

Lusofonia: discursos e representações

Paula Cristina Pacheco Medeiros

2005

1. Introdução

A ideia de lusofonia surge frequentemente associada a um conjunto plural de significados que combina ideologias políticas, relações interestatais, interesses económicos, questões linguísticas e identitárias, entre outras, resultando daí uma dificuldade em se delimitar conceptualmente o que se designa por lusofonia e espaço lusófono. Esta ambivalência de sentidos é ilustrada por Margarida Calafate Ribeiro e Ana Paula Ferreira quando identificam, no actual contexto português, a presença de: “uma lusofonia difusa que ainda ninguém sabe concretamente o que poderá ser, para além de uma ideia linguisticamente sustentada, heroicamente sedimentada numa herança comum de memórias diversas, politicamente interessante e europeia e socialmente reconfortante e até tonificante” (2003: 16).

A partir das diferentes constelações de sentido que são associadas à ideia de lusofonia, Leonard (1998) precisa quatro categorias de significação do termo: a acepção linguística; geográfica; institucional; e uma “espécie de família espiritual repousando na recordação de um passado comum, sobre uma parte do esquecido e sobre uma vontade de construir o futuro em conjunto” (1998: 438). Se o significado linguístico da lusofonia - referente aos falantes da língua portuguesa - reúne supostamente um maior consenso, a sua interrelação com os contextos geográficos, políticos e institucionais e, particularmente, as condições históricas, que surgem reinterpretadas na abordagem do conceito, põem em confronto um conjunto de pensamentos e ideologias do qual resulta uma maior complexidade e mesmo conflitualidade de significações e avaliações a respeito da lusofonia. Além disso, tal como o autor reconhece “a polissemia do termo ‘lusofonia’ - [...] permite muitas derivações, tendo cada um tendência para querer encontrar nele o que aí procura” (*Ibidem*: 438).

Neste texto, propomo-nos fazer uma abordagem às formulações da lusofonia que se integram num registo onde é destacada a influência de um conjunto de símbolos, mitos e ideologias que fazem parte dos processos identitários produzidos ou imaginados pela sociedade portuguesa. Tentaremos, igualmente, explorar alguns discursos que se produzem no interior da CPLP¹ sobre a lusofonia, num contexto considerado por Miguel Vale de Almeida, citado por Ribeiro e Ferreira, como “pós-luso-tropical” (2003: 16) e questionar os conteúdos do conceito em estreita articulação com os sentidos que lhes são, diferenciadamente, atribuídos. Mais concretamente, pretendemos destacar algumas posições assumidas - de defesa, confronto, ameaça, indecisão, questionamento etc. - no que respeita aquilo que a lusofonia e o espaço lusófono podem significar.

2. Língua, Identidade Nacional e Poder

Uma das nossas suposições teóricas iniciais é a de que, embora o debate da lusofonia seja primordialmente um debate sobre a língua portuguesa, a questão linguística parece estar dissolvida num conjunto de argumentos que tendem a apagar a sua centralidade. Se ela constitui, supostamente, o principal elemento que justificaria a construção de uma comunidade lusófona, processos históricos e questões ideológicas, económicas e políticas concorrem para dar uma configuração mais complexa a essa comunidade. No entanto, convém salientar que a língua representa um poderoso elemento ideológico. Este enfoque, que remonta a Herder (1774), para quem a linguagem seria não apenas a expressão mais distintiva do espírito da nação mas a única forma através da qual a nação se poderia expressar (*apud* Llobera, 1994: 168), é desenvolvido e reformulado, por vários autores, para explicar a emergência das identidades nacionais modernas.

Na sua obra *Imagined Communities*, Benedict Anderson começa por definir a nação como “uma comunidade política imaginada” (1994: 6), especificando de seguida: “imaginada porque até os membros da mais pequena nação nunca chegam a conhecer os outros membros na totalidade. No entanto, a imagem da comunhão entre si vive na mente de cada um deles” (*Ibidem*). Anderson propõe-se, então, explicar como é que se produz este estilo particular de imaginação social. O autor começa por salientar que as rupturas no interior das comunidades religiosas e dinásticas contribuíram para minar as imaginações através das quais os indivíduos se relacionavam e se representavam como comunidades. Mas teria sido, segundo o autor, a articulação entre os sistemas de produção, as tecnologias de comunicação e a inevitável diversidade linguística das sociedades que esteve na base da imaginação nacional.

Para Anderson, o texto impresso terá sido a primeira mercadoria de massa a possibilitar grandes lucros. Embora o mercado tivesse sido monopolizado, num primeiro momento, pelos textos escritos em latim, cedo se multiplicaram os textos em linguagem vernácula.

Numa interessante análise sobre o significado dos novos géneros de romances e jornais publicados, Anderson reflecte acerca da importância destes desenvolvimentos na representação da comunidade. A partir do momento em que cada vez mais pessoas podem ler os mesmos textos, conscientes de si próprias como uma comunidade de leitores, torna-se também possível a formação de imaginações nacionais a partir de representações culturais partilhadas. Além disso, a unificação da linguagem possibilitaria a percepção da antiguidade da nação. Finalmente, o autor nota que a partir do momento em que o Estado se consolida, pode surgir entre diversos grupos um sentimento de exclusão política. Assim, também, eles se tornam

capazes de se imaginarem como uma comunidade e de se distanciarem de um governo que não sentem como seu.

Recuperamos, de um modo breve, as teorias de Benedict Anderson, em primeiro lugar, porque consideramos a sua análise esclarecedora para as questões que nos propomos abordar, designadamente, as expressões identitárias e políticas que podem ser impulsionadas pela partilha de uma língua comum, por outro lado, porque a ideia de comunidade imaginada vai ser apropriada por outros autores para se referirem à lusofonia como um novo mito que recupera as memórias “gloriosas” da nação portuguesa (Lourenço, 2004; Margarido, 2000).

Como dissemos anteriormente, a língua significa, do nosso ponto de vista, uma dimensão da mensagem ideológica da construção da identidade nacional. Não obstante, ela está intimamente ligada a relações de poder e a opções culturais. Estas são algumas das questões, retomadas pelos estudos pós-coloniais, que vêm denunciar a opressão imperialista, numa das suas principais dimensões políticas e culturais: o controlo e dominação linguística.

Na realidade, a descolonização parece ser, para a literatura pós-colonial, uma reivindicação inacabada. Para Ashcroft (1995), a consciência de que a opção pela “língua imperial” pode significar a assunção dos seus sistemas educacionais, estruturas económicas e influenciar as formas como se constroem as ideias anti-coloniais, leva a que os escritores manifestem a sua resistência de duas formas distintas: a rejeição total da linguagem do colonizador; e a subversão do poder do império, precisamente, através da língua do colonizador. Na mesma linha de Fanon, que parece rejeitar a ideia de se utilizar a língua do colonizador - uma vez que acredita que nela estão implícitos os modelos e a expressão do mundo imperial - na sua obra *Decolonising Mind*, Nughu Wa Thiong’o (1981) reflecte sobre as manifestações específicas do domínio da linguagem imperial na literatura africana. O

autor argumenta que a escrita na língua europeia é excludente em relação aos leitores nacionais que não dominam essa língua e que não podem, portanto, ter acesso às obras originais dos escritores do seu país. Assim, Wa Thiong'o conclui que uma das maiores fragilidades das literaturas africanas escritas nas línguas europeias está relacionada com as suas audiências, geralmente, constituídas pelos grupos de leitores com maior poder económico e educacional. Deste modo, esta literatura nunca poderá vir a reivindicar um estatuto de literatura africana, sendo antes considerada como literatura afro-europeia (*Ibidem*). Estas referências aos estudos pós-coloniais, ainda que superficiais, remetem-nos já para a compreensão de algumas opções sobre a escrita que vão desde a utilização da língua nacional de origem como posição de defesa e reivindicação culturais à apropriação da língua, imposta pelo colonizador, para se comunicar com audiências mais vastas, mesmo subvertendo ou transformando os modelos oficiais de escrita ou literários hegemónicos dos ex-centros imperiais.

Embora estas questões se integrem, no caso português, numa história e contexto coloniais diferentes, tal como é considerado por alguns autores,² não podemos deixar de reconhecer a sua pertinência para uma análise que pretende focalizar o uso da língua como forma de expressão política e identitária. Miguel vale de Almeida, ao referir-se ao desenvolvimento dos estudos pós-coloniais no contexto anglo-saxónico, que emergem a partir de um questionamento da Commonwealth Literature, pergunta se “um movimento pelo menos análogo não será desejável por relação ao crescente e ambíguo domínio da Lusofonia” (Almeida, 2000: 227)

Com efeito, as relações de poder implícitas na utilização da língua portuguesa são igualmente identificadas pelos escritores dos países que foram submetidos ao colonialismo português. Mas a língua é frequentemente apropriada pelos mesmos para a definição de objectivos políticos, reconstruções identitárias das sociedades

independentes e, inclusive, nas definições de relações de poder que enformam quer o processo de comunicação, quer a produção e reconhecimento de uma obra artística e literária. Amílcar Cabral mostrava-nos, com uma exemplar clareza, algumas destas questões, referindo-se, deste modo, à língua do colonizador:

O português (língua) é uma das melhores coisas que os tucas nos deixaram, porque a língua não é a prova de nada mais, senão um instrumento para os homens se relacionarem uns com os outros, é um instrumento, um meio para falar, para exprimir as realidades da vida e do mundo (Cabral, 1974: 101).

Mais adiante, o autor sublinha o valor socio-político da utilização da língua ao mesmo tempo que no seu argumento reage aos adversários, denunciando uma suposta armadilha ideológica presente no discurso daqueles que defendem a rejeição ou abandono da língua portuguesa, a favor do crioulo. No seu pensamento, parece estar bem clara a articulação entre língua, conhecimento e poder, não se podendo, no entanto, subestimar as motivações partidárias e o tom apologético do seu discurso:

Há muita coisa que não podemos dizer na nossa língua, mas há pessoas que querem que ponhamos de lado a língua portuguesa, porque nós somos africanos e não queremos a língua dos estrangeiros. Esses querem é avançar a sua cabeça, não é o seu povo que querem fazer avançar. Nós, Partido, se queremos levar para a frente o nosso povo, durante muito tempo ainda, para escrevermos, para avançarmos na ciência, a nossa língua tem que ser o português (Cabral, 1974: 102).

Porém, Amílcar Cabral reconhece no crioulo um forte elemento identitário para os cabo-verdianos. Novamente, o autor mostra-se consciente das funções

ideológicas, políticas asseguradas por uma língua nacional, projectando-a no futuro: “Até um dia em que de facto, tendo estudado profundamente o crioulo, encontrando todas as regras de fonética boas para o crioulo, possamos passar a escrever crioulo” (*Ibidem*).

Noutro contexto, Amílcar Cabral explora a utilização da língua portuguesa na literatura e arte produzidas por uma minoria de classe média que, envolvida nos movimentos de pré-independência, estaria mais direccionada “no sentido de expressar a descoberta da sua identidade do que no transmitir as esperanças e sofrimentos das massas” (*apud* Bragança e Wallerstein, 1978: 251-52). No entanto, Cabral assume o valor político daquelas acções: “pode influenciar quer um sector dos desenraizados ou aqueles que tardiamente se juntaram à própria classe, quer um importante sector da opinião pública da metrópole colonial, especialmente a da classe dos intelectuais” (*Ibidem*).

Num registo literário e contexto socio-político diferentes, Odete Semedo, no seu poema *Em que Língua Escrever* parece, justamente, ilustrar as tensões identitárias que decorrem da utilização da língua portuguesa à qual, metaforicamente, reconhece limites culturais de expressão e comunicação mas, simultaneamente, atribui essa função simbólica de preservação de uma memória que se pretende registada no futuro.

Em que língua escrever
Em que língua escrever
Contando os feitos das mulheres
E dos homens do meu chão?
Como falar dos velhos
Das passadas e cantigas?
Falarei em crioulo?
Falarei em crioulo!
Mas que sinais deixar
Aos netos deste século

Ou terei de falar
Nesta língua lusa
E eu sem arte nem musa
Mas assim terei palavras para deixar
Aos herdeiros do nosso século
Em crioulo gritarei
A minha mensagem que de boca em boca
Fará a sua viagem

Deixarei recado
Num pergaminho
Nesta língua lusa
Que mal entendo
(Semedo, 1996: 10-11)³

O Crioulo é, apenas, uma das várias questões presentes nas obras de produção artística e cultural dos escritores dos países de língua oficial portuguesa. A denúncia de situações sociais e políticas de opressão foram também expressas em língua portuguesa pelos sectores mais literados da população das ex-colónias portuguesas, durante o período da pré-independência, da independência e após a independência.⁴ As obras literárias, instrumento poderoso de luta contra as práticas coloniais, assumiram, igualmente, um papel crucial na promoção cultural dos países, então, independentes. E a linguagem, veículo de dominação durante a época colonial, constitui-se num instrumento de denúncia, resistência, expressão de oposição ou num meio privilegiado da expressividade de relações emergentes entre povos submetidos a processos de exploração e silenciamento coloniais. Com as línguas locais e com a língua portuguesa foi-lhes possível denunciar a dominação, organizar ideologicamente a luta pela independência, negociar com outras nações e, em alguns casos, reclamar um elemento de unidade entre povos que se encontravam envolvidos em contextos culturais diversos.⁵

3. Língua Portuguesa e Lusofonia

A análise da ideia de lusofonia só ganha sentido quando articulada com os processos históricos de expansão e imposição da língua nos países que integram, hoje, o espaço lusófono. É de acordo com este pressuposto que se considera importante rever alguns argumentos que relacionam a Lusofonia com os elementos históricos e ideológicos que o conceito encerra.

Ao considerar o factor linguístico como o “ponto de partida mais sólido e o mais realista da Lusofonia”, Leonard refere a influência do processo histórico da expansão portuguesa, por um lado, na utilização e divulgação da língua portuguesa, num contexto de trocas comerciais e relações diplomáticas que decorreram durante os séculos XVI e XVII e, por outro, o papel que a língua assumiu, após as descolonizações, como “factor de aproximação e unidade” (Leonard, 1998: 438). Estes fenómenos são, entretanto, reinterpretados nas suas consequências históricas, nas relações que os acompanharam e nas configurações identitárias que deles resultaram.

De acordo com Eduardo Lourenço, a língua portuguesa foi levada para as colónias sem um “projecto pedagógico”, no “sentido moderno do termo”, e com um igual sem vontade quanto se levou uma mercadoria, ou se comercializou (Lourenço, 2004: 166-186). Esta posição é, parcialmente, corroborada por Alfredo Margarido, para quem a colonização portuguesa revelou a ausência de estratégia governamental em relação à língua. Acompanhada por um fraco ou quase nulo investimento nas estruturas educacionais das colónias, a actuação colonialista portuguesa resultou numa “fragilidade da língua portuguesa em todos os países que se tornaram independentes” (Margarido, 2000: 56). Margarido mostra-se, entretanto, mais contundente na crítica que faz à exploração colonial portuguesa: “Podíamos até dizer que ninguém acreditou na necessidade de se assegurar a banalização da língua

portuguesa, partindo do princípio que os africanos trabalhariam para os colonos, mesmo condenados à mudez comunicacional" (*Ibidem*). Mais adiante, o autor esclarece melhor o seu argumento: foram, sobretudo, os preconceitos raciais em relação aos "outros" africanos que permitem explicar esta questão. Seguindo as convicções racistas dos colonizadores portugueses, os africanos foram considerados como incapazes de aprender correctamente a língua portuguesa e inferiores em termos intelectuais. Juntamente com a tentativa de manter uma suposta ignorância que pudesse impedir a contestação e a crítica, estes factores parecem ter orientado a estratégia, ou ausência da mesma, de expansão da língua portuguesa, sobretudo, nos países africanos colonizados (Margarido, 2000: 60-61). O autor destaca, então, o tortuoso caminho do racismo e da repressão que o êxodo linguístico percorreu, concluindo: "Pretende-se apenas salientar a existência de hierarquias linguísticas, que não são mais do que um duplo de hierarquias sociais e sobretudo raciais" (Margarido, 2000: 61). Este é um motivo pelo qual Margarido chama a atenção para o facto de a invenção da lusofonia se ter feito através de uma espécie de amnésia colectiva em relação à violência que foi exercida sobre aqueles que, hoje, falam português (2000: 6).

A ausência de intencionalidade nacional na difusão da língua portuguesa, sugerida por Margarido e Lourenço, deve ser discutida tendo em conta o próprio contexto histórico da expansão portuguesa. Integrando-se num movimento que atravessava então a Europa, onde a afirmação das línguas nacionais seguiam a par da afirmação da identidade e autonomia nacionais, o português vai opor-se ao Castelhana e ao poder político e linguístico que ele representava. Durante a expansão portuguesa e com a presença dos marinheiros, comerciantes e outros portugueses em África, viaja também a língua e com ela, naturalmente, um dos mais poderosos mecanismos de dominação do império colonial. Não surpreende que, neste

contexto, as preocupações com a normatividade e codificação da língua se tornassem acrescidas. Como nos diz Mattos e Silva, referindo-se ao contexto da altura: “‘Cartinhas’ ou cartilhas, gramáticas, propostas de uniformização ortográfica, produção de textos religiosos e morais se sucederam naquele século. João de Barros, com sua obra didáctico-pedagógica e histórica, é o paradigma do intelectual engajado nessa política do Império” (Mattos e Silva, 1988: 71). E, acrescenta o autor, “se impunha o texto escrito para a difusão da fé e do império, isto é, para a dominação política, cultural, linguística e religiosa subsequente” (*Ibidem*). Também Helder Macedo faz referência a João de Barros, cronista da fundação do império português que, em 1539, justificava a escrita da sua gramática como um meio de perpetuar a presença da língua portuguesa em territórios explorados que, ao contrário das coisas materiais, seria mais resistente às mudanças e destruições do tempo (Macedo, 1992: 13).

Helder Macedo identifica nesse processo de expansão linguística os resultados opressores ou destrutivos para outras civilizações ou língua e aponta uma outra consequência, que surge pouco explorada na abordagem teórica daquele processo:

But at least it has become possible for a Mozambican poet claim Camões as part as his own literature, and in Brazil it really is the Portuguese language that is spoken, however much this may displease those who think it should displease them, and the Portuguese are beginning to discover that their language is not only the language they think they recognize (Macedo, 1992: 13).

Por sua vez, Russell Hamilton, recorrendo a estudos linguísticos, chama a atenção para a necessidade de contextualização das comunicações entre portugueses e povos africanos que, num primeiro momento, teriam sido essencialmente motivadas por interesses comerciais. Desse primeiro contacto teria surgido o *pidgin*,⁶

que sofreria, posteriormente, uma evolução lexical e gramatical, decorrente da sua utilização em novos contextos sociais, tendo-se tornado a língua materna de vários povos africanos, ou o que, geralmente, se designa por crioulo. No entanto, Halminton chama a atenção: “Se bem que haja nos crioulos de base portuguesa forte presença gramatical e fonética e particularmente lexical do idioma do grupo dominante, também se verifica a influência não pouco significativa de uma ou várias línguas indígenas” (Hamilton, 2000: 13). E, por outro lado, o autor esclarece: “o português falado por muitos habitantes das colónias portuguesas tem sido perceptivelmente alterado. Em outras palavras, ao longo dos séculos o português falado nas ex-colónias esteve sujeito a uma *crioulização*” (*Ibidem*). Sem negar a política de assimilação do governo colonial português, o autor explica: “para ser considerado assimilado, o indígena via-se obrigado a abandonar os usos e costumes tradicionais, adoptar a religião cristã, falar e ser alfabetizado em português [...]” (2000:14). Mas seriam justamente alguns desses “assimilados” que lutariam, mais tarde, contra o colonialismo português e que, através da escrita, reclamariam os direitos às suas raízes culturais (*Ibidem*).

A questão da expansão linguística portuguesa e da sua imposição, apropriação ou transformação assume uma importância crucial no debate da ideia de lusofonia. Na sua obra *A Nau de Ícaro seguido de Imagens e Miragens da Lusofonia* (2004), Eduardo Lourenço adverte: se o sonho de um espaço unido que projecta a ideia de lusofonia parece ser português e se “Dessa língua, os portugueses são os actantes primeiros na ordem da cronologia, mas isso não lhes dá nenhum privilégio de ‘senhores da língua’, que é sempre senhora de quem a fala” (2004: 163-4).

Num interessante ensaio onde tenta fazer um trabalho de desconstrução sobre a ideia de lusofonia, Eduardo Lourenço considera este fenómeno vivido, na perspectiva dos portugueses, mais como imaginação e sonho do que realidade.

Do mesmo modo, nas suas observações a respeito da constituição da CPLP, o autor não parece abandonar o pressuposto de que esta comunidade surge, antes de mais, como uma comunidade imaginada. No entanto, e tal como é sublinhado por Eduardo Lourenço, não estamos perante uma comunidade que se forme a partir de representações culturais partilhadas, ela é antes imaginada de modo desigual por quem dela faz parte. Por esse motivo, o autor alerta desde logo, no seu ensaio, *Cultura e Lusofonia e os 3 anéis*, para as dificuldades na Constituição da CPLP - que residem fundamentalmente na diferença de percepções acerca “da figura cultural, da substância histórica-espiritual, do papel, de uma tal comunidade por cada um dos seus componentes” (Lourenço, 2004: 162)

Mas para os portugueses é isso mesmo que a lusofonia parece ou quer significar: “uma totalidade ideal compatível com as diferenças culturais que caracterizam cada uma das suas componentes” (*Ibidem*: 179). O que se entende, no imaginário português, como “espaço matricial da língua” tende a transformar-se numa referência identitária que permite, simultaneamente, uma auto-definição dos portugueses e a projecção dessa definição para os outros. Além disso, torna-se igualmente necessário estar consciente de que este sonho de uma Comunidade não é só português, nem necessariamente igual aos sonhos dos outros. Na análise da distância que marca a diferença entre aqueles que sonham essa comunidade, o autor encontra no Brasil o exemplo mais significativo. Ao associar os *três anéis* às relações entre Portugal, Brasil e África, Lourenço não deixa de tornar evidente o conjunto de especificidades contextuais, culturais e temporais que parecem obstar à existência de mitologias partilhadas no interior da CPLP. Surpreende que o Brasil, país que supostamente mais poderia partilhar o imaginário português da lusofonia e o sonho da comunidade partilhada que representa a CPLP, se distancie de Portugal nesse percurso de imaginação colectiva. Na explicação deste ponto, Lourenço considera

que, após um passado de colonização, a independência do Brasil implicou o seu distanciamento em relação a Portugal. Tornando-se um país de imigração, o Brasil assume uma especificidade cultural, decorrente da diversidade de povos que sustentam códigos culturais distintos, numa temporalidade igualmente nova e distinta, impulsionando a emergência de uma outra identidade que vai sendo, progressivamente, reforçada. Mas, tal como Lourenço nota, o Brasil não deixa de se mostrar empenhado na constituição da comunidade lusófona. A este respeito, as palavras do autor parecem-nos esclarecedoras:

A bem dizer, o Brasil vive-se, e imagina-se, naturalmente, inscrito num espaço de que ele é o centro e a circunferência. Pode dar-se ao luxo de não ter mais exterior do que o seu próprio interior, já tão difícil de assumir. Mas não pode impedir de ser visto, de saber que os outros o vêem e, em particular, que é, em termos de potência e representatividade, lusófono e centro empírico de uma comunidade que tem como único elo incontornável a língua que lhe dá um lugar à parte no continente a que pertence (Lourenço, 2004: 171).

Finalmente o autor deixa claro: “O sonho de uma Comunidade dos Povos de Língua portuguesa [...] - que é sobretudo história e mitologia - um sonho de raiz, de estrutura, de intenção e amplitude lusíada” (*Ibidem*: 162-3) e a lusofonia sem um mínimo de mitologia partilhada não poderá ultrapassar o domínio da comunicação. Neste sentido a CPLP parece, segundo os argumentos de Lourenço, suspensa, à espera da resolução de outras tantas questões que condicionam a sua identificação e consolidação como comunidade.

4. A CPLP e representações da lusofonia

Na tentativa de ilustrar algumas das questões que se colocam à construção do espaço lusófono, recorrendo aos discursos das elites políticas e “sectores culturais” que dela fazem parte, começamos por fazer uma análise exploratória de alguns dos depoimentos, publicados no *Jornal de Letras, Artes e Ideias* de 22 de Junho a 5 de Julho de 1994 e de 17/30 de Julho de 1996, por altura das comemorações da CPLP. Assumindo que o corpus de análise é necessariamente reduzido, esta opção, certamente discutível, decorre da hipótese de que a celebração, num dado momento ou circunstância particular, de uma comunidade, para a qual se reclama uma identidade partilhada, tem como função, entre outras, promover a construção ou reactivação de uma estrutura imaginária e organizar um conjunto de símbolos e mitos, valores ou tradições, a partir do qual se pode articular o presente e o passado. Pensamos, assim, que estes registos permitem uma primeira aproximação às principais temáticas integradas nos discursos produzidos pelos actores políticos e culturais acerca da ideia de lusofonia e da CPLP.

A propósito da utilização da mesma língua, Carmen Maciel (2004) apresenta, do seguinte modo, o confronto entre as duas interpretações produzidas pelas elites intelectuais e políticas:

Se, por um lado, se entende a Língua Portuguesa como um veículo de cultura que reflecte a singularidade do caso português (o “encontro entre culturas” que realça o cerne da deambulação dos portugueses no mundo e as “pontes naturais” que ligam Portugal aos restantes países lusófonos); por outro lado, produzem-se reflexões críticas que denunciam o suposto engodo ideológico que sustenta a ideia de tal excepcionalismo. Segundo Vale de Almeida, por exemplo, a aparente capacidade especial dos portugueses para se “misturarem” com o outro

funcionaria exclusivamente num sentido: “de cá para lá”, mas não o inverso.
(Maciel, 2004: 1-2)

Acresce aos aspectos referidos pela autora, um sentido de identidade partilhada, que é frequentemente associado quer à ideia de Lusofonia, quer à CPLP, analisado por Margarido (2000) e Lourenço (2004) numa perspectiva que enfatiza a imaginação portuguesa, os seus sonhos e mitologia, atribuindo-lhes a função simbólica de salvaguarda do estatuto da nação portuguesa, a defesa de uma civilização singular e de uma suposta originalidade cultural.

A título de exemplo, e antes de referirmos os discursos produzidos no contexto de celebração da institucionalização da CPLP, reproduzimos partes de um extracto do discurso de Mário Soares que nos parece sugestivo para aprofundar a questão referida acima:

Lembre-mo-nos que, há vinte anos, Portugal e as sua ex-colónias africanas andavam aos tiros, envolvidos em guerras cruentas sem sentido nem glória, que duraram mais de uma década [...] E no entanto, reencontramos um caminho comum, que teve séculos de história, refizemos o diálogo numa língua igualmente comum [...] redescobrimos o afecto recíproco e afirmamos a nossa vontade política de estreitar os laços que nos unem e desenvolver em bases solidárias e de respeito mútuo a nossa cooperação (*In Avillez, apud Leonard, 1998: 436*)

Sem ter em conta as motivações políticas e as condições sociais de produção deste discurso, o que nos parece importante salientar é a formulação de uma memória histórica que é reconstituída num registo discursivo marcado pelas tensões (ou pela fuga às mesmas) entre recordações e esquecimentos. Se é verdade que a guerra colonial surge aqui avaliada negativamente, sendo assumido de um modo

muito claro o conflito e impossibilidade de diálogo, a descolonização representa, neste contexto, o momento do “reencontro de um caminho comum”, aliás como dos múltiplos “res” que se encontram, mais ou menos explícitos, no discurso sobre a lusofonia em Portugal. Perguntamo-nos, entretanto, se essa indefinição da ideia anterior de “caminho comum” não resultará de um reconstitutivo esquecimento das condições históricas que caracterizaram o encontro com os povos da chamada “África Lusófona”. Sendo assim, concordamos com Leonard quando diz: “a lusofonia só podia institucionalizar-se e desenvolver-se uma vez enterrado o passado colonial” (1998: 438-39). Na realidade, a formulação da ideia de lusofonia, parece estar condicionada pelo esquecimento, mas igualmente, pela memória de um passado colonial, os dois necessariamente selectivos, que se articulam para sustentar um espaço privilegiado de ideologização e mistificação associado à partilha de um passado, de uma língua comuns e de uma identidade cultural.

Passando, agora, para a abordagem dos discursos celebrativos da CPLP, que nos propusemos analisar, é necessário ter em conta algumas considerações iniciais.

Como se pode supor, a selecção e publicação destes depoimentos obedece, naturalmente, a critérios editoriais e políticos. Se não podemos deduzir, sem mais, que a maior frequência de registos de autores portugueses e brasileiros seja resultado directo desses critérios, reflectindo a hegemonia e a centralidade que estes dois países tendem a reclamar na emergência e construção da CPLP, ao atentar no discurso do Director do *Jornal de Letras*, José Carlos de Vasconcelos, a propósito da temática em foco, pode já adivinhar-se a direcção dos principais registos discursivos dos escritores e políticos acerca do fundamento da CPLP e suas associações à lusofonia.

Algumas das ideias defendidas por José Carlos Vasconcelos são convergentes com grande parte das posições ideológicas e políticas que transparecem nos textos

incluídos nos respectivos números do Jornal. Numa “data verdadeiramente histórica” Vasconcelos destaca o papel da língua portuguesa, como o património comum “sem donos nem patrões” ao mesmo tempo que sublinha os muitos “laços a ligar-nos” impulsionados pelos “valores e interesses”. De igual modo, os afectos, elementos indispensáveis em qualquer formulação da lusofonia, são referenciados como a base de acção para desenvolver a cooperação, a colaboração e articulação política e diplomática entre os diferentes países. De notar, ainda, que o autor refere dois dos aspectos mais cautelosamente tratados nos diversos textos centrados na CPLP: há necessidade de garantir o carácter não excludente da Comunidade que permitirá, sem reservas, a pertença a outras comunidades, sendo este ponto considerado, inclusive, como uma mais valia para própria CPLP; assim como o respeito da singularidade de cada um dos membros que fazem parte da comunidade deverá ser um princípio basilar na construção dessa mesma comunidade (Vasconcelos, 1996: 2).

É interessante notar no conjunto dos textos que, apesar da centralidade do factor linguístico na justificação dos fundamentos da CPLP, a história e a língua portuguesas surgem, frequentemente, envolvidas numa teia de associações complexas, onde as expressões predominantemente afectivas se destacam para dar significado ao conjunto de relações estabelecidas entre os diferentes países da comunidade. Mas neste jogo entre a língua e a história, fica-nos a ideia de que a língua pela dimensão estética, emocional e subjectiva que encerra consegue, em alguns momentos, impor-se à objectividade dos factos históricos que, em larga medida, são também subjectivamente seleccionados e recontados.

Nas referências à história é possível perceber memórias partilhadas, mas igualmente segmentadas quer pelos recortes ideológicos que cada um lhe pretende dar, quer pelas perspectivas enfatizadas nos textos de autores, com experiências subjectivas diversas. Não nos parece, por exemplo, circunstancial a referência que

Jorge Sampaio faz ao “contributo universalista que demos ao mundo” e a sua insistência na posição de Portugal mantendo a “fidelidade à sua vocação universalista e atlântica” (Sampaio, 1996: 5). Por sua vez, ao eleger como acontecimentos históricos marcantes a Revolução de Abril e as independências das ex-colónias, Mário Soares faz depender a emergência da CPLP da sua vontade de “construir um amplo espaço da defesa da língua que lhes é comum”, de “a realização de um velho sonho que só foi viável dada a circunstância de todas as Nações que as compõem serem hoje Estados livres e soberanos” (Soares, 1996: 7).

Encontramos, desde logo, dois tópicos ideológicos que, de um modo geral, projectam a imagem que se tenta construir da história e, em certa medida, da identidade nacional em Portugal. De um lado, recupera-se o “mito da vocação ecuménica” sustentado na ideia de uma relação especial dos portugueses com os povos colonizados (Valentim, 1995: 50) e, de outro, celebra-se o momento da descolonização como o triunfo dos valores da democracia, liberdade e do humanismo universalista, considerados como condição essencial para a reunião dos países numa comunidade com sentido comum. Mas quem conta a história que decorre entre as descobertas e a descolonização?

Há, dentro da CPLP, quem venha preencher alguns dos vazios da história deixados nos textos destes dois políticos portugueses. Corsino Fortes, poeta, escritor e diplomata, não hesita em lembrar uma “história que aglutina, no seu percurso de sangue e cicatrizes, fraternidade e humanismo, séculos de rostos, mastros e caravelas; gerações de pelourinhos, rocas e sertões; séculos de casa-grande, senzala e amores; gerações de senhores, escravos e mães de leite” (Fortes, 1994). E, por sua vez, Pepetela, escritor Angolano, num registo que, tal como o anterior, não nos parece em nada reactivo ou defensivo, propõe “um repensar sereno da História da

colonização” sem “esquecer os horrores porque isso seria não aprender com o passado” (Pepetela, 1994: V).

Com efeito, o “reencontro” dos povos na comunidade tem de contar com as diferenças das histórias sentidas e vividas por aqueles que dela fazem parte. Daí que a ênfase na diversidade cultural se transforme quase num imperativo do discurso identitário. Quando se apela para a identidade partilhada da comunidade não deixa de se assumir a diversidade de cada país e dos povos que a eles pertencem, sublinhando a riqueza que daí decorre e apelando a símbolos ou argumentos que têm como objectivo favorecer a coesão. Por um lado, é a ilusão da igualdade que se quer fazer acreditar através da participação e envolvimento de todos na comunidade e, por outro, as especificidades culturais são valorizadas para legitimar a integração e o reforço dessa comunidade de pertença.

O apelo ao reconhecimento das diferenças é uma constante no discurso das elites. Essas diferenças são salientadas a vários níveis, mas torna-se particularmente interessante observar os sentidos da diferença quando têm como referente a língua portuguesa. A diversidade linguística assume, nas palavras das elites, tonalidades mais ou menos ideológicas, ficcionais e afectuosas, deixando de ora em vez escapar um reconhecido som lusotropicalista. Jorge Sampaio nota que é “através das nossas diferenças que a língua se enriquece, revigora e alarga” (Sampaio, 1996) e José Lamego defende, igualmente, que “a diversidade é o maior factor de riqueza cultural e maturidade cívica” (Lamego, 1996: 10). No mesmo sentido, Durão Barroso, na altura Ministro dos Negócios Estrangeiros em Portugal, refere a necessidade de “assumirmos sem sofismas uma diversidade [...] necessariamente enriquecedora e, conseqüente rejeição de qualquer pretensão modeladora” (Barroso, 1994: II). Também, Alberto da Costa Silva, poeta, ensaísta e ex-embaixador do Brasil em Portugal, chama a atenção para as “diferenças de tessitura na cor das vozes - ou

sejam, as peculiaridades nacionais e regionais de pronúncia, vocabulário e sintaxe - em tudo favorecem o canto em coro [...] com parceiros dissimiles e nisto reside a sua riqueza, pois é na soma das diferenças que melhor se dividem os jogos e as tarefas” (Silva, 1994: VIII).

Contudo, o discurso da diversidade linguística é acompanhado, por vezes, de insuspeitáveis contradições. Alçada Baptista, escritor português, reconhece que “ao contrário do que se poderia supor o afrontamento da língua pelas expressões linguísticas de várias áreas só poderá ser tomado na perspectiva da renovação que falava Koester. De resto, se as línguas não tivessem sido corrompidas estaríamos ainda a falar latim” (Baptista, 1994: XXIII). Às expressões de afrontamento e corrupção linguística, arriscaríamos acrescentar a ideia de impureza, que no texto de Manuel Alegre, poeta, escritor e político português, surge envolvida de uma afectividade muito próxima daquela que expressava a ideologia lusotropical, cuja interpretação do passado põe em relevo essa tão exaltada “brandura dos portugueses” e a sua capacidade de miscigenação (Henriques, 2004: 317): “Somos gente capaz de perceber a diferença. Somos gente que gosta de se misturar. A comunidade está nos sangues cruzados e numa língua que é tanto mais rica quanto mais impura, quanto mais feita por todos e assim acrescentada pela variedade e pela diferença” (Alegre, 1994: XXXI). José Craveirinha, escritor moçambicano, ao sublinhar as virtualidades da palavra e da fala na persecução dos valores democráticos e do respeito pelo homem, parece afirmar a sua posição neste debate: “mas que a partir das peculiares diversidades gramaticais com que exprimem suas ideias, não traem, não poluem nem disformam as fecundas raízes seculares da genuína matriz: a língua portuguesa” (Craveirinha, 1994: XXIII).

Estes registos, centrados na diversidade reconhecida, não deixam de fazer um percurso comum que, ao recorrer a símbolos emocionalmente conciliantes, ruma em

direcção à coesão da comunidade. A insistência dos autores no valor e prestígio da língua, “falada por duzentos milhões de pessoas”, que é frequentemente identificada como “nossa” pelos autores portugueses e brasileiros e como língua portuguesa, pela maioria dos autores africanos, personificada como objecto de amor, orgulho ou humilhação (Oliveira, 1994: IX), leva-nos a pensar que ela é reivindicada, simultaneamente, como o elemento mais distintivo da comunidade e factor decisivo da união entre os seus membros, justificando assim a formulação de “reforço dos laços que nos unem”. A língua define, nos discursos explorados, cada um e todos, “somos o que falamos e a nossa língua, se tem a forma do nosso espírito possui o jeito do nosso abraço” e justifica essa pretensa igualdade entre quem a utiliza “Porque sabem que são iguais nas palavras e, portanto, semelhantes nas suas almas, podem cumprir juntos e com maior eficácia os seus trabalhos” (Silva, 1994: VIII).

Compreende-se, assim, o apelo de Jorge Sampaio (1996): “é preciso que os vários povos e países sintam esse projecto como de cada um e de todos”. Contudo, sendo este um projecto comum, parecem existir posições bem determinadas na própria comunidade. Para José Aparecido Oliveira, considerado pela maioria dos autores o principal mentor da CPLP, “Portugal, como inventor da língua, tem uma responsabilidade recorrível com ela. O Brasil está absolutamente solidário com essa necessidade e, como maior utente da língua e como dono de uma economia mais forte, tem de pagar mais [...] os outros países terão participação voluntária. Não se pode exigir de países em vias de desenvolvimento uma participação comparável” (Oliveira, 1994). Determinadas as hierarquias, reconstituídos *os três anéis* de que fala Eduardo Lourenço, espera-se, certamente, as reacções daqueles que se sentem ameaçados por uma tentativa de dominação pelos países que reclamam a sua centralidade em relação à comunidade. Estas reacções são ilustradas, entre outros, por Pepetela, quando refere que os receios de dominação económica ou de que a

consolidação da CPLP se faça em prejuízo das línguas locais tendem a impulsionar representações reactivas entre os angolanos, sobretudo, nas zonas urbanas (Pepetela, 1994). Na realidade, como salienta Leonard, sempre que a lusofonia se associa a um “espaço de portugalidade” onde a língua e cultura portuguesas se tendem a impor na configuração desse espaço, depara-se com as resistências dos restantes países da comunidade que se opõem a essa sua tendência em reclamar uma hegemonia ou centralidade na essência da CPLP (1998: 438). No entanto, Miguel Vale de Almeida, referindo-se ao caso português, avança com algumas explicações:

No caso de Portugal, a redefinição identitária (de país colonial em país da Europa; de país de emigração em país de imigração; de ditadura em democracia) não parece conseguir desligar-se das formulações históricas mais profundas: o projecto da lusofonia refaz, supostamente pela positiva e ao nível simbólico-linguístico, as comunidades coloniais e sua hierarquia simbólica... (Almeida, 2004: 10).

Estamos em crer que as palavras de Manuel Alegre constituem um bom exemplo de algumas das questões para as quais Vale de Almeida nos chama aqui a atenção: “ [...] a nossa identidade, a nossa singularidade como povo e nação, é inseparável do Atlântico, África e Brasil. Não apenas o outro lado do mar, mas o outro lado da nossa alma [...] E também o nosso modo próprio e único de sermos europeus” (Alegre, 1994).

A este respeito, consideramos fundamental repensar as referências identitárias que se vão construindo em Portugal na relação com os diferentes “outros” que se encontram ao longo do percurso histórico e político do país e que vão dando forma a representações e discursos diversos. Diz-nos Isabel Féris Cunha:

A partir de 1993, parecem coabitar na praça pública mediatizada, dois discursos-padrão sobre as relações do Euportuguês e do Outro- Lusófono: o discurso da tolerância, da assimilação, da revitalização do "luso-tropicalismo" promotor da "Comunidade de Países de Língua Oficial Portuguesa" e o discurso da execução quotidiana das políticas de exclusão e repressão (Cunha, 1997:3)

Mia Couto, com a expressão crítica que se lhe conhece, parece, justamente, denunciar os mecanismos ideológicos aos quais se recorrem, com uma certa facilidade, na invenção da identidade da CPLP - "celebração do passado", "exaltação dos laços históricos". Reclama, então, uma atitude mais pragmática na defesa e promoção da língua portuguesa e menos nostalgia pelo passado (Couto, 1994: XXIV), sentimento que, aliás, persiste na produção do discurso de algumas elites, embora nos pareça ser, sobretudo, entre elas que esse discurso mais ecoa. Mas, utilizando as palavras do escritor, encontramos-nos "cheios de crença" de que outras comunidades lusófonas existem.

5. Notas Finais

Ao reflectirmos sobre a questão da lusofonia, foi nosso objectivo tentar identificar as articulações entre a dimensão política, histórica e linguística na construção ideológica do conceito. De um modo mais preciso, pretendeu-se equacionar a influência da língua e da história na emergência da ideia de lusofonia como um referente identitário em Portugal.

Observamos, em primeiro lugar, que a língua assume um papel central na definição das relações de poder durante o período colonial. A interpenetração entre a língua e história permite, de resto, explicar um conjunto de relações - mercantis, políticas, ideológicas e de poder - que durante um longo período colonial

caracterizaram o imperialismo português. E, tal como referimos anteriormente, a apropriação de um código linguístico dominante e dominador parece ter servido a opressão e a resistência, o controlo e a denúncia, a exploração e a libertação coloniais.

Sem se poder confundir lusofonia com identidade, consideramos que a língua enquanto veículo de conhecimento, poder e expressão literária tende, de facto, a circunscrever grupos e a formar comunidades. Em Portugal, ela significou e, eventualmente, continua a significar um poderoso referente identitário.

A leitura de um conjunto de referências discursivas, na CPLP, e a reconstituição do sentido dessas referências não dispensa a abordagem das histórias, dos mitos nacionais e da ideologia lusotropicalista de Freire. Mas é necessário entender, também, um conjunto de obras literárias, ensaios e teorias sociais, bem como os discursos e representações que procuraram, continuamente, essa definição tão ambígua quanto a de lusofonia, que é a de ser português. Como refere Isabel Ferin Cunha:

A cristalização e sedimentação de um universo simbólico peculiar ao "Ser Português" objectivado na linguagem e nos discursos de letrados e intelectuais portugueses tem raízes históricas (de Camões a Fernando Pessoa) e deu origem a inúmeros e variados estudos (de pendor psicanalítico, como os de Eduardo Lourenço, ou a interpretações de carácter sociológico, como os de Boaventura de Sousa Santos) (Cunha, 1997: 13)

Refira-se, finalmente, que o domínio sobre o outro, através do domínio da linguagem, não é um fenómeno exclusivamente colonial. O conhecimento e domínio da língua determinam, em larga medida, o precário equilíbrio das relações de poder que se jogam a nível individual e colectivo. E se a descolonização constituiu um facto histórico inegável, a reivindicação de mais descolonização, dentro ou fora das

ex-colónias, continua a ser historicamente inscrita nas obras literárias poéticas ou ficcionais, recorrendo-se a uma outra vertente do poder que se manifesta na estética da linguagem.

1 Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, da qual fazem parte Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe e Timor Leste.

2 Esta é uma posição defendida, entre outros, por Boaventura de Sousa Santos (2002) em „Entre Prospero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade”.

3 Maria Odete Semedo é natural da Guiné Bissau, estudou em Lisboa, na Faculdade Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, onde se licenciou em Línguas e Literaturas Modernas. Publicou em 1996 um livro de poemas *Entre o Ser e o Amar*, de onde foi retirado este poema. A autora foi eleita, em 2003, Escritora do Ano, pela Agência Bissau Média Publicações. (Maciel, 2004: 13)

4 Para um aprofundamento deste tópico veja-se, entre outros, Sepulveda e Salgado (2000)

5 Referimo-nos, por exemplo, ao caso da FRELIMO que viria a reivindicar para Moçambique o princípio de “uma nação, uma língua” (Leonard, 1998: 438)

6 O pidgin é considerado, pelos linguistas, um sistema verbal que se desenvolve na comunicação entre povos que não possuem um idioma comum. Sendo essencialmente um “vernáculo comercial”, não é reconhecido como “língua materna” de qualquer grupo (Hamilton, 2000: 11-12).

Referências Bibliográficas

Almeida, Miguel Vale (2000), *Um Mar da Cor da Terra: Raça, Cultura e Política da Identidade*. Oeiras: Celta.

Almeida, Miguel Vale de (2004), “Crioulização e Fantasmagoria”, *Série Antropologia*, 365, Brasília, disponível em <http://www.unb.br/ics/dan/Serie365empdf.pdf>

Anderson, Benedict (1994), *Imagined Communities: Reflections on the origins and spread of nationalism*. Londres: Verso.

Bragança, A. e Wallerstein, E. (1978), *Quem é o Inimigo?* Vol. I Lisboa: Iniciativas Editoriais.

Ashcroft, Bill (1995) “Constitutive Graphonomy”, in Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin (Eds.) *The Postcolonial Studies Reader*. New York: Routledge.

Cabral, Amílcar (1974), “A Cultura e o Combate pela Independência”, *Seara Nova*, Lisboa, nº1544, Junho.

-
- Cunha, Isabel Férin (1997), "Nós e os outros nos artigos de opinião da imprensa portuguesa", disponível em <http://www.bocc.ubi.pt/pag/cunha-isabel-ferin-nos-outros-opinioao.pdf>
- Hamilton, Russel (2000), "Introdução" in Maria do Carmo Sepúlveda e Maria Teresa Salgado (org.), *África e Brasil: Letras e Laços*. Rio de Janeiro: Edição Atlântico.
- Henriques, Isabel Castro (2004), *Os Pilares da Diferença: relações Portugal-África séculos XV-XX*. Lisboa: Caleidoscópio.
- Leonard, Yves (1998), "As Ligações a África e ao Brasil", in Francisco Bethencourt e Kirty Chaudhuri (Org.), *História da Expansão Portuguesa*, V, Lisboa: Círculo de Leitores, pp. 421 - 441.
- Llobera, Josef R. (1994), *The God of Modernity: The development of Nationalism in Western Europe*. Oxford/Providence: Berg.
- Lourenço, Eduardo (2004), *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*. Lisboa: Edições Gradiva.
- Macedo, Helder (1992), "Recognizing the Unknown: The discoverers and the discovered in the age of european overseas expansion", *Camões Center Quartely*, vol.4, nº 2 e 3, Spring and Summer.
- Maciel, Carmen (2004), "Língua Portuguesa: diversidades literárias - o caso das literaturas africanas", 1ª versão apresentada no VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais em Coimbra a 18.09.2004.
- Margarido, Alfredo (2000), *A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.
- Mattos e Silva (1988), "Diversidade e Unidade: A Aventura Linguística do Português", *Revista ICALP*, Março de 1988, pp. 60-72.
- Ribeiro, Margarida Calafate e Ferreira, Ana Paula (orgs.) (2003), *Fantasmas e Fantasias do Império Português Contemporâneo*. Porto: Campo de Letras.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002) "Entre Prospero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade" in Maria Irene Ramalho e António Sousa Ribeiro (orgs.), *Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos da identidade*. Porto: Afrontamento, pp. 23-79.
- Semedo, Odete (1996), *Entre o Ser e o Amar*. República da Guiné-bissau: INEP
- Sepúlveda, Maria do Carmo; Salgado, Maria Teresa (org.) (2000), *África e Brasil: Letras e Laços*. Rio de Janeiro: Edição Atlântico.

Wa Thiong'o, Ngugi (1981) *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*. London: James Currey.

Valentim, Alexandre (1995), "A África no Imaginário Patriótico Português", *Penélope*, Nº 15.

Outras Fontes

Alegre, Manuel (1994) "O outro lado da alma", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Baptista, António Alçada (1994) "A matriz da língua", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Barroso, Durão (1994) "Um projecto político de raiz cultural", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Couto, Mia (1994) "Gerar Futuro e não gerir passado", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Craveirinha, José (1994) "A genuína matriz", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Fortes, Corsino (1994) "O arquipélago Comunitário da Língua", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Lamego, José (1996) "Reencontro", *Jornal de Letras*, 17 de Julho de 1996.

Oliveira, José Aparecido (1994), entrevista ao *Jornal de Letras*, "A realização de um Sonho", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Pepetela, "Por um recém-nascido", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Sampaio, Jorge (1996) "Hora de Esperança" *Jornal de Letras*, 17 de Julho de 1996

Silva, Alberto Costa (1994) "Um novo Rumo à História", *Jornal de Letras*, 22 de Junho de 1994.

Soares, Mário (1996) "A realização de um sonho" *Jornal de Letras*, 17 de Julho de 1996

Vasconcelos, José Carlos (1996), "Uma comunidade para o futuro", *Jornal de Letras*, 17 de Julho de 1996.