



O Percurso Difícil das Lusofonias

Vitor de Sousa^[1]

vitorsousa@utad.pt

Resumo: Com este artigo pretendemos fixar-nos no conceito de Lusofonia e nas clivagens que ele encerra. Não obstante se afirmar que já tudo foi dito ou escrito sobre a Lusofonia, o termo está longe de ser consensual. Só ultrapassando os equívocos em que ela navega será possível dar passos consistentes na construção de uma Lusofonia que privilegie a interculturalidade. Urge, por isso, re-imaginar a Lusofonia, descolonizando as mentes dos seus protagonistas, numa lógica de transculturalidade e de transnacionalidade.

Palavras-chave: Lusofonias; Império; Descolonização; Portugalidade; Identidades Transculturais.

The Difficult Path of the Lusophonies

Abstract: With this article we intend to focus on the concept of Lusophony and the cleavages it contains. Despite claiming that everything has already been said or written about Lusophony, the term is far from being consensual. Only by overcoming the misconceptions in which it navigates will it be possible to take consistent steps towards building a Lusophony that favours interculturality. It is urgent, therefore, to re-imagine Lusophony, decolonizing the minds of its protagonists, in a logic of transculturality and transnationality.

Keywords: Lusophonies; Empire; Decolonization; Portugality; Cross-cultural identities.

[1] Docente na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD), ECHS-DLAC e investigador no CECS-Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho (Braga, Portugal). ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6051-0980>.

Introdução

Assumimos o termo ‘Lusofonia’ com uma dimensão interpretativa muito aberta, pelo que, quando a palavra é utilizada neste artigo, isso implica ter em atenção o seu significado para além do seu sentido estrito. Assim, a ‘Lusofonia’ ficaria, desde logo, amputada se correspondesse apenas aos falantes de português espalhados pelo mundo e não consubstanciasse um lugar simbólico e cultural, extravasando essa correspondência semântica de proximidade que lhe esteve na origem, num mundo cada vez mais globalizado, que se inscreve no presente (Martins, 2006a).

Tendo a palavra ‘Lusofonia’ começado a ser utilizada após a queda do império português, ela não está, no entanto, a cobro da uma contaminação imperial, bastando ter em atenção o trauma decorrente da relação unidirecional de poder entre colonizadores e colonizados, do qual subjazem laços culturais e uma língua comum, mesmo sendo consequência de processos violentos. A contaminação começa desde logo no étimo da palavra, já que a sua referência remete para “lusó” (português), que está associada à ideia de

“lusitanidade”, o que pode invocar uma ‘portugalidade’ encapotada, termo que serviu de bandeira ao Estado Novo português, mormente a partir das décadas de 50 e 60 do século XX, através da ideia “Portugal do Minho a Timor”. Há, por conseguinte, quem veja a Lusofonia como algo que está centrado em Portugal, numa lógica lusotropical.

Este tipo de constrangimentos faz com que a Lusofonia constitua uma construção difícil, obstaculizando o seu desenvolvimento, ora vincando a sua realidade, ora evidenciando o seu recorte utópico.

I. A Construção da Lusofonia

Embora o termo “Lusofonia”, a par de “lusófono”, exista pelo menos desde 1950 e o seu significado esteja estabelecido nos dicionários de referência da Língua Portuguesa, como são os casos do Dicionário da Academia das Ciências de Lisboa (2001) e do Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (2002), a sua utilização continuada é pós-colonial. Só que, como lembram Regina Brito e Neusa Bastos, a palavra “Lusofonia” remete para Lusitânia, província romana dominada pela Hispânia, povoada pelos lusitanos,



enquanto o termo “lusó” (do latim “lusu”), para lusitano, ou seja: significa português ou referente a Portugal (Brito & Bastos, 2006), o que provoca, não raras vezes, um certo desconforto no seio dos outros países daquela estrutura (Mata, 2013). A utilização do conceito “Lusofonia” é, desde logo, problemático a partir da Comunidade dos Países de Língua Oficial Portuguesa (CPLP) que, em princípio, deveria ser o seu espaço-âncora, uma vez que a palavra não integrou a sua “Declaração Constitutiva”^[2].

Para Eduardo Lourenço, a Lusofonia extravasa uma ideia limitada de espaço linguístico, que já tem subjacente “a genealogia que a distingue entre outras línguas românicas e a memória cultural que, consciente ou inconscientemente, a ela se vincula” (Lourenço, 2004, p. 174). Para além disso, o conceito aparentemente inocente de Lusofonia pode arrastar consigo “as mesmas imagens, o mesmo cortejo de fantasmas, os mesmos subentendidos e mal-entendidos, nos diversos espaços que atribuímos, sem uma onça de perplexidade, à ideal e idealizada esfera lusófo-

na” (Lourenço, 2004, pp. 174-175). É nesse sentido que Moisés de Lemos Martins, Helena Sousa e Rosa Cabecinhas se referem à Lusofonia como “uma construção extraordinariamente complexa”, desenvolvida num espaço geolinguístico “altamente fragmentado”, através de um sentimento “pleno de contradições”, que decorre de uma memória assente num passado comum “para o bem e para o mal”, para além de se tratar de um património simbólico, “em permanente disputa”, integrando, para além disso, ainda instituições “cujos objetivos políticos são também eles próprios difusos e – não raramente – conflituosos” (Martins, Sousa & Cabecinhas, 2007, p. 309). António Pinto Ribeiro (2013, p. 38) sublinha mesmo que a Lusofonia tem sido alimentada pela esquerda mais retrógrada e pela direita mais nacionalista e nostálgica do império, sendo por isso um “logro”, uma “forma torpe de neocolonialismo”, e a “última marca de um império que já não existe”. Ceticismo ainda maior expressa Carlos Alberto Faraco em relação ao conceito de Lusofonia, defendendo que se trata de um termo cunhado por portugueses para servir os interesses de Portugal,

[2] O documento pode ser lido e descarregado na íntegra na página oficial da CPLP. Retirado de <https://www.cplp.org/id-3869.aspx>.

“não [conseguindo] (...) alcançar ressonâncias nos demais países de língua oficial portuguesa”, sendo “praticamente inexistente no Brasil” e “visto com grandes desconfianças nos países africanos” (2016, p. 315).

Até 1999, “a Lusofonia era definida apenas como a adoção da língua portuguesa como língua de cultura, franca ou oficial”, tendo contribuído para esse estado de coisas a criação da CPLP: “as noções de ‘coletividade’ e ‘comunidade’ começam a estar integradas nas definições avançadas nos dicionários, tanto brasileiros como portugueses”, passando a Lusofonia de “fenómeno linguístico” a “fenómeno social” (Maciel, 2010, p. 83). E, perante a crescente globalização, existe uma oportunidade tendente a uma melhor compreensão do ‘Espaço Lusófono’, que poderá contribuir para o desenvolvimento de outro tipo de perspectivas, que Martins, Sousa & Cabecinhas (2007, p. 309) reputam de alternativas, “é necessariamente mais complexas”, em que uma língua comum “poderá mudar a forma como a ‘diferença’ é percebida”.

A Lusofonia tem, no entanto, como uma sombra sempre presente, o império colonial português a

condicionar o seu desenvolvimento, sendo ainda hoje visíveis, muitos anos após a descolonização dos territórios que foram colónias portuguesas, clivagens entre as partes. Num contexto de globalização, Dominique Wolton (Público, 2006, 2 de julho) refere que a Lusofonia é “uma batalha fundamental”, acrescentando que “Portugal deve abandonar a culpabilidade em relação ao passado colonial e assumir a igualdade” com o mundo lusófono. Moisés de Lemos Martins está de acordo com essa dimensão do conceito de Lusofonia, que extravasa uma perspectiva meramente ideológica, defendendo que se trata de um tema que congrega interesses “que têm a ver não apenas com aquilo que os países lusófonos são como língua e cultura no passado, mas também, sobretudo, com o presente e com o destino do ‘continente imaterial’ que estes países constituem” (Martins, 2006a: 17). O que pressupõe uma ideia de cultura lusófona que Michel Cahen contesta, defendendo que ela não existe, nem tão pouco existem culturas que possam ser assim classificadas, mesmo que a sua expressão seja feita em português (Cahen, 2013).



Miguel Real (2012) refere que já quase tudo foi dito sobre a Lusofonia, faltando apenas fazê-la, a que Jessica Falconi acrescenta que a vasta bibliografia existente sobre a questão da Lusofonia mostra tratar-se de um terreno controverso, para além de uma questão de difícil resolução (Falconi, 2013). José Carlos Venâncio sustenta que seria mais apropriado falar-se de Lusofonias, em vez de Lusofonia (Venâncio, 2013).

II. A Construção da ‘Portugalidade’

A palavra “portugalidade” não está fixada nos dicionários de referência de língua portuguesa^[3], muito embora nos dicionários mais comuns, como é o caso do que é editado pela “Porto Editora”, seja traduzida como “qualidade do que é português”, ou “sentido verdadeiramente nacional da cultura portuguesa” (Costa & Melo, 1995). A sua cunhagem está balizada nas décadas de 50 e 60 do século XX^[4], portanto, em

[3] A palavra é, por isso, utilizada por nós entre aspas.

[4] Bom, J. C. (2000), ‘Portugalidade, pergunta-resposta’, in *Ciberdúvidas da Língua Portuguesa*, de 7/4/2000. Retirado de <http://tinyurl.com/2uanuhv> (Colocar nas Referências bibliográficas);

pleno Estado Novo^[5]. Trata-se de um conceito, desde logo, centrado em Portugal e que pode ser contextualizado na ideia de “Portugal do Minho a Timor”, *slogan* do Estado Novo que começou em 1951, na sequência da revogação do “Ato Colonial”, em que o Governo português passou a defender que Portugal seria um todo uno e indivisível, que se estendia desde o Minho até Timor, e em que todas as colónias passariam a ser províncias, tal como as outras que existiam na metrópole. Foi desenvolvida, a partir daí, toda uma retórica destinada a sustentar um mito que apoiasse a ideia de que não haveria razões para o desenvolvimento de movimentos independentistas nos territórios portugueses de África e da Ásia. De resto, a ‘portugalidade’ entra no discurso político apenas a 27 de abril de 1951 – 16 anos após o início da Assembleia Nacional (AN) – servindo a AN, através do único partido existente, a União Nacional, de eco da governação, disseminando a ideologia do Estado Novo (Sousa, 2013, 2015, 2017).

[5] Duarte, C. (2005), ‘Portuguesismo, Portugalismo, Portugalidade, pergunta-resposta’, in *Ciberdúvidas da Língua Portuguesa*, de 14/2/2005. Retirado de <http://tinyurl.com/2ueratv>. (colocar nas Referências Bibliográficas?);

Vista como forma, a ‘portugalidade’ é mítica. Já como conceito, ela deve ser encarada como estando no domínio da política. No pós-25 de abril, a utilização da palavra ‘portugalidade’ foi utilizada de forma residual, na sequência de um corte ideológico com o passado. Hoje, fala-se com algum à-vontade sobre o assunto, não obstante este dever ser contextualizado, uma vez que a ‘portugalidade’ está, como vimos, datada. Mesmo que como Wittgenstein (1958) tenha referido que o sentido que se dá às palavras é o seu uso, torna-se necessário essa contextualização, até para evitar eventuais equívocos, uma vez que a ‘portugalidade’ remete para um regime simbólico e ideológico centrado em Portugal.

Segundo Albertino Gonçalves, nos discursos sobre a identidade, destacam-se três efeitos: de reificação, de desdialética e de dominação (Gonçalves, 2009, p. 61). Remetem, assim, para essências, estando estas ligadas a estados (e.g. lusitanidade [portugalidade]) ou a destinos (e.g. V Império), “absolutizam o que é relativo, substantivam o que é relacional, fundamentam na natureza ou no mito o que é histórico”, propiciando, nesse sentido, efeitos

de reificação (Gonçalves, 2009, p. 61); evidenciando que “uma vez (pre)dita, à entidade resta-lhe cumprir a predição” (Gonçalves, 2009, p. 61), pelo que convoca o Princípio de W. I. Thomas relativo às predições criadoras: “uma crença falsa nos seus fundamentos pode revelar-se verdadeira nas suas consequências” (Gonçalves, 2009, p. 62); “Os discursos de identidade tendem a suspender ou a exorcizar a negatividade”, e “tanto a hétero-identificação, que categoriza o outro, como a auto-identificação, que reconhece o semelhante, diluem e atropelam a diversidade” (Gonçalves, 2009, p. 62); “Socialmente construídas, as identidades, sempre polémicas, envolvem bricolages ideológicas” (Gonçalves, 2009, p. 63); Consoante os casos e as circunstâncias, estas construções podem ser mais ou menos bem-sucedidas: “Convém, contudo, não esquecer que relevam de estratégias de poder que, operando com arbitrários culturais, implicam o recurso à violência simbólica” (Gonçalves, 2009, p. 63); “Relativas e questionáveis, as propostas identitárias tendem a converter-se, pela fé e pela crença, em princípios absolutos. Reencontramos, mais uma vez, a alquimia da



dominação e o efeito de reificação. O meio ultrapassa o fim e a essência trava a potência” (Gonçalves, 2009, p. 63). Ora, como refere Denys Cucu, não existe uma “identidade cultural em si, definível de uma vez por todas”, sublinhando que “a análise científica deve renunciar a pretender descobrir a verdadeira definição das identidades particulares que estuda”, sendo que a questão não é saber, por exemplo, “o que são ‘verdadeiramente’ os corsos, mas o que significa o recurso à identificação ‘corso’” (Cucu, 2006, p. 153).

III. Lusofonia e ‘Portugalidade’

Uma das constatações que se pode fazer quando existem referências à Lusofonia são as de uma centralidade portuguesa, numa tendência que, não raras vezes, passa por invocar uma alegada ‘portugalidade’. Trata-se, no entanto, de uma perspectiva que tanto é aplicável à ‘portugalidade’ como à Lusofonia, talvez pelo facto de ambos os termos serem hiper-identitários, não obstante o primeiro ter sido cunhado, como vimos, em pleno Estado Novo e, o segundo ter um recorte pós-colonial, o que os colocam, pelo menos em teoria, em polos opostos.

Moisés de Lemos Martins rejeita a ideia de que a Lusofonia se possa reduzir a estereótipos, antes valorizando os contributos africanos, ameríndios, orientais e europeus para uma civilização comum. É o domínio cultural que, de resto, “deve sobrepor-se a questões de soberania, podendo florescer no seio de uma entidade transnacional ou nacional uma federação cultural com lugar para muitos Estados”. Dessa forma, e num contexto pós-colonial, “a figura da Lusofonia convoca hoje uma comunidade transnacional, com propósitos político-culturais exprimindo-se em multiculturalismos com o denominador comum de mesma língua” (Martins, 2006b, pp. 85-86).

Já antes, Eduardo Lourenço afirmara com veemência que Lusofonia e ‘portugalidade’ eram coisas bem diferentes: “aquilo que permitiria atribuir a verdadeira realidade e sentido à tão evocada Lusofonia -, não pode, nem sequer metaforicamente, ser pensado e imaginado como espaço de portugalidade” (Lourenço, 2004 [1999], p. 186). A ideia de reunir num corpo “quase místico” a dispersa e diversificada “realidade histórico-cultural de conotação lu-

sófona”, deve deixar de lado o recorte centralista, “historicamente unificador” e que “era seu enquanto a nossa missão no mundo se resumia, primeiro, como expansão de Portugal e, depois, como decantada criação de novos Portugais” (Lourenço, 2004 [1999], p. 186). Muito embora forjada em equívocos, Lourenço afirma que, dessa forma, “a assimilação de Lusofonia e portugalidade podia ter então algum sentido”, muito embora sublinhe que “o espaço da Lusofonia, não tanto o seu óbvio sentido linguístico, mas como espaço cultural, é um espaço se não explodido, pelo menos multipolar, intrinsecamente descentrado” (Lourenço, 2004 [1999], p. 188). E querer uni-lo pode afigurar-se paradoxal e assente numa lógica eurocentrada, mais a mais “quando nós fomos os primeiros agentes, inconscientes embora, da descentração europeia, é a melhor maneira de cortar pela raiz o sonho de comunhão, de expansão de nós mesmos como cultura que se quer vincular à ideia-programa, agora ideológica, da Lusofonia” (Lourenço, 2004 [1999], pp. 188-189).

Mia Couto (2009) olhou com desconfiança para o lugar da Lusofonia,

duvidando que ela possa ser coisa diferente de um lugar de “lusofonias”, afinal um lugar de não conhecimento e de não reconhecimento das comunidades do espaço geocultural lusófono, um espaço transnacional e transcontinental. O mesmo Mia Couto, em 2018, lembrava, num artigo de opinião publicado no “Jornal de Notícias”, que vezes sem conta se ergue a bandeira da Lusofonia em Moçambique sem ter em conta a diversidade linguística. Recordando que os moçambicanos que não falam português ou que a falam como segunda língua não eram tão poucos assim, sendo mesmo mais do que os portugueses todos juntos, instou a CPLP a tentar entender que a realidade é mais complexa do que parece. A língua que Moçambique decidiu adotar como língua oficial “está sendo abraçada e acarinhada pelas autoridades e pelos moçambicanos como um idioma que contém plasticidade suficiente para traduzir as suas culturas diversas” (Couto, 2018, p. 84). O português é, segundo o autor, saudado como uma ponte que ajuda na construção da unidade nacional, mas que, em simultâneo, contribui para manter vivas as lín-



guas de origem africana: “Em lugar de um lugar de hegemonia, a língua portuguesa estabelece laços simbióticos com as línguas e as culturas de raiz bantu” (Couto, 2018, p. 84).

Michel Cahen diz preferir a expressão “lusotopia” à de “Lusofonia” para designar o conjunto de espaços e comunidades, qualquer que tivesse sido a sua língua do passado e atual, mais ou menos forjadas ou constituídas pela história da expansão portuguesa. Ao contrário do que defendem, por exemplo, Moisés de Lemos Martins e Eduardo Lourenço, Michel Cahen afirma que a Lusofonia não representa uma área cultural, mas um espaço pós-colonial específico, que apelida de “espaço ‘relativo’”, o que significa que existem culturas nas Lusofonias, “mas não constituem um plano global da comunidade cultural lusófona, a não ser que se reduza à área luso-brasileira” (Cahen, 2013, p. 309). Trata-se de uma ideia que pode ser aplicada à hispanofonia, francofonia ou à anglofonia, embora no caso português, Cahen observe que “o imaginário foi aguçado pelo sentimento de fraqueza da antiga metrópole”, sendo por isso “incapaz de se constituir uma ‘pré-base’ neo-

colonial do tipo francês” (Cahen, 2013, p. 309). Essa “identidade superficial” da Lusofonia, que Michel Cahen apelida de “supra-identidade”, que é reforçada pela mercantilização da língua, é levada adiante pelas pessoas implicadas, “quando lhes interessa, como no caso dos brasileiros ou cabo-verdianos que imigram para Portugal” (Cahen, 2013, pp. 309-310). Destaca, porém, que a ideia de “identidade superficial” que é a Lusofonia “é típica de situações fluidas que alguns qualificam de pós-modernas”, não podendo ser “reificada’ numa comunidade humana unificada” (Cahen, 2013, p. 310).

Colocando em perspectiva as várias ideias existentes sobre a Lusofonia, Moisés de Lemos Martins encara-a à luz de alguns equívocos, muito embora faça o mapeamento do campo que lhe deu origem, mormente no que respeita à compreensão do mundo por parte do ocidente. Esse recorte de uma cultura multifacetada, com a instantaneidade da globalização decorrente do esbatimento progressivo dos padrões circulares de reprodução temporal, foi ‘sol de pouca dura’ porque hoje, como assinala, “por todo o lado, a cultura do

uno voltou a levar a melhor sobre a diferença, e a multiculturalidade re-gride em favor da ‘cultura-mundo’”, tratando-se de uma ideia “homogeneizante e empobrecedora das culturas, que dilui memórias e fronteiras, virtualiza paisagens e apaga povos e nações” (Martins, 2014). É este o contexto em que se insere a Lusofonia como movimento multicultural de povos que falam a mesma língua, o português.

O sociólogo comenta que, ao invés da “homogeneização empobrecedora e de sentido único, estabelecida pela globalização cosmopolita, [a Lusofonia] tem a virtude do heterogêneo; a sedução de uma rede [...] capaz de resistir à redução do diverso a uma unidade artificial” (p. 25). Todavia, assinala que esta oportunidade é fustigada por alguns aspetos que podem colocar em causa essa diversidade, pelo que enumera quatro equívocos que defende ser necessário desconstruir: i) o equívoco da centralidade portuguesa [‘portugalidade’], em “que ressoa, embora remotamente, ainda uma ‘visão lusocêntrica’ salazarista” (p. 25); ii) o equívoco da reconstrução de narrativas do antigo império em contexto pós-colonial (hoje com propósitos

neocoloniais, sejam eles conscientes ou inconscientes), tendo embora em conta que, “nos casos de países africanos multilingues, como Angola e Moçambique, a Lusofonia pode não passar de ‘lusoafonias’ [numa referência direta a um texto homónimo de Mia Couto já citado]” (p. 26); iii) o equívoco do luso-tropicalismo e da ideia de colonização doce, “renascente e redivivo”, que hoje “tanto pode glorificar o antigo país colonial como exaltar os atuais países independentes” (p. 26); finalmente, iv) o equívoco da “narrativa de uma história do ressentimento”, resultante de algum discurso pós-colonial, “um discurso que se constitui como uma espécie de vindicta histórica, de ‘révanche’ serôdia, a pretexto de resgatar a memória de um passado colonial” (pp. 26-27). A este propósito, Moisés de Lemos Martins convoca Harold Bloom, que se refere à “escola do ressentimento”, associando “afrocentristas a feministas, marxistas, novos-historicistas de inspiração foucaultiana, ou desconstrutores”, numa crítica que considera “controvertida”; enaltecendo aquilo que designa como “Cânone Ocidental”, desqualifica “como ‘ressentidos’ aqueles a que chama de ‘multicul-



turalistas” (Martins, 2014, p. 26). Já Marc Ferro (2009) assinalara a existência de uma reciprocidade dos ressentimentos. O ressentimento não é apanágio daqueles que no início eram identificados como vítimas (escravos, classes oprimidas, povos vencidos, etc.), mas simultânea ou alternadamente, o ressentimento pode afetar, inibir não apenas uma das partes em causa, mas as duas. O caso da reação que se segue a uma revolução é óbvio, mas os percursos deste tipo são múltiplos e variados.

IV. As Identidades Transnacionais e Transculturais

A identidade cultural é a forma como um indivíduo vê o mundo e como se posiciona em relação a ele, tendo que ver com a formação da identidade do sujeito em relação ao seu contexto cultural. Trata-se de um conceito muito discutido no quadro das Ciências Sociais e Humanas (CSH) sendo, por isso, bastante complexo. É que, ao mesmo tempo em que são sublinhadas as dimensões interiores do indivíduo, como os seus desejos e vontades, também é interiorizada a sua dimensão exterior, que abrange, por exemplo, valores como as normas e a língua.

Já o adjetivo “cultural” está ligado à ideia de saber, pelo que as duas palavras juntas significam “saber reconhecer-se”. De facto, muitas das questões do mundo cultural contemporâneo estão ligadas à identidade, pelo que não será de estranhar que a discussão sobre a identidade cultural acabe influenciada por problemáticas tidas como adquiridas - sobre o lugar, o género, a raça, a história, a nacionalidade, o idioma, a orientação sexual, a crença religiosa ou a etnia -, mas que se encontram num processo de fragmentação.

No desenvolvimento das sociedades modernas, houve muitos teóricos que associavam ao avanço das transformações económicas, tecnológicas e políticas uma grande perigosidade sobre determinados grupos sociais, propondo como combate a essa ameaça, a preservação de certas práticas e tradições. Porém, o conceito de identidade cultural começou a ser questionado por algumas teorias culturais desenvolvidas no quadro das CSH, colocando em causa essa perspectiva. Dessa forma, a ideia de que a identidade cultural não pode ser reificada, entendida como um conjunto de valores fixos e imutáveis que definem o sujeito e os grupos

do seu meio social, passou a ser uma ideia que, embora não seja totalmente pacífica – bastando observar as dinâmicas constante dos média -, é hoje aceite na academia, sublinhando que a identidade não pode ser reificada. E, tal como a cultura, não é algo que seja imutável, estando em constante evolução e mutação de acordo com as experiências vividas por um indivíduo em sociedade.

O conceito de cultura refere-se aos aspetos das sociedades humanas apreendidos e não herdados, sendo certo que as normas e os valores culturais mudam frequentemente ao longo do tempo. No passado, as identidades eram mais conservadas devido à falta de contacto entre culturas diferentes. Com a globalização, isso mudou, fazendo com que as pessoas interagissem mais entre si e com o mundo ao seu redor, incrementando uma aparente diversidade, mas que acaba por ter um recorte monolítico já que é mimetizado em qualquer parte do globo. Stuart Hall (1992) já sublinhara a ideia de que as identidades nacionais estão em processo de desintegração em consequência da homogeneização. O que veio consubstanciar a ideia de Berger & Luckmann (1999), de que

a identidade de um indivíduo está sujeita a uma luta de inscrição em realidades por vezes conflitantes. Zygmunt Bauman (2001) referiu-se a uma “modernidade líquida” em que as identidades também são instáveis, tornando-se híbridas e deslocadas de qualquer vínculo local.

É a partir de um conceito de fronteira como espaço de articulação que Homi Bhabha (1998) promove a reformulação de vários outros conceitos como nacionalismo, representação e resistência e define a complexidade da relação colonial com base em categorias como ambivalência, hibridação e intersticialidade. A influência do autor foi crescendo através das lógicas de descentramento que põem em causa o essencialismo de categorias, nomeadamente na definição do espaço da cultura como um “entre-lugar” (“in-between”).

Isto remete-nos para o conceito de transculturalidade que Wolfgang Welsh (1999) desenvolveu, descartando a ideia de culturas únicas. As culturas de hoje são geralmente caracterizadas pela hibridização e, para cada cultura, todas as outras culturas devem ser contidas internamente ou satélites. Como resultado,



não há nada exclusivamente próprio (Sousa, 2021). Basta pesquisar na internet a palavra transculturalidade e ela é imediatamente associada a um significado que vai além ou, mais abertamente, à interculturalidade. Isso é interessante e foge da visão de Welsh, que vincula o conceito ao multiculturalismo, sem ver grandes diferenças entre eles.

Afef Benessaieh, no seu texto de 2010 *Multiculturalismo, Interculturalidade, Transculturalidade* esclarece que o termo transculturalidade é o mais comumente aplicado quando se quer enfatizar o constante processo de mudança cultural diante da globalização, sem poder distingui-los. É por isso que as relações de poder presentes nesses processos culturais podem enfatizar a história colonial. Por outro lado, o conceito de “transculturalização”, criado por Fernando Ortiz (2005) em meados da década de 1940, define o fenómeno da transformação das culturas diante do encontro de diferentes culturas durante o processo de colonização, tendo em consideração os efeitos da dominação da cultura hegemónica e opressão cultural dos povos colonizados nesse processo de mutação cultural. Portanto, vemos a

“transculturalização” como um conceito mais adequado para ancorar a presente discussão. O tema centra-se não só na ideia de diversidade cultural, mas também na forma como esta influencia a formação da identidade num mundo globalizado, especialmente no que se refere às possibilidades de resistência e reposicionamento das culturas do “outro” nas narrativas culturais contemporâneas.

Basta efetuar uma busca na Internet pela palavra “transculturalidade” para que esta seja associada de imediato a uma significação que vai “para além de” ou, de forma mais aberta, ligada à noção de interculturalidade, o que não deixa de ser interessante e se desvia do olhar de Welsh, que junta o conceito ao de multiculturalidade, não vislumbrando grandes diferenças entre ambos. Porém, a nosso ver, não será totalmente verdade, bastando atentar em Cabecinhas e Cunha (2008), que tipificam a interculturalidade enquanto processo, o que significa que nele participam várias pessoas com desigualdades várias, transcendendo assim qualquer retórica multicultural. A interculturalidade está, assim, relacionada com os conceitos

de aculturação e de sincretismo, mas distingue-se claramente da multiculturalidade, que pressupõe apenas o convívio de duas culturas estratificadas e hierarquizadas (Lacerda, 2016).

Notas finais

Depois de cruzadas algumas das diferentes perspectivas relativas à Lusofonia, torna-se claro que a ideia que a sustenta não é pacífica. O termo deve assumir um recorte pós-colonial, cuja palavra-chave é “interculturalidade”, pelo que implicará, desde logo, a desmontagem de eventuais clivagens entre ex-colonizadores e ex-colonizados (Sousa, 2014).

Dessa forma, a palavra ou, numa dimensão mais ampla, a ideia de ‘portugalidade’ é incompatível com o conceito de Lusofonia, já que remete para uma centralidade portuguesa, independentemente do sentido que lhe é dado, como que o adaptando a cada momento da história, o que não é compaginável com uma lógica pós-colonial. Esta ideia foi, de resto, sublinhada por Moisés de Lemos Martins no texto “A Lusofonia como promessa e o seu equívoco lusocêntrico” (Martins, 2006b: 79-87).

É nosso entendimento que falar de Lusofonia implica abrir o significado da palavra, levando-o para além do seu sentido estrito, mesmo que não seja possível sintetizar numa palavra apenas, uma ideia que aglutine um pensamento e o represente. O que pode ser visto, também, como uma polissemia interpretativa que lhe confere outro lastro, enriquecendo-a, sendo por isso que defendemos que a Lusofonia deve ser declinada no plural.

Nesse sentido, como assinala Onésimo Teotónio Almeida, há que ter sentido prático no desenvolvimento da própria Lusofonia. Assim, se continuar a ser quase proibido utilizar a palavra, “que seja posta de lado, mas que isso não constitua impasse. Sigamos essa tão portuguesa maneira de fazer de conta que não existe enquanto existe de facto”, sendo que, se os interessados estiverem de acordo, a Lusofonia “pode ser mais (...) sobretudo se deixarem de apenas falar. Em português naturalmente” (Almeida, 2008, s. p.). O filósofo convoca Sartre para justificar o que se passa em relação à relutância em determinados setores em aceitarem a ideia de Lusofonia, assinalando que, hoje, muitos académicos são vítimas



da síndrome do medo das ‘mãos sujas’. Dessa forma, “tudo o que cheira a colonialismo e luso-tropicalismo é mau”, mesmo que os falantes da língua portuguesa “se sintam naturalmente enredadas na rede lusófona, porque as línguas fazem isso mesmo ao condicionarem as nossas redes de contactos” (Melo, 2017, p.40).

Para que a Lusofonia descole de uma utopia e possa desenvolver-se, urge desconstruir os equívocos decorrentes de uma história da relação entre um ‘eu’ colonial e um ‘outro’ colonizador. É, de resto, a aceitação do ‘outro’ que há-de determinar o começo de uma dimensão ética (Eco, 1998), assumindo-se a ideia de ‘outro’, de forma omnipresente, que já não é abstrato nem distante, o que não significa que seja mais familiar ou compreensível (Wolton, 2004). Urge, por isso, imaginar a Lusofonia, ou re-imaginá-la, descolonizando as mentes (Mbembe, 2017) dos seus protagonistas, de forma a permitir ultrapassar esses equívocos e dirimir ressentimentos (Ferro, 2009, Martins, 2014), sentidos de superioridade e/ou de inferioridade, bem como de imaginários ideológicos, para que ela se não torne numa ‘lusotopia’ (Cahen, 2013)

ou numa “luso-afonia” (Couto, 2009). Para tanto, há que destacar a ideia de que uniformidade não é o mesmo que homogeneidade (Bayly, 2004), e que apenas uma “globalização multiculturalista” poderá contrariar a “globalização cosmopolita”, enquadrando assim uma Lusofonia inclusiva, assente numa globalização do que é diverso, do que é diferente, feita pela mistura, pela miscigenação de etnias, línguas, memórias e tradições (Martins, 2017), e em que só a afabilidade com o ‘outro’ permitirá despertar o sentido da humanidade (Kapuscinsky, 2009). O que nos leva às identidades transnacionais e transculturais (Welsch, 1999).

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, O. T. (2008, 7 de maio). “A Propósito de Lusofonia (à falta de outro termo): o que a língua não é”. *Blogue História Lusófona* [post em blogue]. Retirado de <http://tinyurl.com/6tyl3uc>.
- BAUMAN, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed.
- BAYLY, C. (2004). *The Birth of the Modern World, 1780-1914: Global Connections and Comparisons*. Oxford: Blackwell.
- BENESSAIEH A. (2010). *Amériques Transculturelles - Transcultural Americas*. Ottawa University of Ottawa Press.
- BERGER, P. L. & LUCKMANN, T. (1999). *A Construção Social da Realidade*. Lisboa: Dinalivro.
- BHABHA, H. (1998). *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- BRITO, R. & BASTOS, N. (2006). “Dimensão Semântica e Perspetiva do Real: Comentários em Torno do Conceito de Lusofonia”. In M. L. Martins; H. Sousa & R. Cabecinhas (eds.). *Comunicação e Lusofonia* (pp.65-77). Porto: Campo das Letras.
- CABECINHAS, R. & CUNHA, L. (2008). “Da Importância do Diálogo ao Desafio da Interculturalidade”. In R. Cabecinhas & L. Cunha (Eds.). *Comunicação Intercultural. Perspetivas, Dilemas e Desafios* (pp. 7-12). Porto: Campos das Letras.
- CAHEN, M. (2013). “Portugal is in the Sky: Conceptual Considerations on Communities, Lusitanity, and Lusophony”. In E. Morier-Genoud & M. Cahen (eds.). *Imperial Migrations. Colonial Communities and Diaspora in the Portuguese World* (pp.297-315). Hampshire (England)/ Palgrave Macmillan.
- CASTELEIRO, J. M. (coord.) (2001). *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa/Verbo.



- COSTA, J. A. & Melo, A. S. (1994). *Dicionário da Língua Portuguesa*. Porto: Porto Editora.
- COUTO, Mia (2009). “Luso-afonias – a Lusofonia entre viagens e crimes”. In M. Couto. *E se Obama Fosse Africano? E outras Interinvenções* (pp. 183-198). Lisboa: Caminho.
- COUTO, Mia (2018, 2 de junho). “Há Palavras Que Nos Nascem”. *Jornal de Notícias*. p. 84.
- CUCHE, D. (2006). *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Lisboa: Fim de Século.
- ECO, Umberto (1998). *Cinco Escritos Morais*. Algés: Difel.
- FALCONI, J. (2013). “Literaturas Africanas, Língua Portuguesa e Narrativas da Lusofonia: Alguns Parágrafos em Torno da Invenção das Narrativas da ‘Lusofonia’”. In A. M. Leite; H. Owen; R. Chaves & L. Apa. *Nação e Narrativa Pós-Colonial-1*. Angola e Moçambique. Ensaios. (pp. 277-289). Lisboa: Edições Colibri.
- FARACO, C. A. (2016). *História Sociopolítica da Língua Portuguesa*. São Paulo: Parábola Editora.
- FERRO, M. (2009). *O Ressentimento na História*. Lisboa: Teorema.
- GONÇALVES, A. (2009). *Vertigens: Para Uma Sociologia da Perversidade*. Coimbra: Grácio Editor/Universidade do Minho (Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade).
- HALL, S. (1992). *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- HOUAISS, A. & Villar, M. S. (2002). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- KAPUSCINSKY, R. (2009). *O Outro*. Porto: Campo das Letras.

- LACERDA, T. (2016). “Interculturalidade”. In F. C. Domingues (Dir.). *Dicionário da Expansão Portuguesa (1415-1600)*. Volume 2 (pp. 588-593). Lisboa: Círculo de Leitores.
- LOURENÇO, Eduardo (2004). *A Nau de Ícaro Seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*. Lisboa: Gradiva.
- LOURENÇO, Eduardo (2004). *Destroços. O Gibão de Mestre Gil e Outros Ensaíos*. Lisboa: Gradiva.
- MACIEL, C. (2010). *A Construção da Comunidade Lusófona a Partir do Antigo Centro: Micro-Comunidades e Práticas da Lusofonia*. Dissertação de Doutoramento em Sociologia. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas/Universidade Nova de Lisboa.
- MARTINS, G. O. (2007). *Portugal – Identidade e Diferença. Aventuras da Memória*. Lisboa: Gradiva.
- MARTINS, Moisés (2006a). “Continente Imaterial”. In M. L. Martins; H. Sousa & R. Cabecinhas (eds.). *Comunicação e Lusofonia – Para uma Abordagem Crítica da Cultura e dos Media* (pp. 15-18). Porto: Campo das Letras/CECS-Universidade do Minho.
- _____ (2006b). “A Lusofonia como Promessa e o seu Equívoco Lusocêntrico”. In M. L. Martins; H. Sousa & R. Cabecinhas (eds.). *Comunicação e Lusofonia – Para uma Abordagem Crítica da Cultura e dos Media* (pp. 79-87). Porto: Campo das Letras/CECS-Universidade do Minho.
- _____ (2014). “Língua Portuguesa, Globalização e Lusofonia”. In N. Bastos (org.), *Língua Portuguesa e Lusofonia* (pp.15-33). São Paulo: EDUC - IP-PUC.
- _____ (2017). “Da Obsessão da Portugalidade aos Equívocos e Possibilidades da Lusofonia”. In V. Sousa. *Da Portugalidade à Lusofonia* (pp. 9-20). Famalicão/Braga: Húmus/CECS-Universidade do Minho.



- MARTINS, M. L.; SOUSA, H. & CABECINHAS, R. (2007). “Lusocom: Estudos das Políticas de Comunicação e Discursos no Espaço Lusófono”. In M. LEDO ANDIÓN (ed.), *Comunicación Local no Espazo Lusófono* (pp.301-310). Santiago de Compostela: Asociación Galega de Investigadores/as en Comunicación.
- MATA, I. (2013). “A Invenção do Espaço Lusófono: A Lógica da Razão Africana”. In Fernando. Cristóvão (coord.). *Ensaio Lusófonos* (pp.141-153). Coimbra: Almedina.
- MBEMBE, A. (2017). *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Antígona.
- MEIRELES, L. (2016, 27 de agosto). “O Império Português era Um Império em Rede”. Entrevista a Sanjay Subrahmanyam. *Jornal Expresso*. pp. 50-58.
- MELO, F. (2017). *Onésimo o Nosso Primo da América*. LER. Primavera. 145, 27-41.
- ORTIZ, F. (2005). “Los negros esclavos. Estudio sociológico y de derecho público”. *Revista del CESLA*. 7: 21-31.
- PÚBLICO (2006, 2 de julho). “Dominique Wolton apela a ‘batalha pela Lusofonia’”. *Público*. p. 27.
- REAL, Miguel (2012). *A Vocação Histórica de Portugal*. Lisboa: Esfera do Caos Editores.
- RIBEIRO, A. P. (2013, 18 de janeiro). “Para Acabar de Vez com a Lusofonia”. *Público/Ípsilon*. pp. 38-39.
- RICOEUR, P. (2000). *La Mémoire, l’Histoire, l’Oubli*. Paris: Éditions du Seuil.
- SOUSA, V. (2021). “Identidades transnacionais e transculturais. Pós-colonialidade, lusofonias e interculturalidade. O caso do Museu Virtual da Lusofonia”. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*. 147, 103-120. DOI: 10.16921/chasqui.v1i146.

- SOUSA, V. (2013). “Fantasia Lusitana, de João Canijo: O Portugal Ficcional vs. o País Real. O Estado Novo e a ‘Portugalidade’. A Construção da Identidade”. In A. C. VALENTE & R., CAPUCHO (org.). *Avanca Cinema 2013 International Conference, livro de atas* (pp. 623-630). Avanca: Edições Cineclub de Avanca.
- SOUSA, V. (2014). “O Difícil Percurso da Lusofonia pelos trilhos da ‘portugalidade’”. *Configurações*. 12, 89-104.
- SOUSA, V. (2015). *Da ‘Portugalidade’ à Lusofonia*. Dissertação de Doutoramento, Universidade do Minho, Braga, Portugal. Retirado de <http://hdl.handle.net/1822/38461>.
- SOUSA, V. (2017). *Da ‘Portugalidade’ à Lusofonia*. Famalicão/Braga: Húmus/CECS.
- VENÂNCIO, J. C. (2013). “Lusofonia e Cãnone Lusófono. Da Controvérsia dos Conceitos à Manifestação de Duas Escritas a Partir da Margem”. In F. Cristóvão, *Ensaio Lusófonos* (pp.83-99). Coimbra: Almedina.
- WELSCH, W. (1999). “Transculturality, the Puzzling Form of Cultures Today”. In M. Featherstone and S. Lash (ed.). *Spaces of Culture: City, Nation, World*. pp. 194-213. London: Sage.
- WITTGENSTEIN, L. (1958). *The Blue and Brown Books*. Oxford: Blackwell.
- WOLTON, D. (2004). *A Outra Globalização*. Lisboa: Difel.