fontes matriciais da civilização ocidental, nas quais bebemos o que somos, quem somos. Em todas encontramos exemplos sublimes de amor pátrio, ainda hoje referenciais éticos e espirituais para nós.

O sentimento nuclear da afeição à Pátria é o amor. João Medina escreveu, lembramos: o verdadeiro patriotismo «é amor ao que os nossos *majores*, os

nossos antepassados, os nossos pais construíram e nos deixaram como legado»⁶⁶. O amor pátrio não é incompatível com o pensamento crítico; não é cego. Mas sendo amor, é superior ao pensamento crítico, envolve-o no seio da afeição.

De resto, uma pátria não é apenas um legado material, nem mesmo é apenas um legado espiritual, mas – para recorrer a Nicolai Hartmann⁶⁷, o filósofo da doutrina do ser espiritual – no seu topo onto-axiológico um ser espiritual. Como tal, assenta em planos ontológicos de realidade e dignidade ascendentes: o plano da matéria, o plano da vida, o plano da consciência, finalmente o plano do espírito, que é personalidade (qualidade de pessoa) no seu cume. Compreende, pois: o território e o conjunto de bens materiais que o mobiliam; a vida da população, com a complexidade dinâmica e contraditória da mesma; a actividade psíquica e social consciente da mesma população, no que tem de representativo, afectivo e activo; a actividade espiritual, criadora da cultura propriamente dita daquela comunidade humana; a qualidade de pessoa, na sua expressão singular, única. Como ser espiritual, a Pátria fica para além do entendimento estritamente racional. Ela acrescenta, à razão, o enigma, o mistério, mesmo o irracional, que talvez seja a infabilidade de uma razão maior. Não há pátria sem povo que a crie, a protagonize, a viva. Nenhum povo, parece-nos, é explicável apenas pela razão menor. A razão maior inclui outros elementos, já mencionados. A raiz da pátria reside nas profundidades do espírito do povo. Por isso nos parece que a História que intentar submeter ao bisturi da razão menor a apreensão e compreensão do viver de um povo no tempo será inevitavelmente uma História mutilada, que fica por esse facto impotente para apanhar na sua rede explicativa a totalidade, a integralidade palpitante da interioridade desse povo. Não se pode deitar para fora da investigação histórica o mais importante do que é a vida autêntica de uma comunidade humana a ser. E há ainda, como nos advertiu Fernando Pessoa, o mito. O mito!..., «o nada que é tudo»!...

A Humanidade vive uma hora difícil. Como o Ocidente, como o Mundo no seu todo. Portugal vive uma hora difícil, de descrença em si e no seu futuro, no futuro da Pátria. Recuperar o sentido superior grave, sério e humanamente solidário da ideia-sentimento de pátria é um remédio contra a descrença e o pessimismo. Em plena Segunda Guerra Mundial e em pleno domínio do materialista dialéctico Estaline, na União Soviética, o apelo ao sentimento pátrio revelou-se decisivo na luta contra o invasor falsamente

patriótico que foi a Alemanha nazi. Mikhail Cholokov gravou esse facto extraordinário a fogo e ouro, com o romance que intitulou *Morreram pela Pátria*. Morreram! E ficaram vivos para a eternidade, por isso.

O patriotismo não é um sentimento, não é uma atitude, não é uma postura característica e exclusiva da direita. No Portugal contemporâneo, aí temos Manuel Alegre para o evidenciar, com o patriotismo de esquerda que atravessa toda a sua vida e obra.

A identidade portuguesa em Manuel Antunes

Afirma Leonor Figueiredo que o Padre Manuel Antunes, «tal como Eduardo Lourenço e José Gil, elegeram Portugal como tema central da sua reflexão»⁶⁸. Outros, não nomeados, o fizeram. Uma multidão: Teixeira de Pascoaes, António Sérgio, Raul Proença, Fernando Pessoa, Almada Negreiros, Álvaro Ribeiro, José Marinho, Rui Grácio, Agostinho da Silva... É destacada a definição de Portugal como «um paradoxo vivo dos mais estranhos que a memória dos homens conhece»⁶⁹. A rápida análise que faz do que foi o processo do 25 de Abril confirma a lapidar definição: «Procedeu-se a uma revolução política. Procedeu-se a uma revolução económica e social. Procedeu-se até certo ponto a uma revolução cultural. E a revolução moral? Sem ela as outras revoluções correm o risco de não passarem de perversões. Sem ela, uma corrupção sucede fatalmente a outra corrupção, ou talvez pior, a antiga perpetua-se. Sem ela, “a exploração do homem” pelo homem muda apenas de campo»⁷⁰.

Eis o juízo, que é julgamento, deste «humanista dialogal» que todos admiramos e escassíssimos procuramos seguir.

Ruralidade e identidade

A ruralidade já pouco ou debilmente faz parte da substância da identidade portuguesa. Tal como a maritimidade. A integração europeia tem, neste facto, uma forte presença explicativa. A «política agrícola comum» apagou a agricultura tradicional. Entretanto, a agricultura moderna, de base tecnológica, tarda a chegar. É elucidativa, a este respeito, a comparação com a vizi-

nha Espanha. Toda a relação do português com a natureza foi alterada. É uma saudade na geração dos mais velhos. É uma ficção de que ouvem falar os da geração nova. A ruralidade tradicional tem vindo a ser substituída pelo turismo rural, que envolve uma vivência muito diferente. A própria noção e o próprio sentimento do território nacional foram alterados.

Coisa semelhante tem vindo a suceder com o mundo piscatório, sobretudo com a pesca no mar. Também a relação dos portugueses com o mar, por conseguinte, não é o que era. É outro eixo da identidade nacional na sua forma tradicional anterior que se encontra profundamente alterado. Teixeira de Pascoaes via o ser do português umbilicalmente ligado à serra e ao mar. Dê-lo em *Marânus*. Golpes profundos foram vibrados na alma portuguesa, tanto em relação à serra como ao mar. Não criticamos, constatamos. Só isto é mais que o bastante para a produção de uma forte e dramática crise da identidade nacional. Onde estão os pescadores de Raul Brandão? Onde estão os camponeses dos escritores neo-realistas? Como em *Entre Ser e Estar – Raízes, percursos e discursos da identidade*⁷¹ se vê, agora muitos escritores portugueses têm falado predominantemente, quase obsessivamente, da guerra colonial. Esta terá rompido o cordão umbilical que os ligava ao terreno. Pertencem à legião dos «intelectuais orgânicos» gramscianos.

Globalização e culturalidade

É o mundo global tendencialmente monocultural? Ou podem as culturas resistir à avassaladora onda uniformizadora da globalização, que é económica mas também tecnológica – e, conseqüentemente, cultural? Ou acontece mesmo que essa resistência já está aí, existindo exemplos, que alguns autores descobriram e estudaram, de aculturações da globalização, que desse modo tem de sujeitar-se a ser moldada pelas culturas que invade?

A globalização torna o outro mais presente. Mas dar conta da presença do outro e conhecer melhor o outro não é o mesmo que tornar-se o outro, ser absorvido por ele. Ao relacionarmos-nos com o outro, neste caso com o outro-cultural, algo recebemos dele que passa a integrar quem somos, com o que enriquecemos e «outramos» o nosso «eu». Mas o nosso «eu» não desaparece, não se dissolve necessariamente no «eu» do outro. Outramos o nosso «eu» e egoizamos o «eu» do outro. O que vemos, neste tempo que já levamos

de globalização, é que o «eu cultural» resiste à absorção pelo «eu global», ao mesmo tempo que este algo absorve do «eu cultural» particular. Algo dele (do «eu global») integra no seu «eu», que com isso algo muda, mas sem perder a sua identidade, sem deixar de continuar a dizer «eu» e a sentir-se o mesmo, na e após a mudança.

Luís de Camões percebeu com definitiva profundidade o ser da mudança, que não é apenas o continente do que muda, sendo radicalmente o continente da sua própria e contínua mudança. Dela diz, com efeito, que não se muda já como soía. Ou seja: a própria mudança mudou; já não é o que era; todavia, é o que era, mudança, mas mudada de modo. Tudo indica que é o que está a acontecer com a globalização. O mundo global vai mudar, está a mudar, o mundo multicultural; mas não vai matá-lo, não tem poderes para tanto e tal. E para o mudar tem de mudar-se ele próprio a si.

Portugal, hoje: um caso de erosão cultural?

Escreve Isabel Allegro de Magalhães: «Estamos hoje perante a evidência de que o processo de globalização económica tem tido reflexos significativos nas diversas culturas nacionais e regionais do mundo»⁷². Consequência desse processo, «a erosão cultural é já visível a diversos níveis; algumas das componentes, tidas por «permanentes» e que constituíam a diversidade bio-cultural do Planeta, vão aos poucos ficando diluídas ou sem expressão»⁷³.

É a migração de populações brancas um fenómeno, e um processo, anterior à globalização. Mesmo à globalização induzida pelos Descobrimentos portugueses e logo seguida pelos espanhóis, os holandeses, os franceses e os ingleses. A Bíblia hebraico-cristã descreve-nos várias migrações de povos, a começar pelo povo de Israel. Sempre essas deslocações e encontros de povos tiveram consequências culturais, provocaram mudanças culturais, de um lado e do outro, do lado do que chega, do lado do que está.

Também sempre houve «erosão cultural», para empregar a expressão da autora. As culturas nascem, desenvolvem-se e morrem. É este um fenómeno histórico que Oswald Spengler⁷⁴ pôs luminosamente à vista. Por vezes, não morrem, metamorfoseiam-se, como pôs à vista Arnold Toynbee⁷⁵. E pode acontecer que a forma nova venha a coexistir com a forma de que saiu, como

é precisamente o caso das culturas norte-americana e europeia. Mais: não apenas coexistem, interagem; relacionam-se entre si como duas entidades vivas, que de facto são.

De forma que o fenómeno descrito pela expressão «erosão cultural» pode ser, mais rigorosamente falando, um fenómeno de transformação, de mudança, de evolução e, quem sabe, de mutação cultural. A identidade vai manter-se? Vai alterar-se? É cedo para responder. É cedo para afirmar seja o que for.

O que também sabemos, contudo, é que a cultura é uma entidade extraordinariamente resistente e duradoura. Vive; ou seja, é penetrada por dentro pela consciência e pelo tempo, sujeita a todos os contactos e afecções que o tempo lhe traz. Só podemos dizer que morreu quando se torna patente que não existe mais um sujeito que a seu respeito diga «eu». O termo «eu» é o sinal indesmentível da presença e persistência da identidade: pessoal, nacional, social, cultural, o que seja. A expressão «erosão cultural» só faz sentido se se pressupuser a existência de uma identidade cultural que se representa a si mesma como um «eu» e este se mostra combalido, debilitado, eventualmente ferido de morte. Não sabemos se alguma entidade cultural portadora de vida, das que estão aí, já chegou a este estado de enfermidade. Não é, manifestamente, o caso de Portugal ou da cultura portuguesa.

O caso português é, aliás, um caso *sui generis*. O que é corrente é afirmar que o período de criação do Estado-Nação ocorreu no século XIX. Ora o Estado-Nação que dá pelo nome de Portugal aparece delineado na segunda metade do século XII e nitidamente desenhado no final do século XIII. Muitos historiadores têm afirmado que se trata do mais antigo Estado-Nação da Europa.

Seja como for, a nação portuguesa nunca foi uma realidade imutável. Pelo contrário, ela apresenta-se historicamente como uma realidade em permanente mudança. Mudança não apenas subjectiva – com alteração sensível da percepção de si e do sentimento de identidade –, mas também ao mesmo tempo objectiva – na delimitação do território, nas características físicas da população, na organização económica, na estruturação social, na arquitectura civilizacional. Nem o antigo Egipto teve essa estabilidade da morte, ao contrário do que durante muito tempo pareceu aos egiptólogos. Camões exprimiu admiravelmente, como já referimos, a consciência da mudança que tinham os Portugueses do século XVI, a qual plasmou no conhecido soneto

«Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades». Lá diz: «Todo o mundo é composto de mudança.»

Assim, a nossa experiência histórica como nação não favoreceu nunca que esta fosse vista como um «*continuum* estável», mas realmente como construção em permanente mudança através da história.

Portugal está, neste momento, a mudar. Mas sempre esteve. A força da identidade pode manifestar-se como impotência de gestão e governo da mudança, ou como o poder positivo de agir e governar. O pessimismo, que hoje vemos instalado nos Portugueses (cremos que o sentimento se encontra bastante generalizado...), exprime basicamente, parece-nos, é esse sentimento de impotência ou a preguiça de se automobilizar o povo para gerir e governar a mudança. Esse pessimismo apresenta os contornos de uma autodemissão. Como aconteceu com os Incas face à invasão espanhola. Quando um povo se autodemite, os outros – sobretudo os próximos – costumam aceitar a demissão e ocupar eles próprios o espaço de afirmação da identidade deixado vago. Mas não cremos que a nossa enfermidade identitária seja tão grave. Estamos em crise, mas não estamos em estado crítico.

Considera Isabel A. de Magalhães que, indubitavelmente, «no início dos anos 80, o País se encontrava perante um inesperado abalo da sua identidade», e isso «pelo facto de se ver “libertado” de um Império colonial que durou séculos» e, simultaneamente, «devido à rápida, mas problemática, adesão à Comunidade Europeia»⁷⁶. A seu ver, «tudo isto deixa a sociedade portuguesa num momento de ambiguidade identitária»⁷⁷. Desse fenómeno vê sinais nas ciências sociais, na literatura e nas artes em geral.

É um facto que houve profundas mudanças objectivas naquela realidade a que damos o nome de Portugal. Que compreende a «sociedade portuguesa», mas não se restringe a ela. Quem fala, de dentro dessa realidade? Os pobres? Pouco. As mulheres? Pouco. Os imigrantes vindos dos antigos territórios ultramarinos portugueses, desde a Guiné e Cabo Verde até Timor e Macau? Pouco, mais uma vez. E, em todos os casos, com difícil afirmação. «A sociedade portuguesa é hoje constituída por uma maior diversidade de vozes que, quando forem ouvidas e respeitadas [...], falarão a partir de outros lugares culturais e sobre outros modos de viver uma origem e um destino comuns»⁷⁸. Damos inteira razão à autora, quando afirma: «Porque também eles são hoje

portugueses de pleno direito. E a identidade nacional não poderá ser pensada como se eles fossem “móvel” deste território, ou mão-de-obra barata e silenciada, ou como se, com a nacionalização escolhida e adquirida, se tornassem candidatos apáticos a um ser português previamente definido por um “nós” que os exclui»⁷⁹. Ou seja, que na verdade profunda das coisas não os considera no direito de, como portugueses, dizerem «eu».

Temos, portanto, o problema da composição actual da sociedade portuguesa, com dois aspectos sobressalientes: *a)* a diversidade de origem de um número elevado de grupos humanos no território nacional; *b)* a substância fluida que nesta hora de globalização constitui a identidade portuguesa.

Para além dos grupos oriundos do antigo Ultramar português, há um variado mosaico de populações de outras origens nas escolas secundárias públicas portuguesas. O investigador J. M. Mata Justo encontrou crianças e jovens provenientes de 60 países⁸⁰. Em estudo posteriormente realizado pelo Ministério da Educação, e relativamente aos ensinos básico e secundário, esse número subiu para o dobro, 120⁸¹. É uma impressionante e, para a generalidade dos Portugueses, inesperada «Babel». Dá para compreender a perplexidade da população portuguesa seja-nos permitido dizer «de origem», face a um magma social complexo e cujo referente nacional se afasta expressivamente da norma interiorizada pela população portuguesa dita tradicional.

Lembramos, todavia, que a identidade é uma construção em permanente actividade, pelo que é racional pensar que o grau de desconstrução actual é certamente o cadinho em que se está a preparar a matriz da construção futura. O português do século XXI vai ser portador de uma identidade tão diferente da do português do século XX, como a deste foi da do século XIX, a deste da do século XVIII e por aí adiante. Ou seja: a identidade tem idade, é função do tempo e do que nele ocorre ou do que ele traz. O decisivo será a vitalidade do povo; ele vai ou não ter capacidade de assimilar o sangue novo que no seu está a ser injectado, sangue fisiológico e sangue cultural.

Escola e construção da igualdade social

A educação e a cultura – enquanto arquitectura determinada de instituições, meios e fins – contribuem poderosamente para garantir a continuidade e

perpetuação da etnicidade. A educação pode, com efeito, segundo A. Giddens, «fornecer uma importante linha de continuidade com o passado e é, muitas vezes, mantida viva através da prática de tradições culturais»⁸². Dentro de uma mesma sociedade existem, todavia, grandes desigualdades, quer no acesso à escola quer nas práticas escolares e na diversa incidência sobre as crianças e os jovens. A escola pode conduzir à desigualdade social, pode mesmo estar organizada para produzir essa desigualdade. A. Giddens põe à vista quatro grandes teorias da escolarização e da desigualdade: a de Bernstein (códigos linguísticos), a de Illitch (currículo oculto), a de Bourdieu (educação e reprodução cultural) e a de Willis (uma análise da reprodução cultural)⁸³. Dentro do que designamos por «identidade nacional» coexistem, com tensões mais ou menos explícitas e activas, várias identidades, ou sub-identidades. Aquilo a que chamamos identidade nacional, de uma nação ou Estado-Nação, é um caldo feito de uma por vezes complexa e numerosa quantidade de ingredientes.

Gestão da diversidade em contexto(s) identitário(s)

Problema teórico-prático importante é o da gestão da diversidade na sua relação com os processos identitários. Jorge Vala dá-nos interessantes e sólidas pistas acerca do tópico. Pistas práticas, bem fundadas teoricamente. Coloca o problema principal por meio de uma pergunta: «Devem os imigrantes adoptar a cultura da comunidade de acolhimento?»⁸⁴ É o problema da relação cultural, que envolve esta e outras perguntas. «As respostas a estas perguntas podem dar origem a cinco estratégias de relação cultural: integração, assimilação, segregação, exclusão e individualismo»⁸⁵. O autor informa que ao termo «individualismo» prefere o termo «individuação»⁸⁶. Nós também.

Explica, acto contínuo, o significado que dá aos termos. Assim: «[...] a *integração* corresponde a uma estratégia que associa o respeito pela identidade dos imigrantes e a aceitação de que estes adoptem os valores nucleares da comunidade de acolhimento. A *assimilação*, por sua vez, refere-se à negação da diferenciação identitária da minoria e ao desejo de que esta absorva os valores da maioria. A *segregação* significa recusar a identificação da minoria com os valores da maioria e tolerar a identidade da minoria. A *exclusão* reúne a rejeição simultânea da identidade da minoria e da sua possibilidade de adaptação aos valores da maioria. Finalmente, a *individuação* [...] corres-

ponde a uma estratégia que consiste em ver como desejável que cada pessoa seja considerada como entidade particular, autónoma e não definida em função das suas pertenças categoriais, maioritárias ou minoritárias»⁸⁷.

Diremos, liminarmente, que nos parecem em princípio aceitáveis, como estratégias, a integração, a assimilação e a individuação; inaceitáveis, a segregação e a exclusão; nos limites da inaceitabilidade colocamos a assimilação. Sintetizando a sua posição, esclarece Jorge Vala: «Os vários modelos de integração e de individuação que apresentámos parecem todos eles terem virtualidades próprias, ao mesmo tempo que todos levantam problemas. A pesquisa tem vindo a aproximá-los, num vaivém entre pertenças comuns, diferenciação categorial e saliência da individuação»⁸⁸.

Antropologia e educação

Afirma Manuel Viegas Tavares que, «para que o processo de transmissão dentro da Escola seja produtivo, [este] tem de ter em conta a diversidade étnica, cultural e linguística dos alunos», realizando uma educação multicultural que seja, como escreveu Norberto Bottani, educação para a tolerância e para o espírito crítico⁸⁹.

Na escola multicultural é necessário atender com particular cuidado às minorias culturais. Entende o autor por minoria o que se segue: «Um grupo só é uma minoria se se destaca pelo tratamento diferente que originam as suas características físicas e culturais e se os seus membros se consideram, portanto, objecto de discriminação colectiva e tendem a desenvolver atitudes diferentes que os afastam ainda mais da sociedade global»⁹⁰. A definição é de Michael Banton, citado por M. Viegas Tavares. Este autor declara explicitamente que considera no seu trabalho tanto as minorias étnicas como as culturais. Nestas inclui os emigrantes regressados a Portugal há menos de três anos⁹¹. Os filhos destes emigrantes apresentam dificuldades de integração escolar e de aprendizagem específicas, pois «foram socializados num meio sociocultural específico que enformou o quadro das suas referências culturais e o seu comportamento», para não falar das suas competências linguísticas, frequentemente deficitárias.

São diversas as situações de populações escolares minoritárias. Todas elas «podem levar ao insucesso escolar, cujo principal factor parece residir prio-

ritariamente no desconhecimento do “outro” por parte da Escola, bem como da realidade cultural subjacente aos alunos e à comunidade pedagógica, levando-os a acreditar que a sua “auto-imagem e identidade é ignorada e atacada” pela Escola»⁹².

M. Viegas Tavares não vê que a sociedade portuguesa possa vir a perder a sua identidade cultural pelo facto de receber grande número de imigrantes. Eis a sua posição: «É absolutamente óbvio que qualquer país que receba imigrantes, como acontece com Portugal, por exemplo, continuará a manter a sua própria cultura como dominante, embora a sociedade seja multicultural. Haverá, isso sim, traços de qualquer das culturas em presença que serão osmoticamente padronizados em qualquer dos sentidos, o que só contribuirá para o enriquecimento de qualquer delas, porque essa parece ser a realidade proposta pela educação multi/intercultural – o conhecimento e o respeito pelo “outro”»⁹³.

Na opinião de M. Viegas Tavares, a implementação da educação multi/intercultural apresenta várias importantes dificuldades, para superação das quais importa encontrar as respostas adequadas. Um primeiro passo consistirá em «trabalho de investigação junto dos grupos minoritários da sociedade para apreender os seus comportamentos, a sua língua, as suas necessidades e aspirações, as suas preocupações e prepará-los para aceitarem, sem etnocentrismos, o novo tipo de educação multi/intercultural»⁹⁴. Um segundo passo terá de ser o desenvolvimento do mesmo tipo de trabalho «em relação ao grupo dominante, sobretudo aos seus membros mais conservadores»⁹⁵. Um terceiro passo será a integração no currículo da disciplina de educação cívica, a todos os níveis de ensino⁹⁶. Um quarto passo terá de ser a implementação de «uma acção de âmbito nacional de educação de adultos, sem a qual será muito difícil conseguir a pretendida mudança de mentalidades»⁹⁷. Não é pouco, nem fácil, como se vê.

Importância da educação e da escola

Sobre a situação actual da sociedade multicultural portuguesa e da educação nela ministrada na escola às crianças e jovens descendentes de imigrantes escreveu o ex-Ministro da Educação Eduardo Marçal Grilo: «O País mudou e mudou muito nos últimos anos. A mudança ocorreu por causas muito

diversas, mas a imigração que se verifica e se consolida como um fenómeno novo na vida do País constitui seguramente um dos factores mais relevantes para as mudanças que estão a ocorrer na sociedade portuguesa»⁹⁸.

Relacionemos estas palavras com o problema da identidade nacional. Ela muda permanentemente. No actual período histórico de Portugal, os factores de mudança são de vários tipos: políticos, sociais, económicos, comunicacionais, tecnológicos, culturais, demográficos. A imigração é, pois, um deles. E tem vários aspectos, não é um fenómeno liso, unidimensional. Deve, deste modo, estar presente em qualquer análise do problema da identidade nacional no quadro mais vasto de um País neste momento acentuadamente multicultural.

Marçal Grilo enfatiza o papel da escola neste processo. Pensa que ela «continua a não ocupar o lugar que lhe devia ser atribuído»⁹⁹. Lugar que não deve, todavia, pôr em causa a prevalência que, no que toca à responsabilidade pela educação das crianças e dos jovens, cabe à Família e aos Pais, numa sociedade que não se quer totalitariamente estatizada, mas organizada da base familiar para o topo do Estado, numa estruturação aberta e livre.

É de evidenciar a posição do ex-Ministro da Educação sobre a língua portuguesa. Não se tratando, sem dúvida, de um partidário da assimilação nas relações culturais das minorias com a maioria, ele parece apostar realisticamente na integração, decerto aberta e respeitadora da dignidade de todos os envolvidos no processo social. Ora a língua portuguesa revela-se essencial no tecido complexo da relação social e cultural. Com clareza, escreve Marçal Grilo: «Uma última nota que deve ser referida tem a ver com a importância excepcional que o ensino e a aprendizagem da língua portuguesa adquirem para o sucesso de qualquer estratégia nestes domínios da educação e da formação dos jovens provenientes de famílias imigrantes»¹⁰⁰.

O perfil identitário das crianças e jovens com essa proveniência está, evidentemente, em situação difícil no País de acolhimento. A língua é um meio essencial para comunicar e exprimir-se. No meio social em que o imigrante vive agora, e tem de viver, é da maior importância dominar a língua portuguesa.

Ora esta é um factor de identidade tão importante que – referimo-lo mais uma vez – Fernando Pessoa/Bernardo Soares aparentemente a considerou

sua própria pátria. Não é, todavia, necessário ir tão longe para dar a nossa concordância a Marçal Grilo, quando escreve: «Quer-nos parecer [...] que a aprendizagem e o domínio da língua constitui um factor muito relevante para o futuro destes jovens que frequentam as escolas portuguesas e onde, portanto, há que fazer um grande esforço para melhorar os níveis de ensino e exigência»¹⁰¹.

Filhos de imigrantes na escola: números

Os números são, evidentemente, importantes: «[...] segundo recente Relatório da Rede Eurydice – União Europeia (Setembro de 2004), sobre a população imigrante estudantil, em 30 países da Europa, havia em Portugal 89 540 crianças, jovens e adultos imigrantes a frequentar o sistema de ensino português (os dados reportam-se ao ano 2000), dos quais 14 081 são angolanos (a maior representação estrangeira no ensino português), 12 501 cabo-verdianos, 8784 romenos, 4507 guineenses, 3057 brasileiros e 12 563 oriundos de países da União Europeia. O elevado número de angolanos não surpreende dado que, segundo o SEF, de acordo com os dados do Instituto Nacional de Estatística, 47,8% da imigração para Portugal é de proveniência africana»¹⁰².

O que se segue apresenta o maior interesse para a compreensão e exacto dimensionamento do fenómeno: «Em termos globais, os estudantes estrangeiros representam apenas cerca de 3% da população juvenil até aos 15 anos, percentagem pouco significativa quando comparada com países como Bélgica, Alemanha, França, Suécia, Letónia, Reino Unido e Liechtenstein, com mais de 10% de alunos de origem imigrante. Saliente-se, entretanto, que em Portugal acolhemos imigrantes provenientes de mais de 180 países»¹⁰³.

Em que escalões do sistema de ensino se encontram situados esses alunos? Segundo o referido Relatório, a maior concentração de alunos de outras culturas e nacionalidades não portuguesas situa-se no primeiro ciclo do Ensino Básico, atingindo os 36 730 alunos. Logo a seguir vem o terceiro ciclo, com 19 065 e, finalmente, o segundo ciclo, com 14 056 alunos.

«Os números relativos ao ensino recorrente não são tão elevados como no regular. No entanto, mostram que frequentam o primeiro ciclo 2839 estudantes imigrantes, o segundo ciclo 1530 e o terceiro ciclo 4332»¹⁰⁴.

Conhecimento das famílias imigrantes

«Ainda existem poucos estudos, aferidos à realidade portuguesa, que possam fundamentar propostas de medidas de política relacionadas com a educação/escolarização de descendentes de imigrantes na escola portuguesa»¹⁰⁵. São palavras oficiais, com o peso e a responsabilidade inerentes. Têm dois anos¹⁰⁶. É lícito pensar que a situação actual se aproxima da mencionada.

Ora uma correcta gestão da diversidade cultural de descendentes de imigrantes existente nas escolas portuguesas é essencial para construir a nova identidade cultural, e até nacional, dos cidadãos portugueses. É, todavia, um facto que «há famílias difíceis de alcançar»¹⁰⁷. Daí que seja importante e oportuno estudar as situações das famílias imigrantes na sua relação com a escola. Ninguém duvidará que o diálogo e interacção com as famílias se impõem absolutamente para promover a desejável inserção dos jovens escolares em causa, na comunidade escolar portuguesa em particular e na sociedade portuguesa em geral.

Conceito de culturalidade: tentame hermenêutico

A afirmação enfática da culturalidade da educação surgiu entre nós em 1986, no seio da Comissão de Reforma do Sistema Educativo, e procurou imediatamente concretizar-se no paradigma da «Escola Cultural», a partir de 1987-88. Após essa ideia e esse projecto de transformação surgiram, pouco tempo depois, a ideia e o projecto de «Escola Multicultural». O essencial das concepções é o mesmo: a educação é, de sua natureza, cultural. A escola deve, pois, ser cultural. Em circunstâncias sociais de diversidade etnonacional e cultural, em que há várias culturas em coexistência dinâmica e em natural diálogo, a «Escola Cultural» é, na prática, multicultural e intercultural. A consciência desse facto tem-se estendido e aprofundado, sendo hoje clara: «A escola multicultural é uma realidade no mundo de hoje, de tal forma que *não é possível* pensar numa educação que não seja intercultural, independentemente do contexto em que se processa»¹⁰⁸.

A entidade «culturalidade» exprime-se nas seguintes categorias principais: quantidade, qualidade, relação, transcendência. Na categoria da quantidade, através da pluralidade de culturas; na categoria da qualidade, através da indi-

vidualidade/personalidade das diversas culturas; na categoria da relação, através do diálogo e influência recíproca das culturas em coexistência; na categoria da transcendência, através da ascensão do particularismo cultural à universalidade cultural. O horizonte vertical da culturalidade é – por sobre a simples multiculturalidade e a já dinâmica interculturalidade – a transculturalidade. A esta luz, todas as comunidades culturais particulares se movem convergentemente para a comunidade cultural humana, ponto de encontro unificante e gratificante de todos os homens, de todos os seres humanos. A essa comunidade poderemos dar o nome de *Frátria*, entendida como a *Pátria Humana*.

Sabemos que, «porque é uma instituição da sociedade, a escola tende a perpetuar as tendências dominantes da mesma»¹⁰⁹. Mas não pode tal facto eximir-nos ao dever de apostar intransigentemente na teleonomia humanamente unificante da escola, condição de salvaguarda da dignidade e da liberdade de todas as crianças e jovens.

O conhecimento e reconhecimento das diferenças é pela generalidade dos autores afirmado como aspecto da educação intercultural. Mas convém não esquecer que *o outro* é sempre, dialecticamente, diferente e idêntico. *O outro* é aquele que, de maneira diferente, própria, realiza *o mesmo*. *O mesmo* é a humanidade de todos. *O outro* não é apenas semelhante ao *homem essencial*. *O outro é o homem essencial em outro*. É esta concepção do homem e da educação que tem de habitar a escola. Este é o horizonte imperativo de *compreensão do outro*, de *comunicação com o outro*, de *interacção com o outro*.

Sabemos aonde devemos – e, portanto, queremos – chegar. Também sabemos que não é fácil. Já será muito chegarmos a «uma linguagem social completamente nova». Mas outra, e só outra, poderá ser a meta social dos homens: chegarmos a uma prática social à altura da dignidade dos homens, do homem. A educação intercultural é um patamar estimável. Por sobre ele, os nossos olhos fitam o horizonte da transculturalidade. Aí, *o outro* é apenas uma realização diferente d’*o mesmo*. Aí, *o outro* é *qualquer outro*.

Por uma escola de paradigma cultural

Durante o período da sua vigência (1986-1988), a Comissão de Reforma do Sistema Educativo – criada por Resolução do Conselho de Ministros e tute-

lada pelo Ministério da Educação – concebeu um paradigma de escola a que deu o nome de «Escola Cultural». Assentava esse paradigma na concepção de que a educação é um fenómeno substantivamente cultural. A Escola deve assumir essa concepção e organizar-se para a realizar. Entre 1987-88 e 1989-90 chegaram a funcionar no Continente português, do Minho ao Algarve, 77 escolas organizadas segundo esse paradigma. Surgiu entretanto a ideia de «Escola Multicultural», exprimindo a emergência da multiculturalidade da sociedade portuguesa, a qual trouxe mudanças importantes a que urgia atender. Uma escola de paradigma cultural acolhe com toda a naturalidade a realidade multicultural da sociedade. A multiculturalidade tem modos: o modo multicultural, que exprime no plano abstracto, estático, a presença simultânea de várias culturas; o modo intercultural, que exprime no plano concreto, dinâmico, o diálogo e a interacção dessa multiplicidade de culturas; finalmente, e superiormente, o modo transcultural, que dialecticamente visa realizar a autotranscendência da multiplicidade dinâmica das culturas, alçando a vida e vivência da escola à altitude do humano. Enraizada no solo nacional, num solo nacional, a escola assim concebida não pode deixar de servir a construção permanente da identidade nacional: uma identidade que não será então uma melodia, mas uma harmonia a cantar em coro. Dentro da sociedade portuguesa, dentro do espaço lusófono, dentro da sociedade europeia, dentro do mundo. Intercultural.

Lugar da cultura popular na formação da identidade nacional

Uma das manifestações mais interessantes, e valiosas, da cultura popular portuguesa é a música, associada ou não à dança. A música popular portuguesa está hoje razoavelmente estudada. Mas pode dizer-se que chegámos ao século XX ignorantes cientificamente da nossa música popular. Todavia, encontram-se nela traços distintivos valiosos da identidade nacional. Em meados do século XX, tinha-se realizado – e continuava a realizar-se – uma ampla recolha da música popular portuguesa. Nesse trabalho se destacaram Michel Giacometti e Fernando Lopes Graça. Este destacou-se, além disso, na harmonização de centenas de canções populares portuguesas, cuja audição promoveu através do Coro da Academia de Amadores de Música, que fundou e dirigiu ao longo de dezenas de anos. Lopes Graça realizou ainda um importante trabalho de teorização da nossa canção popular, o qual se encontra sintetizado no livro *A Canção Popular Portuguesa*¹¹⁰. Essa canção apre-

senta originalidade, no contexto europeu. Nela encontramos desenhadas as linhas de identidade do povo português, em contextos vitais particulares: a vida, o trabalho, o amor, a morte, a alegria, a dor, a religiosidade, a justiça e a injustiça, a coragem, o arreganho, etc. Também aparecem ainda expressões regionais da identidade, com relevo para Trás-os-Montes, as Beiras Alta e Baixa, o Alentejo.

É um património ainda hoje à nossa disposição, onde se deve atender à música e à poesia. Também esta, aliás, representa por si um notabilíssimo filão de ouro que é a cultura popular portuguesa, sem o qual qualquer estudo sobre a nossa identidade nacional é incompleto e mutilador. João de Freitas Branco manifestou o temor, aquando da publicação do livro *História da Música Portuguesa*¹¹¹, de que a nossa música popular morresse asfixiada em ondas hertzianas, antes que a recolhêssemos, preservássemos e estudássemos. Quanto à literatura popular, já Garrett manifestara temor idêntico, iniciando aliás acto contínuo o trabalho de recolha e preservação. Hoje, não são as ondas hertzianas que constituem a ameaça de asfixia. São outras. Dêmos-lhe o nome geral de globalização, que, no plano da cultura, pode traduzir-se por uniformização cultural. O próprio mundo global cultural é mais rico se cada nação promover e defender a sua identidade. Façamos isso pela nossa. Podemos, aliás, fazê-lo dentro da sociedade portuguesa em diálogo e cooperação intercultural. A escola é um instrumento que pode ser, nesta perspectiva, de grande eficiência.

Sermos quem somos

Sobre a relação cultural entre o «lá fora» e o «cá dentro» consideramos exemplar a postura de Lúcio Craveiro da Silva, tal como a exprime no livro *Ser Português – Ensaios de Cultura Portuguesa*¹¹².

Ora ouçamo-lo: «Se me telefonam e perguntam: “Onde estou?” Eu, culturalmente, respondo: “Estou em casa.” Conheço evidentemente as outras “casas” e dialogo e até aprendo com outras culturas, porque nunca me deixei isolar, mas vou sempre, como dizem, “lá fora, cá dentro”»¹¹³. Sábias e notáveis palavras, não é?...

Mas ouçamos mais, que ele continua: «A cultura e os problemas portugueses são a casa onde vivo e respiro. E, quanto me compete, desejo-a bela e arejada.

Não me interessa viver na casa dos outros. Cada cultura constrói e arruma a sua casa o melhor que pode e sabe. E eu, embora humildemente, pratico o mesmo. Não compreendo, por isso, ou melhor, tenho dificuldade em compreender porque é que certa comunicação social e até nomes badalados repercutem primariamente os interesses, os problemas e as culturas alheias e só depois reparam na cultura que é sua. Parece que, para eles, a casa dos outros é sempre melhor e o fato que os outros vestem é mais aconchegado»¹¹⁴.

Foi em 1934, tinha então uns 20 anos, que Lúcio Craveiro da Silva se confrontou com «um facto», recebeu «um choque», que mudou por completo a sua vida. Foi em Braga, no Instituto Beato Miguel de Carvalho, aonde entrou para cursar Filosofia. Que foi?!... Foi a descoberta de Antero de Quental como pensador filosófico. Foi só nessa altura, «depois de ser “Homem”», que pôde começar a responder à pergunta: «o que é ser Português»¹¹⁵.

Diz-nos ele, com a simplicidade e sabedoria que lhe conheceram os que foram seus amigos, como é o nosso caso: «E para me explicar melhor, vou contar o que se passou com o meu amigo Alçada Baptista e li, há poucos dias, no *Comércio do Porto* (25/02/94), “Alçada Baptista assinala a sua descoberta do Brasil como um ‘choque’”. Há trinta anos, quando fui pela primeira vez ao Brasil, diz, descobri que era português. Nós, aqui, vivíamos em ditadura e ela tinha-se apoderado do nacionalismo, por isso, estávamos afastados e excluídos da Pátria, vivíamos tudo por intermédio da França, os nossos partidos políticos, os nossos jornais eram franceses. Quer dizer que, de cabeça, eu era francês, confessa. Ao chegar ao Brasil e ao ver tudo escrito em português, avenidas enormes com nomes portugueses, menus com bacalhau à Gomes de Sá, arroz de Braga, coisa que nem aqui há mais, descobri que era português, descreve. Cheguei lá Francês e saí Português»¹¹⁶. A experiência do Professor Lúcio coincide com a de Alçada Baptista no essencial, ainda que ele nunca tenha chegado a lado nenhum senão Português. Mas é esta uma história bonita e muito significativa. Optimista, também, relativamente ao futuro de Portugal e do nosso sentimento da identidade portuguesa: de gente hospitaleira, comunicativa, humilde, respeitadora do outro, generosa, afável, por vezes, quase excessivamente. De um povo inteligente, capaz de aprender e de criar. O futuro pode ser outro e... melhor.

A língua portuguesa

A língua portuguesa conta no seu activo com escritores dos melhores do mundo, que a têm utilizado com todos os primores, evidenciando-a como instrumento extraordinário de expressão e comunicação humana. Alguns desses escritores têm-na exaltado expressamente. Foi o caso de Camões, que a considerou, com pouca corrupção, quase idêntica à língua latina. Foi o caso do Padre António Vieira, que nela viu a língua própria do Império Consumado de Cristo na Terra. Foi o caso de Fernando Pessoa, que pela pena do semi-heterónimo Bernardo Soares escreveu assim: «Minha pátria é a língua portuguesa»¹¹⁷. É agora, inesperadamente, o caso de José Saramago, que a ela cantou o seu hino de louvor, considerando-a «o bem mais precioso» de que dispomos¹¹⁸. Assim falou o Prémio Nobel português, no discurso-mensagem que proferiu na inauguração oficial da retrospectiva biobibliográfica «A Consistência dos Sonhos», no Palácio Nacional da Ajuda, no dia 24 de Abril de 2008¹¹⁹. Disse José Saramago nessa cerimónia, em defesa da identidade que a língua portuguesa confere: «Se há algo absolutamente precioso», «obra de todos», esse algo «é a língua portuguesa»¹²⁰. Palavras cheias de significado. Convém lê-las, sopesá-las, saboreá-las, uma a uma. Salientemos: «obra de todos». De todos. Mesmo dos adversários e inimigos. Mas continuemos a ouvir: como «responsáveis pelo seu destino», «temos a obrigação de a trabalhar mais e melhor», sempre que a falamos, sempre que escrevemos, porque sem ela «não somos nada ou muito pouco»¹²¹. São extraordinárias estas palavras. Verdadeiras como punhos, a nosso ver. Sem ela não somos nada, ou somos muito pouco. Mas com ela somos muito, quase tudo. São tão solenes e fundas as palavras de Saramago que pode dizer-se que nelas ressoam palavras já centenárias de Junqueiro, no poema *Pátria*. «Com esta minha vida em Lanzarote, descobri que a língua portuguesa é a mais formosa do mundo»¹²². Traz à lembrança Pessoa, o que escreveu: «Minha pátria é a língua portuguesa.» Também é a de Saramago. Pode ser a de nós todos, os lusófonos. Deve ser.

Conclusão

Há precisamente 100 anos que o grande Poeta de Portugal, que foi Teixeira de Pascoaes, publicou o livro *As Sombras*¹²³. Dele achámos por bem recolher um poema em que se não fala de Portugal, aparentemente, mas em que se

fala de Portugal, implícita e profundamente. Tudo o que hoje poderá significar a expressão «identidade nacional» percorre aquele livro como uma brisa vital e fresca. Dele queremos deixar aqui, para reflexão englobante sobre a relação de quem somos com o mundo intercultural em que estamos e a que pertencemos por inteiro, o poema «Canção duma sombra»¹²⁴.

Canção duma sombra

*Ah, se não fosse a névoa da manhã
E a velhinha janela, onde me vou
Debruçar, para ouvir a voz das cousas,
Eu não era o que sou.*

*Se não fosse esta fonte, que chorava,
E como nós cantava e que secou...
E este sol, que eu comungo, de joelhos,
Eu não era o que sou.*

*Ah, se não fosse este luar, que chama
Os espectros à vida, e se infiltrou,
Como fluido mágico, em meu ser,
Eu não era o que sou.*

*E se a estrela da tarde não brilhasse;
E se não fosse o vento, que embalou
Meu coração e as nuvens, nos seus braços,
Eu não era o que sou.*

*Ah, se não fosse a noite misteriosa
Que meus olhos de sombras povoou,
E de vozes sombrias meus ouvidos,
Eu não era o que sou.*

*Sem esta terra funda e fundo rio,
Que ergue as asas e sobe, em claro voo;
Sem estes ermos montes e arvoredos,
Eu não era o que sou.*

É de uma gratidão e fidelidade telúrica, cósmica, que fala o vate amarantino, o vate lusíada, que precisamente anunciou «a era lusíada».

A mesma fidelidade, e por força dela a mesma exigência, salta da pena do que no fundo foi seu discípulo, o Fernando Pessoa de *Mensagem*, vate nacional e intercultural, verdadeiramente universal. Eis o poema «O Infante», que abre a segunda parte de *Mensagem*¹²⁵:

O Infante

*Deus quer, o homem sonha, a obra nasce.
Deus quis que a terra fosse toda uma,
Que o mar unisse, já não separasse.
Sagrou-te, e foste desvendando a espuma,*

*E a orla branca foi de ilha em continente,
Clareou correndo, até ao fim do mundo,
E viu-se a terra inteira, de repente,
Surgir, redonda, do azul profundo.*

*Quem te sagrou criou-te português.
Do mar e nós em ti nos deu sinal.
Cumriu-se o mar, e o Império se desfez.
Senhor, falta cumprir-se Portugal!*

A mensagem é: vamos cumpri-lo, *na terra toda uma*.

Sem medo de existir. Sem medo de ser, quem somos.

Notas

- ¹ *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, vol. II, Lisboa, Editorial Verbo, 2001, p. 2019.
- ² João MEDINA, *Portuguesismo(s)*, Lisboa, Universidade de Lisboa, Centro de História, 2006, p. 304.
- ³ Eric HOBBSAWM, *A Questão do Nacionalismo – nações e nacionalismo desde 1780*, 2.^a ed., Lisboa, Terramar, 2004.
- ⁴ *Ibid.*, p. 6.
- ⁵ *Ibid.*, p. 8.
- ⁶ *Ibid.*, p. 10.
- ⁷ *Ibid.*, p. 11.
- ⁸ *Ibid.*.
- ⁹ *Ibid.*, p. 12.
- ¹⁰ *Ibid.*, p. 13.
- ¹¹ *Ibid.*, pp. 180-181.
- ¹² *Ibid.*, p. 181.
- ¹³ Anthony GIDDENS, *Sociologia*, 4.^a ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 247.
- ¹⁴ *Ibid.*, p. 248.
- ¹⁵ *Ibid.*.
- ¹⁶ *Ibid.*.
- ¹⁷ *Ibid.*.
- ¹⁸ *Ibid.*.
- ¹⁹ *Ibid.*.
- ²⁰ *Ibid.*.
- ²¹ *Ibid.*, p. 249.
- ²² *Ibid.*.
- ²³ Antonio PEROTTI, *Apologia do Intercultural*, 2.^a ed., Lisboa, Secretariado Entreculturas, Presidência do Conselho de Ministros, Ministério da Educação, 2003, p. 24.
- ²⁴ *Ibid.*.
- ²⁵ *Ibid.*.
- ²⁶ *Ibid.*.
- ²⁷ *Ibid.*.
- ²⁸ *Ibid.*.
- ²⁹ *Ibid.*.
- ³⁰ *Ibid.*, p. 27.



³¹ Anthony GIDDENS, *Op. cit.*, p. 51.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, p. 58.

³⁴ *Ibid.*, p. 59.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, pp. 59-60.

³⁷ *Ibid.*, p. 60.

³⁸ *Diário de Notícias*, 11.04.2008, p. 39.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Michel CAHEN, «Lusitanidade, “lusofonidade” e modernidade. Um mergulho nos conceitos de identidade e de nação», in *Episteme*, Ano V (2004), n.ºs 13-14, p. 123.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 124.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 125.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 127.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, p. 129.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, p. 130.

⁶² Isabel Allegro de MAGALHÃES, «Capelas Imperfeitas: Configurações literárias da identidade portuguesa», in Maria Irene RAMALHO e António Sousa RIBEIRO (orgs.), *Entre Ser e Estar – Raízes, percursos e discursos da identidade*, Porto, Edições Afrontamento, 2001, cap. 8, pp. 307-348.

⁶³ Michel CAHEN, *Op. cit.*, p. 130.

- ⁶⁴ *Ibid.*, p. 134.
- ⁶⁵ *Ibid.*
- ⁶⁶ João MEDINA, *Op. cit.*, p. 304.
- ⁶⁷ Nicolai HARTMANN, *El Problema del Ser Espiritual*, Buenos Aires, Editorial Leviatán, 2007.
- ⁶⁸ *Diário de Notícias*, 16.04.2008, p. 51.
- ⁶⁹ *Ibid.*
- ⁷⁰ *Ibid.*
- ⁷¹ Maria Irene RAMALHO e António Sousa RIBEIRO (orgs.), *Entre Ser e Estar – Raízes, percursos e discursos da identidade*, Porto, Edições Afrontamento, 2001.
- ⁷² Isabel Allegro de MAGALHÃES, *Op. cit.*, p. 307.
- ⁷³ *Ibid.*
- ⁷⁴ Oswald SPENGLER, *La Decadencia de Occidente*, 2 vols., Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1998.
- ⁷⁵ Arnold TOYNBEE, *Estudio de la Historia*, 3 vols., Madrid, Alianza Editorial, 1970.
- ⁷⁶ Isabel Allegro de MAGALHÃES, *Op. cit.*, p. 310.
- ⁷⁷ *Ibid.*
- ⁷⁸ *Ibid.*, p. 311.
- ⁷⁹ *Ibid.*, pp. 310-311.
- ⁸⁰ J. M. Mata JUSTO, *A perspectiva do sucesso educativo e profissional na inclusão e integração dos imigrantes dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa e dos Países do Leste Europeu, na Escola Secundária Portuguesa*, Tese de doutoramento apresentada à Universidade de Córdoba, 2009.
- ⁸¹ Informação dada pessoalmente por J. M. Mata Justo.
- ⁸² Anthony GIDDENS, *Op. cit.*, p. 249.
- ⁸³ *Ibid.*, pp. 514-519.
- ⁸⁴ Jorge VALA, «Processos identitários e gestão da diversidade», in I Congresso – Imigração em Portugal (Diversidade – Cidadania – Integração) – 18/19 de Dezembro de 2003, Lisboa, ACIME, 2004, p. 52.
- ⁸⁵ *Ibid.*
- ⁸⁶ *Ibid.*, p. 53.
- ⁸⁷ *Ibid.*, pp. 52-53.
- ⁸⁸ *Ibid.*, p. 60.
- ⁸⁹ Manuel Viegas TAVARES, *O Insucesso Escolar e as minorias étnicas em Portugal – Uma abordagem antropológica da educação*, Lisboa, Instituto Piaget, 1998, p. 103.
- ⁹⁰ *Ibid.*, p. 104.
- ⁹¹ *Ibid.*
- ⁹² *Ibid.*, p. 108.
- ⁹³ *Ibid.*, p. 117.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 119.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Eduardo Marçal GRILO, «Prefácio», in Cristina Maria Ramos Cavalheiro Sá CARVALHO et al., *Cooperação Família-Escola: um estudo de situações de famílias imigrantes na sua relação com a escola*, Lisboa, ACIME, 2006, p. 15.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 16.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 18.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Cristina Maria Ramos Cavalheiro Sá CARVALHO et al., *Cooperação Família-Escola: um estudo de situações de famílias imigrantes na sua relação com a escola*, Lisboa, ACIME, 2006, p. 21.

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 21-22.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 22.

¹⁰⁵ Rui MARQUES, *Op. cit.*, p. 11. À data, Rui Marques era o Alto Comissário para a Imigração e Minorias Étnicas.

¹⁰⁶ A edição é de Janeiro de 2006.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 11.

¹⁰⁸ Cristina M. R. C. Sá CARVALHO, *Op. cit.*, p. 29.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 31.

¹¹⁰ Fernando Lopes GRAÇA, *A Canção Popular Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa-América, s.d. [1953].

¹¹¹ João de Freitas BRANCO, *História da Música Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1959, p. 201.

¹¹² Lúcio Craveiro SILVA, *Ser Português – Ensaio de Cultura Portuguesa*, Braga, Universidade do Minho, 2000.

¹¹³ *Ibid.*, p. 7.

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 7-8.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 67.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ Fernando PESSOA, *Livro do Desassossego*, Lisboa, Editora Planeta De Agostini, S.A., 2006, p. 255.

¹¹⁸ *Diário de Notícias*, 24.04.2008, p. 43.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ibid.*

¹²² *Ibid.*

¹²³ Teixeira de PASCOAES, *As Sombras*, Lisboa, Livraria Ferreira, 1907.

¹²⁴ IDEM, *Obras Completas de Teixeira de Pascoaes*, 2.^a ed., vol. III, Amadora, Livraria Bertrand, s.d., p. 43.

¹²⁵ Fernando PESSOA, *Mensagem*, Lisboa, Editora Planeta De Agostini, S.A., 2006, p. 49.

Bibliografia

BRANCO, João de Freitas, *História da Música Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1959.

CAHEN, Michel, «Lusitanidade, 'lusofonidade' e modernidade. Um mergulho nos conceitos de identidade e de nação», in *Episteme*, Ano V (2004), n.^{os} 13-14, pp. 123-130.

CARVALHO, Cristina Maria Ramos Cavalheiro Sá, et al., *Cooperação Família-Escola: um estudo de situações de famílias imigrantes na sua relação com a escola*, Lisboa, ACIME, 2006.

Diário de Notícias, 11.04.2008, p. 39.

Diário de Notícias, 16.04.2008, p. 51.

Diário de Notícias, 24.04.2008, p. 43.

Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea, vol. II, Lisboa, Editorial Verbo, 2001.

GIDDENS, Anthony, *Sociologia*, 4.^a ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

GRAÇA, Fernando Lopes, *A Canção Popular Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa-América, s.d. [1953].

GRILLO, Eduardo Marçal, «Prefácio», in Cristina Maria Ramos Cavalheiro Sá CARVALHO et al., *Cooperação Família-Escola: um estudo de situações de famílias imigrantes na sua relação com a escola*, Lisboa, ACIME, 2006, pp. 15-18.

HARTMANN, Nicolai, *El Problema del Ser Espiritual*, Buenos Aires, Editorial Leviatán, 2007.

HOBBSAWM, Eric, *A Questão do Nacionalismo – nações e nacionalismo desde 1780*, 2.^a ed., Lisboa, Terramar, 2004.

JUSTO, J. M. Mata, *A perspectiva do sucesso educativo e profissional na inclusão e integração dos imigrantes dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa e dos Países do Leste Europeu, na Escola Secundária Portuguesa*, Tese de doutoramento apresentada à Universidade de Córdova, 2009.

MAGALHÃES, Isabel Allegro de, «Capelas Imperfeitas: Configurações literárias da identidade portuguesa», in Maria Irene RAMALHO e António Sousa RIBEIRO (orgs.), *Entre Ser e Estar – Raízes, percursos e discursos da identidade*, Porto, Edições Afrontamento, 2001, pp. 307-348.

MEDINA, João, *Portuguesismo(s)*, Lisboa, Universidade de Lisboa-Centro de História, 2006.

- PASCOAES, Teixeira de, *As Sombras*, Lisboa, Livraria Ferreira, 1907.
- _____, *Obras Completas de Teixeira de Pascoaes*, 2.^a ed., vol. III, Amadora, Livraria Bertrand, s.d..
- PEROTTI, Antonio, *Apologia do Intercultural*, 2.^a ed., Lisboa, Secretariado Entreculturas, Presidência do Conselho de Ministros, Ministério da Educação, 2003.
- PESSOA, Fernando, *Livro do Desassossego*, Lisboa, Editora Planeta De Agostini, 2006.
- _____, *Mensagem*, Lisboa, Editora Planeta De Agostini, 2006.
- RAMALHO, Maria Irene-RIBEIRO, António Sousa (orgs.), *Entre Ser e Estar – Raízes, percursos e discursos da identidade*, Porto, Edições Afrontamento, 2001, pp. 307-348.
- SILVA, Lúcio Craveiro, *Ser Português – Ensaios de Cultura Portuguesa*, Braga, Universidade do Minho, 2000.
- SPENGLER, Oswald, *La Decadencia de Occidente*, 2 vols., Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1998.
- TAVARES, Manuel Viegas, *O Insucesso Escolar e as minorias étnicas em Portugal – Uma abordagem antropológica da educação*, Lisboa, Instituto Piaget, 1998, pp. 103-119.
- TOYNBEE, Arnold, *Estudio de la Historia*, 3 vols., Madrid, Alianza Editorial, 1970.
- VALA, Jorge, «Processos identitários e gestão da diversidade», in I Congresso – Imigração em Portugal (Diversidade – Cidadania – Integração) – 18/19 de Dezembro de 2003, Lisboa, ACIME, 2004, pp. 52-60.