

« Agora podes saber o que é ser pobre »

Identificações e diferenciações no mundo da lusotopia

As considerações que se seguem constituem uma resposta ao desafio que nos foi lançado pelos promotores da revista *Lusotopie* de questionarmos qual o significado da identidade portuguesa hoje. Decidi propor que olhemos por trás da identidade nacional, procurando analisar alguns dos processos de identificação que lhe estão subjacentes. Na verdade, toda a identidade (seja ela pessoal, grupal, nacional, racial, religiosa, etc.) é sempre historicamente um derivado da vivência humana em sociedade. Ela resulta de uma acumulação e entrecruzamento de identificações e diferenciações que são, posteriormente, reificadas em toda uma série de itens culturais (nomes, lugares, tempos, objectos, pessoas, relatos, etc.).

Se assim é, então, a força de evidência com que as identidades se apresentam à nossa consciência tem algo de artificioso porque assenta sobre processos de identificação e diferenciação que são bem mais fugazes e ambíguos ; muito menos seguros e evidentes.

Contudo, por muito fortes, estáveis e hegemonicamente fundamentadas que sejam as reificações em que assenta uma qualquer formulação identitária, ela nunca é impermeável às mudanças do tempo. Novas identificações, novas diferenciações ; reiteraões ou abandonos - levá-la-ão necessariamente a ir alterando. Não é possível (e, sobretudo, não é desejável tentar) vacinar as identidades contra a história.

Assim sendo, apresento aqui algumas histórias e algumas interpretações que pretendem não tanto vaticinar sobre a identidade portuguesa, como ilustrar as tensões identitárias que se constróem e cruzam no âmbito do espaço da expansão histórica portuguesa - o que têm chamado a lusotopia.

Tu és pobre

Numa tarde solarenga de Setembro 2001 passeava-me eu acompanhado de um colega¹ na Avenida Eduardo Mondlane em Maputo, ainda perto da Julius Nyerere, quando nos aconteceu algo que se tornou rapidamente o

1. O Paulo Granjo, a quem tomo a oportunidade para agradecer o debate que então tivemos sobre a ocorrência.

tema de conversa com os nossos colegas e amigos nos dias que se seguiram. À nossa frente ia um homem negro ainda jovem, alto e musculado, apoiando-se no ombro de um amigo. Levava a camisa na mão e o tronco nu. Pelo seu andar bamboleado era bem patente que estava ébrio. Como tropeçava e o seu ritmo era mais lento que o nosso, passei ao seu lado.

Nesse instante, senti que ele me tinha agarrado o antebraço com a sua mão forte. Surpreendi-me, mas acho que não me assustei, porque, num ápice, os nossos olhos cruzaram-se e percebi que tinha boas intenções :

- « De que clube és tu ? », perguntou-me. E já se antevia um sorriso nos seus lábios.

- « Eu sou do Porto », respondi.

- « És pobre ! », disse ele com um esgar cómico de desprezo. « És pobre, porque perdeste o Jardel. Sabes que és pobre ? Sabes ? »

Sendo pouco entendido sobre matéria futebolística, não percebi logo ao que ele queria chegar. Já a rir, o meu colega informou-me de que tínhamos perdido o Jardel para o Sporting. Respondi-lhe algo do género, « Isso não importa, que o Porto é uma nação! »

Entretanto, ele e o amigo iam a entrar para um chapa 100 (uma carrinha de transporte público) que estava parado ao lado da rua. Já lá de dentro, ele gritou-me :

- « És pobre, és pobre ! Agora é que tu podes saber o que é ser pobre ! »

Todos nós ríamos perdidamente.

Antes de tentar propor-vos uma leitura do que se passou, parece-me importante explicar a razão pela qual este evento desafiou a minha imaginação. Penso que tal se prende com o facto de não ser aqui imediatamente aplicável o género de lógica identitária que costumamos tomar como explicação para os fenómenos de aderência futebolística. Por exemplo, ainda há bem poucos dias, os apoiantes da selecção nacional angolana, que jogava e perdia contra a selecção nacional portuguesa no Estádio de Alvalade, levantaram-se contra as decisões do árbitro e destruíram as bancadas do estádio.

Este evento é bem mais complexo e merecedor de atenção do que possa parecer. Não se trata aqui de o simplificar. Por um lado, os adeptos angolanos presentes quem são ? Há quantos anos vivem em Portugal ? Não terão até nascido muitos deles nos arredores de Lisboa ? Que significa esse levantamento de massas em termos da percepção que eles têm da sociedade onde vivem - já que podemos presumir com alguma segurança que uma boa parte, se não mesmo a maioria deles, são cidadãos nacionais portugueses ? Por outro lado, infelizmente, e sem pretender julgar sobre este caso particular, cujos detalhes desconheço, há sinais mais do que evidentes de que a sociedade portuguesa não está a conseguir ultrapassar o nosso pernicioso legado histórico em matéria de tribunais e arbitragens.

Com estas reservas à parte, o caso da revolta dos angolanos é um caso claro da afirmação pública de uma identidade étnico-racial-nacional (não serei eu que direi qual o vector principal em causa) através de uma simbolização futebolística. Já o mesmo não se passa com o sportinguista moçambicano. Face ao meu portismo, qual o significado da performance que ele espontaneamente encenou ? Qual o efeito semântico que nos causou tanto riso e que fez rir a todos quantos tenho contado a história desde então ?

No fim, fui eu que me revelei mais « pobre » do que poderia parecer ? Ou foi a pobreza dele que se revelou mais digna ?

Análise

Proponho a seguinte análise da performance por ele encenada, tomada enquanto estrutura simbólica (referindo os dois personagens como Eu e Ele).

- (a) Num primeiro momento, Eu e Ele apresentam-se como muito diferentes. Naquele momento, naquela rua, Eu era « branco », « bem vestido », « educado/culto », « sóbrio », seguro no andar e na apresentação pública. Já Ele, apresentava-se como « negro », « despido », « inculto » ou « sem educação formal », « ébrio » e pouco seguro (mesmo até deprimido), tanto no andar como na apresentação pública.
- (b) Assim, num segundo momento, seria perfeitamente possível descrever a polarização segundo um eixo de « riqueza/pobreza » em que Eu = « rico » e Ele = « pobre ».
- (c) Num segundo momento, estabelecemos que o Jardel é um jogador famoso por ser um goleador. Por isso, até, ele recebe salários astronómicos, discutidos detalhadamente com enorme sofreguidão aos balcões de muitos bares e cafés por uma percentagem muito elevada de todos os homens lusófonos. Mas não só o Jardel é rico, como os que são « donos » do Jardel são muito ricos, porque podem dar-se ao luxo de pagar os respectivos salários. O Jardel é uma « fonte de riqueza ».
- (d) O Futebol Clube do Porto, ao perder o Jardel, perdeu os golos que ele metia e, como tal perdeu a sua fonte de riqueza. O Sporting Clube Português, ao ganhar o Jardel, ganhou o acesso aos golos que ele produz e, como tal, ganhou uma fonte de riqueza. Em suma, Porto = « pobre » ; Sporting = « rico ».
- (e) Ora, se Eu = Porto e Ele = Sporting, então Eu = « pobre » e Ele = « rico ».
- (f) Portanto, concluímos com uma contradição : Eu = « rico » e Ele = « pobre » tanto quanto Eu = « pobre » e Ele = « rico ».

A proposta de análise que faço, portanto, é que a performance dele teve como finalidade revelar, ou pelo menos postular a possibilidade, de uma contradição nos termos em que ambos nos apresentámos inicialmente naquela arena pública em que nos cruzámos.

Esta contradição é meramente simbólica e, por conseguinte, só actua nessa área. A questão é que essa área se revela como muito importante, tanto para ele como, presumivelmente, para mim. Na verdade, com a sua performance, ele estava a apontar para o facto das aparências que marcavam a forma como nós nos encontrámos serem problemáticas porque podiam ser demonstráveis como contraditórias.

Ora essas aparências só o eram na medida em que correspondiam a uma série de formas de valoração hegemónicas (a ver com a maneira de vestir, a forma de andar, o estado de alcoolização numa certa hora do dia e num certo local, a cor da pele, etc.). Pelo que o exercício por ele empreendido era um exercício de revelação de uma consciência anti-hegemónica. De facto, ao

revelar a contradição, ele estava a criar uma tensão. Aparentemente, ele estava a pôr em causa o meu capital de prestígio social, estava a dizer que eu era pobre.

Pensando sobre o que se passou, porém, estou convencido que ele estava realisticamente a jogar sobre a possibilidade de que, quando ele revelasse a contradição, eu não me sentisse diminuído. A sua intenção não era má, como disse desde o princípio. Ele julgou correctamente que eu me iria rir. Isto é, eu iria exercer a minha disponibilidade para aceder à consciência anti-hegemónica que ele revelava. Ao fazê-lo, portanto, o que estava em causa era a aceitação da minha parte, não de que ele era rico e eu era pobre, mas sim do nossa *essencial identidade*.

Esta é a conclusão última que retiro do nosso encontro. O nosso riso libertou a nossa capacidade (tanto dele como minha, como ainda dos nossos mútuos companheiros) para aceder a uma consciência do tipo da que Victor Turner chamaria *communitas*.

Triangulação

Voltemos por uns momentos à questão da identidade com que comecei este ensaio. Donald Davidson, filósofo da linguagem, explica assim o processo de constituição dos fenómenos linguísticos :

« ter o conceito de uma mesa ou de um sino é reconhecer a existência de um triângulo, uma esquina do qual somos nós próprios, a segunda esquina é uma criatura semelhante a nós e a terceira é um objecto (mesa ou sino) localizado num espaço que, assim, se torna comum » (2001 : 121).

A isto chama *triangulação*. Assim, o princípio social, tanto quanto o mundo experiencial estão subjacentes a todos os processos de constituição de significado. Diz-nos ainda Davidson :

« A crença, a intenção e as outras atitudes proposicionais são todas sociais na medida em que são estados em que uma criatura não se pode encontrar sem ter o conceito da verdade intersubjectiva, e este é um conceito que não se pode ter sem partilhar um mundo com alguém, e saber que se partilha, assim como uma forma de pensar sobre esse mundo » (2001 : 121).

No referente a categorias de identidade – que são uma instância daquilo a que Davidson chama « crenças » – devemos, portanto identificar dois aspectos essenciais : (a) a necessidade de um outro « semelhante » ; e (b) a necessidade de um contexto de semelhança, um mundo partilhado.

Essa semelhança entre os comunicantes, claro está, nunca é reduzível a uma identidade absoluta entre eles. Como o próprio Davidson nos explica, os conceitos que cada um de nós tem nunca podem sobrepor-se totalmente aos conceitos de outrem. Cada um de nós tem necessariamente uma história distinta e, por conseguinte, todos possuímos referenciais semânticos distintos. Se conseguimos compreender o que os outros dizem (e, por maioria de razão, se conseguimos traduzir entre línguas distintas), é porque estamos predispostos à partida a acreditar que eles podem fazer sentido. O laço social preexiste à comunicação. Procuramos, assim, ajustar as nossas categorias aos contextos referenciais em que os outros usam as categorias linguísticas com que pretendem comunicar connosco. Assim, vamos dialecticamente aprendendo a interpretar o que nos dizem em termos do mundo que nos rodeia. A isto Davidson chama *caridade interpretativa*.

Destas breves considerações se retiram dois factos importantes para o nosso argumento. No referente ao requisito de um *outro semelhante* – há que especificar que, se esse outro é necessário, ele também intervém. Todas as identidades são, como mantive anteriormente, o produto de um encaimento e entrecruzamento de instâncias particulares de identificação e diferenciação. Mais ainda, tal como todas as outras « crenças », as identidades são constituídas na relação entre o eu, o mundo e o outro. Em suma, subjacente a todas as identidades existe *uma ambiguidade fundamental*: a saber, o facto da identidade ser produzida e sustentada dialectalmente através de um processo em que a auto-identificação e a alter-identificação se encontram sem nunca corresponderem absolutamente.

No caso do sportinguista moçambicano acima referido, é patente que ele se está a julgar aos meus olhos e, através da sua performance simbólica, está a tentar afectar a forma como eu o vejo a ele e, por conseguinte, como me vejo a mim próprio. Pela minha reacção eu afecto a forma como ele se vê a si mesmo. Mais ainda, e porque foi particularmente bem sucedido, ele está também a afectar a forma como vocês vêm o mundo, por intermédio da minha narrativa.

Assim chegamos ao segundo aspecto – que se refere ao mundo que eu e o sportinguista partilhamos. Foi todo esse universo de partilha que permitiu que fizéssemos sentido um para o outro. Está claro que eu poderia ter recusado a racionalidade da sua performance e podê-lo-ia ter afastado arrogantemente. Mas até isso não teria sido fácil. Por um lado, porque ele « teve piada » objectivamente – isto é, foi muito bem sucedido na forma como manipulou os laços simbólicos em jogo. Por outro lado, porque ele poderia até ter-me ameaçado fisicamente caso eu me comportasse de uma forma que ele considerasse arrogante. Qualquer branco que vive em Moçambique hoje sabe isso.

O que nós partilhamos, porém, dispõe-me a perceber o sentido do que ele dizia, mesmo apesar de nem eu nem ele termos sabido pôr a questão em palavras na altura. É que o mundo do futebolismo português é partilhado por todos nós; a língua portuguesa é igualmente partilhada. Mas nós partilhamos muito mais que isso, apesar de não ser fácil identificar rapidamente todo esse mundo partilhado. É que se trata de um conjunto disperso e tendencialmente infinito de itens, resultante de um longo contacto histórico. Integra coisas, ideais, formas e pessoas que não têm nada de específico entre si. A isso tudo, suponho, poderíamos chamar *lusotopia*.

Esta partilha de um mundo é uma condição para a constituição de identificações entre nós mas não necessariamente de identidades grupais. Consideremos em particular a questão das identidades nacionais e a sua relação com as identificações culturais mais gerais. O evento que descrevo de seguida poderá elucidar esta questão.

Colegas de vôo

Vou descrever um encontro fortuito que ocorreu num avião entre Joanesburgo e Maputo em Abril de 2000, quando eu voltava a Moçambique para recomençar a série de aulas que lá estava a dar na universidade, depois de visitar velhos amigos na cidade sul-africana onde estudei há já muitos anos atrás.

Sentei-me na coxia de uma série de três cadeiras. Os meus colegas, logo iniciaram uma conversa acesa em português que eu tentei ignorar para poder continuar a ler o livro que me absorvia na época. Como o livro era em inglês, eles só perceberam que eu era um deles quando respondi à assistente de bordo moçambicana em português. Imediatamente fui incluído na conversa sem para tal ter muita escolha. Ele era um engenheiro que ia a Moçambique tomar conta da filial da empresa sul-africana para a qual trabalha em Pretória. Ia a contragosto, mas foi forçado pelos patrões a ir, porque não havia ninguém melhor para o lugar já que, não só era bom técnico como falava português fluentemente. Ela era uma médica da Unesco que estava a dirigir um hospital em Benguela. Voltava a casa para ver os filhos e para o acerto regular de questões com os colegas moçambicanos da sua agência internacional.

As histórias de vida complexas de qualquer um de nós três combinavam-se de forma curiosa. Mas, possivelmente, não estaria agora a narrar esta história se não fosse a forma agressiva, depreciativa, violenta como qualquer um deles se referia a tudo que tinha a ver com portugueses e Portugal. Curiosamente, encontrei-me no papel de os contradizer, assumindo uma defesa de Portugal e da portugalidade que não me vem naturalmente. Mais interessante ainda, é que as críticas e comentários acerbos que tinham se fundamentavam numa memória infantil de um Portugal salazarista, que era também a memória da razão pela qual os pais de cada um deles tinham procurado formas de vida melhor longe da pátria. Cada um deles abordava a questão de ângulos distintos, já que ele era um Cristão recentemente convertido a uma seita protestante e profundamente conservador em termos sul-africanos. Ela, por outro lado, tinha participado nos movimentos esquerdistas moçambicanos liderados pela Frelimo no período pós-independência.

O mapa que se segue sumaria os traços principais dos nossos trajectos identitários, mostrando onde existem semelhanças absolutas ou semelhanças partilhadas. Urge sublinhar que o único dos três que hoje se considera português sou eu.

	Cor	Naturalidade	Língua materna	Língua quotidiana	Nacionalidade	Religião	Esposo/a	Local Trabalho
Eng.	Branca	Portugal (Lisboa)	Português	Port./Inglês	Sul-africana	Católico → Protestante	Branca - EUA/Angolan	Joburg Maputo
Méd.	Branca	Portugal (Alentejo)	Português	Português	Moçambicana	Católica → Ateia	Mestiço - Moç. (divorc.)	Benguela Maputo
JPC	Branca	Portugal (Porto)	Português	Port./Inglês	Portuguesa	Protestante → Ateu	Chinesa - Português	Lisboa Maputo

Identificações sobrepostas

Identificações cruzadas

Vem-me à mente o velho ditame de Victor Turner sobre o conflito. Diz-nos ele que há três tipos de conflito. Em primeiro lugar, há o conflito entre grupos distintos; depois há o conflito entre pessoas que pertencem ao mesmo grupo e, finalmente, há o conflito interno a uma pessoa entre os interesses dos vários grupos de que faz parte.

Creio que desta forma podemos compreender um pouco a natureza das reacções identitárias das pessoas que se encontravam fortuitamente neste

vôo. A princípio, vendo que eu lia um livro inglês, eles dois presumiram que eu não partilhava um mundo com eles. Logo que me ouviram falar português, não resistiram a estabelecer contacto comigo. Impuseram-se. Claramente partilhávamos todos de um mundo referencial que constituía uma base segura para uma imediata identificação. Só que divergíamos num aspecto central : enquanto eu me sentia português e estava pronto a afirmá-lo publicamente, eles não se sentiam portugueses e, pelo contrário, desgostava-os a associação biográfica que tinham com Portugal.

Como duvidar de que todos nós três somos participantes activos nesse mundo que resulta da expansão histórica do estado português ? A ênfase com que eles rejeitavam a sua portugalidade era excessiva na minha perspectiva, particularmente se vista à luz do facto dessa mesma portugalidade ter constituído a base para uma imediata aproximação entre nós três. E chamo a atenção para o facto de que foram eles e não eu quem iniciou o contacto.

Em suma, é a própria partilha de um mundo lusotópico comum e a necessidade de enfatizar identidades alternativas potencialmente ameaçadas por esta partilha que explica a enfática emocionalidade da rejeição de Portugal e de tudo o que é português. Ao chegarmos a Maputo estava eu a meio de uma tentativa de demonstração de que Lisboa não era objectivamente uma cidade feia, provinciana e habitada por pessoas rústicas e agrestes. Era essa a memória que qualquer um deles tinha da cidade, dos tempos de infância em que por lá tinham passado com os pais a caminho de uma vida melhor nas colónias. Conheciam Londres, Nova Iorque, Paris, Madrid mas nunca tinham pensado que valesse a pena passar férias em Lisboa.

Tessituras transnacionais

Este evento poderá servir-nos de base para dar mais um passo na nossa exploração. De facto, todos nós três partilhávamos de um mundo referencial comum e reconhecíamos explicitamente as nossas semelhanças - fazemos parte de uma mesma tessitura transnacional de lusotopia. Não partilhamos, contudo, qualquer nacionalidade, nem reivindicamos qualquer identidade socio-política explícita comum. Os processos emocionais de equilíbrio das nossas balanças identitárias divergem, portanto. Mas, em todos os três casos, esse equilíbrio passava por um qualquer relacionamento com um mundo lusotópico de identificações e diferenciações ao qual não podemos escapar.

Não se trata, aliás, de algo de específico ao mundo pós-colonial africano, como poderá ser argumentado por quem conheça mal esta transnacionalidade lusotópica. Por exemplo, nunca mais me esqueço da surpresa que foi ler o texto de um discurso que Sir Jack Braga proferiu na Sociedade de Geografia de Lisboa no início dos anos 1950 e que cito em *Between China and Europe* (2002, cap. VI). Este homem, que foi um leal súbdito do império britânico toda a sua vida, que dedicou todas as suas energias à administração colonial em Hong Kong, que optou por se reformar na Austrália e deixou o seu espólio intelectual a uma universidade australiana, fez em Lisboa um discurso que acabava aos gritos de *Viva Portugal, Viva Portugal*, e cujo teor patrioteiro me parece francamente excessivo até à luz dos padrões da época e que está na origem de um incidente diplomático com a China.

É que a questão da identidade mexe com as pessoas emocionalmente. A tendência que temos para enfatizar as formulações identitárias mais explícitas e mais hegemónicas tende a esconder o facto de que estas são sempre menos sólidas do que parecem, sendo sempre sujeitas à ambiguidade identitária a que me referi anteriormente. Por trás delas está toda uma tessitura de interrelacionamento transnacional que marca as identificações e diferenciações historicamente radicadas na expansão histórica do estado português.

A experiência vivida das semelhanças e do mundo partilhado que essa tessitura produz entra frequentemente em conflito com as identidades socio-políticas explícitas de cada um (nomeadamente as pós-coloniais, mas não só, como pode ser amplamente demonstrado pelos casos de filhos de emigrantes portugueses, um pouco por todo o mundo). Essa ambiguidade, que o sportinguista resolve através do futebol e do riso; que os meus colegas de vôo resolvem através de uma rejeição excessivamente enfática; que Jack Braga resolvia através de um empolamento identitária excessivo (porque não tinha qualquer correspondência na sua vida vivida) – essas ambiguidades, digo eu, são manifestações da forma como as identidades explícitas, reificadas e hegemonicamente fundamentadas estão permanentemente ameaçadas pela natureza fluída, fugaz e subreptícia da evidência vivida de semelhanças entre comunicantes e de um mundo partilhado.

Acontece que há características específicas da história da expansão do estado português que explicam que a tessitura de interrelacionamento transnacional lusotópica se apresente como diferente de outras. Desenvolvo aqui uma ideia glosada do texto de António Hespanha para o catálogo da recente exposição *Outro mundo novo vimos* (2001: 23 sq.). A expansão do estado português ocorreu durante um período temporal muito prolongado, em contextos geo-políticos altamente diversificados e recorrendo a modelos altamente diversificados de implantação administrativa local. Mais ainda, ela é prolongada nos séculos XIX e XX por fenómenos de emigração económica em massa que se cruzam de formas altamente localizadas com os espaços da expansão colonial europeia.

À complexidade destas tessituras de identificação socio-política adiciona-se um factor importante que é a sua inserção dentro de hegemónias de cariz global. Desde os finais do século XVIII que o desenvolvimento de outros impérios coloniais europeus criou fenómenos de secundarização imperial portuguesa. Face, em particular, ao Império britânico, as pessoas ligadas à tessitura de identificações lusotópicas transportavam (e em muitos casos transportam ainda) um pesado fardo tanto de inferioridade relativa ao nível político, militar e económico, como de desprezo e incompreensão ao nível social, cultural e racial (cf. Santos 2001). A consciência deste processo – do qual o Ultimato de 1890 foi o paroxismo – teve profundas implicações identitárias. Creio que o exemplo máximo desta ambiguidade e da tensão identitária que lhe subjaz são as « piadas de português » que constituem uma parte central do quotidiano brasileiro. A crença que não sentem a necessidade de confirmar na fealdade e provincianismo da cidade de Lisboa feita pelos meus colegas de vôo pode ser vista como mais um exemplo da forma como essas identificações lusotópicas ameaçam as identidades nacionais explícitas de cada um deles.

* * *

Conclusão : dois eixos de identificação

Em conclusão, parece-me relevante que olhemos agora explicitamente para o Portugal dos nossos dias. O eixo de identificação lusotópico, ao qual me tenho vindo a referir, deve ser equilibrado por um outro eixo de identificação cujas implicações são pelo menos tão importantes para a forma como os portugueses dos nossos dias gerem a sua inserção identitária a nível global. Refiro-me ao eixo europeu. Na verdade, tanto ao nível socio-político como ao nível cultural, o reconhecimento de semelhanças e a partilha de um mundo comum dos portugueses tendem a ser bipolarmente organizadas em termos destes dois eixos de continuidade : o lusotópico e o europeu.

Desde o fim do Antigo Regime na Europa que as identificações intra-europeias tinham vindo a ser formuladas em termos de um relacionamento paradigmático² entre um conjunto de nações equiposicionadas. A construção da União Europeia veio alterar este processo. As velhas continuidades europeias (assinaladas, por exemplo, pelo papel da Igreja Católica Romana – cf. Hespanha 2001) voltaram a afirmar-se crescentemente em termos de padrões de relacionamento sintagmático³ – isto é, como partes ordenadas numa cadeia.

Eixos	Pré Década 1980		Pós Década 1980	
	Lusotópico	Europeu	Lusotópico	Europeu
Sintagmático	+	-	-	+
Paradigmático	-	+	+	-

Pelo contrário, a relação imperial significava que as identidades que assentavam sobre o eixo de identificação ultramarino eram formuladas através de modelos sintagmáticos, como um nexos de continuidades. O colapso final do projecto imperial nos anos 1970, contudo, veio alterar a forma como estas relações são concebidas. Cada vez mais, a relação entre Portugal e as ex-colónias é formulada como se tratando de um conjunto de relações paradigmáticas entre « nações irmãs ».

As continuidades sintagmáticas ultramarinas tornam-se indizíveis e desconfortáveis, como os meus colegas de vôo bem exemplificam. Mesmo em Portugal, projectos como o da « lusofonia » deixam muitos de nós um pouco incertos, suspeitando que, em vez de uma afirmação construtiva de sinergias, se possa tratar de uma tentativa de salvamento de hegemónias ameaçadas de ruína.

Por outro lado, o continuado significado das relações paradigmáticas entre nações e regiões europeias vai sendo submerso debaixo de uma capa de irmandade, oleada por transferências financeiras (explícitas, porque públicas, no sentido Norte/Sul e menos explícitas, porque privadas, no sentido Sul/Norte). Não é de bom tom chamar a atenção para a constituição de novas hegemónias pan-europeias.

Os exemplos que aqui dei ilustram quanto as continuidades sintagmáticas ultramarinas continuam vivas. Mas por quanto tempo mais ?

-
2. Paradigmático : *Semiótica* – relações entre unidades que ocupam a mesma posição ; *Política* – relações de paralelismo e de colaboração baseadas em independência mútua.
 3. Sintagmático : *Semiótica* – relações baseadas em padrões de sucessão e encadeamento ; *Política* – relações de continuidade e colaboração baseada em interdependência mútua.
-

Dependerão elas do tempo de vida da minha geração - na qual todas as famílias têm uma qualquer ligação ultramarina, seja ela em África, em Macau, ou no Brasil ?

Da mesma forma, qual o futuro da estruturação paradigmática das nações europeias ? Será que o Euro erradicará os nossos patriotismos ? Pessoalmente, não estou convencido nem de uma nem de outra coisa. Pelo contrário, tudo sugere que o mundo que se aproxima seja de crescente aceleração da comunicação transnacional.

Tal significa que os caminhos de construção de um mundo partilhado e os ângulos de percepção de semelhanças transnacionais não diminuirão. Não tenho evidência no presente momento que sugira que o eixo de identificação lusotópico se venha a esvanecer. Da mesma forma, não tenho evidência que as diferenciações internas à Europa venham a perder a sua relevância. Quanto à forma como estas identificações se virão a manifestar, só o futuro o dirá.

Abril 2002

João de PINA-CABRAL
Instituto de Ciências Sociais
Universidade de Lisboa

BIBLIOGRAFIA

- DAVIDSON, D. 2001, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press.
- HESPAÑHA, A. 2001, « Estruturas Político-Administrativas do Império Português » in Museu Nacional de Arte Antiga (Catálogo), *Outro Mundo Novo Vimos*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- PINA-CABRAL, J. de 2002, *Between China and Europe : Person, Culture and Emotion in Macao*, Londres, LSE Monographs / Nova Iorque, Continuum Books.
- SANTOS, B. Sousa 2001, « Entre Prospero e Caliban : Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade » in M.I. RAMALHO & A. Sousa RIBEIRO, eds, *Entre Ser e Estar : Raízes, Percursos e Discursos de Identidade*, Porto, Afrontamento.
- TURNER, V.W. 1969, *The Ritual Process : Structure and Anti-Structure*, Harmondsworth, Penguin Books.
-