

Escrever a nação:

literatura e nacionalidade

(uma antologia)

Carlos Manuel Ferreira da Cunha

(ed.)

Escrever a nação:
literatura e nacionalidade
(uma antologia)

Escrever a nação: literatura e nacionalidade (uma antologia)

Carlos Manuel Ferreira da Cunha (ed.)

ISBN: 978-1-4477-3158-0

© Carlos Cunha e Opera Omnia

1ª edição: Junho de 2011

Opera Omnia

Rua Nova de Fonte Cova,

12 4805-295 Ponte - Guimarães

www.operaomnia.pt

Esta antologia contém alguns textos importantes sobre a questão da emergência histórica das nacionalidades, todos sublinhando a forte dimensão histórico-cultural (Renan, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm) que conduziu desde o século XVIII à repartição da Europa em Estados-nação, sem negar a importância dos factores sócio-políticos e económicos.

De seguida, apresentamos dois textos fundamentais para a compreensão do papel da literatura e dos escritores na criação das “identidades nacionais” (Anne-Marie Thiesse) e das nações europeias (Itamar Even-Zohar).

Numa segunda parte, seleccionamos alguns textos sobre a construção das literaturas nacionais em articulação com os Estados-nação, sobretudo no que respeita a Portugal (Almeida Garrett, Alexandre Herculano, Teófilo Braga, Fidelino de Figueiredo, Jacinto do Prado Coelho, António José Saraiva), à Galiza (Manuel Castelão) e à América Latina (Leyla Perrone-Moisés).

Índice

1- Introdução	13
2- O que é uma nação ?	
Ernest Renan	29
3- Comunidades imaginadas	
Benedict Anderson	45
4- Tradições inventadas	
Eric Hobsbawm	53
5- A Europa das Nações	
Anne-Marie Thiesse	69
6- O papel da literatura na criação das nações da Europa	
Itamar Even-Zohar	77
7- Introdução ao <i>Romanceiro</i>	
Almeida Garrett	101
8- Poesia: <i>Imitação, Belo, Unidade</i>	
Alexandre Herculano	117
9- <i>História da Literatura Portuguesa</i>	
Teófilo Braga	125
10- Para uma sociologia da literatura portuguesa	
António José Saraiva	141
11- Epopeia e Nacionalidade	
Fidelino de Figueiredo	155
12- Orientações da História Literária em Portugal	
Jacinto do Prado Coelho	159
13- Literatura e autoconstrução da identidade da Galiza	
Manuel Castelão	165
14- Paradoxos do nacionalismo literário na América Latina	
Leyla Perrone-Moisés	183

Breve nota sobre os autores

Almeida Garrett (1799-1854), bacharel em Direito, deputado, ministro e escritor, foi um combatente da causa liberal e o introdutor do romantismo em Portugal. Fundou o teatro português, na qualidade de dramaturgo (destaca-se a obra-prima *Frei Luís de Sousa*, 1844) e através da criação do Teatro Nacional D. Maria II e do Conservatório de Arte Dramática. Ao mesmo tempo, inicia o romance português moderno, através da coloquialização da linguagem literária. O *Romanceiro* é uma recolha da poesia popular, que segundo Garrett era a verdadeira literatura portuguesa (ideia a que Teófilo deu continuidade).

Alexandre Herculano (1810-1877), poeta, jornalista (dirigiu *O Panorama*), bibliotecário real, deputado, polemista, historiador e romancista, destacou-se por ter escrito a primeira *História de Portugal* (1846, 1847, 1849 e 1853), em que nega o “milagre de Ourique” (o que lhe valeu uma longa polémica com o clero) e por ter introduzido o romance histórico em Portugal (*O Bobo*, 1843; *Eurico, o Presbítero*, 1844; *O Monge de Cister*, 1848). Lutador pela causa liberal, foi, a par de Garrett, o escritor mais importante do romantismo em Portugal, de que foi o principal teorizador.

Teófilo Braga (1843-1924), doutorado em Direito, político republicano (presidente do Governo Provisório e Presidente da República) e escritor. Foi professor de literatura no Curso Superior de Letras desde 1872 (integrado na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa após a revolução republicana) e tornou-se um destacado estudioso de Camões, que celebrou como o maior representante do espírito nacional, em particular durante as comemorações do Tricentenário da morte de Camões, em 1880, de que foi o principal promotor. Destacou-se como introdutor do positivismo em Portugal e como historiador da literatura portuguesa.

Fidelino de Figueiredo (1889-1967), deputado, director da Biblioteca Nacional, foi professor de Literatura em várias universidades europeias e americanas, em particular

na Universidade de S. Paulo (1938-1951). Destacou-se como historiador da literatura portuguesa, crítico literário e ensaísta, com uma actividade pioneira nas áreas da Teoria da Literatura e da Literatura Comparada.

António José Saraiva (1917-1993), doutorado em filologia românica, destacou-se como historiador da literatura portuguesa (com Óscar Lopes) e ensaísta (destaca-se a *História da Cultura em Portugal*), tendo publicado uma vasta obra. Lutador contra o regime do Estado Novo, viveu no exílio desde 1960 até ao 25 de Abril de 1974, tendo sido bolseiro do *Collège de France*, investigador do *Centre National de Recherche Scientifique* e professor catedrático na Universidade de Amsterdão. Regressado a Portugal, foi docente na Universidade Nova de Lisboa e depois na Universidade Clássica de Lisboa.

Ernest Renan (1823-1892) foi um escritor e historiador francês de renome, destacando-se na sua obra os estudos orientais. Celebrizou-se pela *Vida de Jesus* (1863), traduzida em inúmeras línguas, em que negava qualquer carácter divino a Jesus, o que lhe valeu a expulsão do Collège de France por Napoleão III (um ano após a sua nomeação, como professor de Hebraico; em 1870 é readmitido e em 1879 torna-se o seu director). Escreveu, entre outras obras, a *História Geral das Línguas Semíticas* (1855) e a *História das origens do Cristianismo* (1863-1881). O seu ensaio *Qu'est-ce qu'une nation?* (“O que é uma nação?”, 1882), tornou-se uma referência obrigatória nos estudos sobre o nacionalismo.

Benedict Anderson é professor emérito de Estudos Internacionais na Cornell University (Califórnia). Celebrizou-se com a obra *Imagined Communities*, publicada em 1991, em que descreve, de acordo com a sua perspectiva marxista, os principais elementos que contribuíram para a emergência do nacionalismo no mundo a partir do século XVIII.

Eric Hobsbawm (1917), historiador de inspiração marxista, é professor emérito de História do Birkbeck College (Universidade de Londres) e da New School for Social Research, de Nova Iorque (no departamento de Ciência Política). É membro da British Academy e membro estrangeiro honorário da American Academy of Arts and Sciences.

De entre as suas obras mais famosas, destacam-se *A Idade da Revolução: Europa 1789-1848* (1962), *A Idade do Capital: 1848-1875* (1975), *A Idade do Império: 1875-1914* (1987), *A Idade dos Extremos* (1994). O ensaio sobre a “Tradições inventadas” é já um clássico dos estudos sobre o nacionalismo.

Anne-Marie Thiesse é historiadora e directora *de investigação no Centre National de Recherche Scientifique (Centre de sociologie européenne)*, em Paris. Tem leccionado e proferido conferências um pouco por todo o mundo (New York University, Tubingen, Moscovo, etc.). De entre as suas obras, destaca-se *A Criação das Identidades Nacionais* (1999).

Itamar Even-Zohar é professor emérito na Universidade de Tel Aviv (Unit of Culture Research), onde foi Professor de Semiótica e Teoria da Literatura. Fundador da teoria dos polissistemas, que divulgou num número completo da revista *Poetics Today* (11:1, 1990), publicou vários estudos e obras, traduzidos em várias línguas (cf. www.even-zohar.com). Leccionou e proferiu conferências um pouco por todo o mundo, em universidades europeias e americanas.

Manuel Castelão Mexuto é professor de Língua Galega na Corunha e doutorado em filologia galega pela Universidade da Corunha. Com o pseudónimo Raul Veiga, é um cineasta reconhecido no panorama audiovisual galego (Fenda Filmes). Em 2010 venceu o prémio Carvalho Calero de ensaio, com um trabalho apresentado por 'Raul Veiga', *Elucidacións na sombra*.

Leyla Perrone-Moisés é professora emérita da FFLCH-Universidade de São Paulo e já leccionou na Sorbonne e na Maison des Sciences de L' Homme de Paris. Publicou, entre outros, *Inútil poesia* (2000), *Atlas literaturas* (1998), *Vinte luas* (1992) e *Flores da escrivaninha* (1990).

Introdução

Os escritores portugueses, tal como sucedeu noutros Estados-nação, assumiram desde o romantismo a missão patriótica de fundarem uma literatura e uma cultura centradas na nação. Desde então, e até há cerca de duas décadas, a própria história portuguesa acabou por se transformar no tema central da literatura portuguesa, o que é particularmente visível num vasto conjunto de movimentos e grupos literários que procuraram retratar Portugal e propuseram soluções para regenerar o país da decadência com que foi diagnosticado (em particular desde Herculano). Basta recordar o Romantismo, a Geração de 70, o Neogarrettismo, o Saudosismo, a Renascença Portuguesa, o Integralismo Lusitano, etc.

Na maior parte das vezes, reagiram de modo incisivo a conjunturas políticas extremamente melindrosas e em articulação com os movimentos gerais (muitas vezes, liderando-os) de reacção às crises político-económicas e às ameaças de potências estrangeiras, como nos anos 90, em que se conjugam o *Ultimatum*, a revolução republicana de 1891 e a crise do estado liberal e das finanças públicas, o que explica em grande medida as tendências nacionalistas culturais e literárias, que se prolongarão nas primeiras décadas do século XX. De igual modo, a Primeira Guerra Mundial e as crises da Primeira República, entre outros factores, explicam o acentuar deste nacionalismo.

Não surpreende assim que o “critério nacional” se tenha tornado dominante na estruturação da história literária, quer a nível da periodologia, quer em termos do próprio cânone literário, que passou a ser constituído pelos autores que melhor tinham representado a nação ao longo da sua história. Os próprios estudos literários modernos, dominados pelo discurso da história literária, institucionalizaram-se no ensino superior e no ensino secundário sob o signo do conceito romântico de literatura nacional, articulando-se na sua génese e evolução com o conceito de identidade nacional, nos seus compromissos ideológicos com os Estados-nação modernos. A história literária contribuiu assim para a modelização da "consciência da identidade nacional" (cf. Moisan, 1990: 66) nos planos ideológico, ético, cívico e moral. Deste modo, o sistema

de ensino actuou em sintonia com o processo de nacionalização da literatura e acentuou-o. Neste sentido, podemos constatar que a história literária se apresenta como uma narrativa que proporciona uma espécie de auto-retrato da nação (cf. Neubauer, 2007). Com efeito, foi a vinculação da história literária à problemática da identidade nacional que definiu o objectivo desta disciplina ao longo do século XIX. Na transição do século XIX para o século XX, Gustave Lanson defendia a renovação científica das humanidades e a aplicação do rigor científico à história literária, mas enfatizava ainda a sua dimensão cívica, moral e nacional (cf. 1965: 56).

Quando, mais tarde, se começa a rejeitar o “critério nacional” em nome da dimensão estética e da autonomização do sistema literário, assistiu-se a um gradual processo de "desnacionalização" do fenómeno literário, sobretudo nas literaturas com maior capital simbólico e cultural¹. Aliás, esta desvinculação está presente nas relações entre a política e as vanguardas artísticas. O aparecimento da arte pela arte na Europa tem a ver, entre outras razões, com a recusa das funções utilitárias da literatura no quadro de uma cultura nacional ou de um Estado-nação, não obstante essa função ter sido dominante nas épocas de luta pela independência ou pela autonomia nacionais (cf. Matvejevic, 1991: 32-3).

No século XX, como observa Tzvetan Todorov, no final da Primeira Guerra Mundial, vários regimes totalitários (a Rússia, a Itália e depois a Alemanha) colocaram a arte ao serviço da sua ideologia, ao mesmo tempo que os principais movimentos teórico-literários (nestes e noutros países) sublinhavam a autonomia estética da literatura (os formalistas russos, a estilística e as análises “morfológicas na Alemanha, os adeptos de Mallarmé em França, o *new criticism* nos Estados Unidos da América). Tudo se passou, sublinha, como se “a recusa de ver a arte e a literatura submetidas à ideologia acarretasse necessariamente a ruptura definitiva entre literatura e pensamento;

¹ Neste âmbito, a autonomização do campo literário relativamente ao campo do poder implica a sua "despolitização" e a constituição das "regras da arte" (Bourdieu, 1992, cf. p. 124), da "estética pura" e mesmo da "arte pela arte". Como observa Pascale Casanova, a literatura inventa-se como um progressivo aumentar de capital literário, numa autonomização face à servidão política e nacional, com a "invenção de uma língua literária" (1999: 116-118), na medida em que a língua, enquanto sistema modelizante primário, é também um instrumento político (*id.*: 466-7).

como se a rejeição das teorias marxistas do “reflexo” exigissem o desaparecimento de toda a relação entre a obra e o mundo. Ao utopismo de uns correspondeu o formalismo dos outros” (Todorov, 2007: 66-7; tradução nossa)².

No caso português, este duplo afastamento dá-se com a valorização da dimensão estética por parte dos diversos movimentos literários (modernismo, futurismo, “segundo modernismo”, etc.) - com excepção do neo-realismo -, ao mesmo tempo que o Estado Novo, através do sistema escolar, num claro processo revisionista, despolitizava os escritores incómodos para o regime (em particular a Geração de 70), valorizando o seu lado estético (o que é evidente, v.g. com Eça de Queirós, Guerra Junqueiro e Gomes Leal), sem deixar de aproveitar ideologicamente os escritores e os textos literários que melhor se adequavam à sua orientação épico-colonial. Os programas, instruções e manuais do ensino secundário até 1974 (já desde 1895) revelam-nos um crescente nacionalismo e patriotismo na formação escolar, pois apostava-se na educação como factor de regeneração nacional. Nesta orientação, A literatura nacional, com o seu cânone literário dos grandes autores, foi um forte instrumento de socialização e formação dos jovens cidadãos segundo a imagem oficial da nação.

Por sua vez, a história da literatura, de acordo com esta valorização da dimensão estética, procurou seguir princípios exclusivamente literários (a partir da terceira década do século XX). Fidelino de Figueiredo foi o iniciador de uma moderna história da literatura portuguesa, centrada numa perspectiva estético-literária³, numa viragem que se articula com as tendências anti-históricas do primeiro quartel do século XX, presentes na estilística romântica e no *new criticism* anglo-americano, entre outros. Esta

² Num registo crítico, já Terry Eagleton tinha denunciado que o imanentismo das correntes teóricas do século XX favoreceram, *a contrario*, a ideologia dominante: “a história da moderna teoria literária é a narrativa do afastamento dessas realidades [as situações existenciais do homem, a vida em toda a sua rica variedade], e da aproximação de uma gama aparentemente interminável de alternativas: o poema em si, a sociedade orgânica, as verdades eternas, a imaginação, a estrutura da mente humana, o mito, a linguagem e assim por diante. (...) No acto mesmo de fugir das ideologias modernas, porém, a teoria literária revela a sua cumplicidade, muitas vezes inconsciente, com elas, revelando o seu elitismo, sexismo ou individualismo, com a linguagem bastante ‘estética’ ou ‘apolítica’ que lhe parece natural usar para o texto literário.” (s/d: 211).

³ Figueiredo, Fidelino de, *História Literária de Portugal (Seculos XII a XX)*, Coimbra, Nobel, 1944, p. 8.

linha de ruptura acentuar-se-ia em meados do século, com Jacinto do Prado Coelho, pela mediação da estilística⁴.

Jacinto do Prado Coelho problematiza de modo particular o carácter híbrido da história literária (cf. o seu texto nesta antologia) a sua duplicidade de critérios, especialmente embaraçosa no estabelecimento da periodologia, que se apoiava numa cronologia político-cultural (segundo critérios nacionalistas ou com base em comparações com as literaturas neolatinas) e não era capaz de dar conta da especificidade temporal da literatura.

A partir dos anos 50 e 60 do século XX, começou a impor-se no campo dos estudos literários a Teoria da Literatura (introduzida nas Faculdades de Letras portuguesas com a Reforma Leite Pinto, de 1957), que concedia a primazia à dimensão estética das obras literárias e à sua leitura imanente⁵. Nesta transição de paradigma, assiste-se ao fechamento académico e institucional da história literária tradicional, ao passo que a teoria da literatura e a crítica literária se abriam às novas correntes literárias (modernismo, vanguardas, etc.), à análise textual e aos valores estéticos (emerge então a noção de *literariedade*), passando a valorizar-se o leitor e a recepção das obras literárias. Mais tarde, quando a história literária se começou a abrir às novas tendências teórico-críticas, não foi capaz de se libertar do seu modelo discursivo, voltado para a narrativa de dados externos aos textos literários. Permaneceu, assim, uma formação discursiva híbrida, encaixando no seu esquema tradicional/nacional (períodos, autores e géneros) algumas (tímidas) análises textuais de natureza estilística. Mas, se a história literária foi condenada por não apreender a dimensão literária e textual da “literatura”, não é menos verdade que a desejável história da *literatura* enquanto literatura ainda não

⁴ Em 1952, num ensaio sobre a “Problemática da história literária”, põe em questão a oposição binária entre “literatura como arte” e “literatura como documento”, entre crítica (estilística) e história (da cultura), que se propõe superar, defendendo que se devia historiar o lado estético (*Problemática da História Literária*, 1961).

⁵ Esta orientação do paradigma formalista-estruturalista da Teoria da Literatura revelou-se pouco compatível com a história literária tradicional, desafiando-a abertamente. A polémica de Roland Barthes e da *nouvelle critique* em torno da “morte do autor” foi uma das faces mais visíveis deste combate contra a história literária positivista de Gustave Lanson, que reinava na Sorbonne através de Raymond Picard (cf. Compagnon, 1998: 152).

foi escrita. De facto, nunca se chegou a articular com rigor a perspectiva histórica com a orientação estético-literária.

Com o tempo, porém, esqueceu-se o carácter fundacional do “critério nacional” em relação às literaturas modernas, a forte interdependência existente entre literatura e nacionalidade no século XIX, a nível histórico, político e cultural. Os movimentos literários europeus marcaram, é certo, a pauta da história da literatura portuguesa, mas para a entendermos é decisiva a compreensão da história do país (v. g. *As Viagens na Minha Terra*, *Os Maias* e *a Mensagem*). Podemos mesmo afirmar que ao longo do século XIX (e mesmo depois) a literatura portuguesa funcionou como uma “resposta” à história nacional, em termos críticos ou legitimadores. Assim, se a literatura ajudou a “fazer” nação, não é menos verdade que a nação “fez” a literatura.

Seleccionamos para esta antologia alguns textos importantes sobre a questão da emergência/construção histórica das nacionalidades, que teve uma forte dimensão sócio-cultural (Renan, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm), desde o século XVIII. Os ensaios de Anne-Marie Thiesse e de Itamar Even-Zohar são por isso importantes para a compreensão do papel da literatura e dos escritores na criação das “identidades nacionais” e das nações europeias.

Numa segunda parte, incluímos alguns textos demonstrativos do papel das literaturas nacionais na construção dos Estados-nação, sobretudo no que respeita a Portugal (Almeida Garrett, Alexandre Herculano, Teófilo Braga, Jacinto do Prado Coelho, Fidelino de Figueiredo e António José Saraiva), à Galiza (Manuel Castelão) e à América Latina (Leyla Perrone-Moisés).

Num dos seus textos mais importantes, "Qu' est-ce qu' une nation?" (1882), Ernest Renan afirma-se como um claro opositor da concepção étnica da nação, dominante no último quartel do século XIX, manifestando-se a favor da ideia de nação de raiz voluntarista-moral, da nação como um princípio espiritual resultante da vontade colectiva, defendendo Renan que “Uma nação é uma alma, um princípio espiritual”,

resultante do “desejo claramente expresso de continuar a vida comum. A existência de uma nação é (perdoem-me esta metáfora) um plebiscito de todos os dias”⁶.

Há, deste modo, uma certa continuidade deste ensaio com os dois que se seguem. Como nos mostra Benedict Anderson, no século XIX o Estado-nação construiu-se como uma "comunidade política imaginada" (limitada e soberana), na medida em que os seus membros nunca se conhecerão na sua grande maioria. Deste modo, como sublinha, pela primeira vez na história a coesão social estabeleceu-se através da escrita e das línguas vernáculas. A ascensão da burguesia, auxiliada pelo desenvolvimento da imprensa e dos meios de "comunicação social" (o “capitalismo de imprensa”), alterou as estruturas de coesão e solidariedade comunitária. A "revolução filológica" dignificou as línguas vernáculas (que passaram a ser estudadas e ensinadas) e auxiliou a consolidação de conceitos como os de soberania nacional (colectiva), desempenhando um papel primacial nos nacionalismos europeus, quer ao nível da reivindicação de autonomia política, quer ao nível de uma homogeneização e unificação do "imaginário nacional".

Para este processo contribuiu fortemente a "invenção da tradição" (Eric Hobsbawm) característica de cada nacionalidade, mediante a construção de uma "memória nacional" e sua utilização política. No seu estudo, Hobsbawm foca três tipos de tradições, de acordo com as funções que desempenharam: produção de coesão social e comunitária; legitimação institucional; socialização, mediante a inculcação de crenças e de *habitus*. Em termos da emergência dos estados nacionais, as três funções articulam-se de modo claro, mediante a escolarização e a divulgação da "língua nacional". Segundo Hobsbawm, a invenção da tradição nacional envolveu, desde 1870, a educação básica, a invenção de cerimónias públicas (festas e comemorações) e a produção massiva de monumentos.

A importância da literatura nesta construção nacional é desenvolvida nos dois ensaios seguintes. Como demonstra Anne-Marie Thiesse, no texto introdutório da sua

⁶ É claro que é necessário ter em conta o contexto histórico em que a conferência foi pronunciada, na medida em que tem como pano de fundo a guerra franco-prussiana e a anexação alemã da Alsácia e Lorena. Por isso, Renan insiste no facto de as fronteiras não resultarem da língua, geografia, raça ou religião, mas da vontade de grupos em persistir como comunidades, definindo a nacionalidade em termos de uma cultura comum propagada como identidade colectiva. Pretende deste modo refutar a "escola histórica" alemã e as teorias antropológicas da raça, aludindo à Alsácia e à sua anexação.

importante obra, *A Criação das Identidades Nacionais (Europa, séculos XVIII e XIX)*, a formação dos Estados-nação europeus foi preparada pela criação cultural das identidades nacionais (que serviram de suporte à consciência colectiva da nacionalidade), numa actividade conjunta de escritores, artistas e eruditos, que elaboraram os patrimónios culturais e simbólicos nacionais (língua, historiografia, monumentos históricos, folclore). Este labor nacionalizante passou em grande medida pela revisão interpretativa do passado, só possível pela emergência de novas concepções teórico-metodológicas, de um modelo de "nacionalização" e de integração de todo o património cultural de um dado domínio territorial autónomo (ou em busca de autonomia) enquanto Estado político soberano.

Por outro lado, como ilustra o ensaio de Itamar Even-Zohar, "O papel da literatura na criação das nações da Europa", a literatura e as literaturas nacionais tiveram uma função importante na criação das nações europeias (e não só) e das respectivas identidades nacionais. A função da literatura na criação das nações europeias consistiu precisamente na criação uma coesão sociocultural, mediante a vinculação de uma língua e literatura específicas, com o seu cânone próprio, à identidade cultural de uma nação, que induziram a um certo sentimento de solidariedade e disponibilidade colectivas⁷.

Em Portugal, destacamos alguns textos fundamentais de autores que procuraram fundamentar, a existência da "literatura portuguesa", numa lógica romântica, com base na poesia e nas tradições populares. A união entre a literatura e a nação processa-se através do povo, visto como sujeito produtor da "literatura nacional" (a poesia e as tradições populares) (Almeida Garrett e Teófilo Braga), ou através dos escritores, considerados mediadores inspirados das tradições populares, ou perspectivados como idealizadores de um modelo de nação, através da sua obra. Neste caso, ocupa um lugar central a epopeia camoniana, lida como mimese/representação de um certo ideal nacional (Herculano, Fidelino de Figueiredo).

Garrett e Herculano colocaram em primeiro plano os valores da cultura nacional: a mitologia nacional, o amor da pátria, a renascença da poesia nacional e popular, e o

⁷ Even-Zohar considera mesmo que "Nos casos alemão, italiano, búlgaro, servo-croata, checo e mesmo com o grego moderno, a literatura tornou-se mesmo indispensável para a criação das 'nações' aludidas por esses nomes."

estudo das primitivas fontes poéticas, onde pensavam que se encontrava a fisionomia do povo e das suas tradições (cf. Herculano, "Imitação, Belo, Unidade"; 1835). Herculano contribuiu para esta religação com a sua pioneira *História de Portugal* (apesar de incompleta) e o romance histórico, cabendo a Garrett a (re)fundação do teatro nacional, a criação da "língua literária" moderna e a valorização das tradições populares como fundamento da literatura nacional.

Incluimos depois alguns excertos da parte introdutória da *História da Literatura Portuguesa - Idade Média* (1909), de Teófilo Braga, que aplicou na sua história da literatura portuguesa os conceitos românticos de literatura dos irmãos Schlegel (que Garrett adoptou), em articulação com os seus ideais políticos. Teófilo Braga refere que "As manifestações mais completas da linguagem, na sua forma escrita, constituem a *Literatura*" (1984 [1909]: 89). Deste modo, literatura englobava, por exemplo, a historiografia e a filosofia, sendo equivalente do que hoje designamos como cultura nacional e que Teófilo Braga, à maneira romântica, designava como expressão do espírito nacional, manifestando as suas características específicas: "A Literatura é uma síntese [afectiva] completa, o quadro do estado moral de uma nacionalidade representando os aspectos da sua evolução secular e histórica." (*id.*: 63). Teófilo Braga concebe mesmo a literatura portuguesa como uma espécie de substituto dos Descobrimentos na manifestação do génio dos portugueses.

O breve ensaio de Fidelino de Figueiredo tenta uma definição da "nacionalidade literária" da literatura portuguesa ao longo da sua história, a partir dos seus elementos (nacionalidade dos autores, língua de expressão, "espírito nacional", etc.). Mas é notória a sua dificuldade em estabelecer um critério uniforme e satisfatório. Assim, ao longo da sua obra, vai trabalhando todas as hipóteses até se refugiar numa "solução" de tipo idealista (no texto que incluimos aqui), a propósito da epopeia, que, segundo as suas palavras, por ser um "poema de comunhão mais cívica ou de unificação nacional", exige uma aplicação mais rigorosa do critério nacional. A prioridade é agora concedida ao "espírito nacional. Mas o autor sabia que se tratava de um critério contingente, porque dependia da "agudeza do crítico" a classificação de uma obra como representativa ou não do "espírito nacional" (o qual também não é de definição simples e unívoca). Observa-se assim que a solução idealista (a literatura como expressão de um "espírito nacional", mesmo que em línguas diferentes) apenas desloca o problema das fronteiras. Com efeito, a definição deste *quid* nacional não se revela menos problemática que o

estabelecimento dos limites materiais, na medida em que abrange épocas históricas e literárias distintas e uniformiza os autores e as suas obras à luz dessa tradição nacional, pressuposta e discutida, marginalizando os que lhe escapam (os "desterritorializados") e homogeneizando o que os diferencia.

Os textos de Jacinto do Prado Coelho e António José Saraiva têm já uma dimensão crítica. António José Saraiva desconstrói a ideia da base popular da literatura portuguesa, demonstrando que até ao romantismo existiu uma profunda separação entre a literatura erudita e o povo/nação. Por seu turno, Prado Coelho analisa as duas grandes orientações das histórias da literatura portuguesa, uma de pendor nacionalista e outra de base comparativa.

De seguida, apresentamos um texto de carácter ensaístico de Manuel Castelão sobre a literatura galega na sua articulação com a problemática nacional na Galiza, em que se destaca a função idealizadora daquela face às dificuldades da realização plena desta. O autor destaca assim o lugar privilegiado da literatura na construção da identidade da Galiza, que existiu primeiro como nacionalismo poético e serviu de elemento compensatório/substituto de um projecto social/nacional frustrado. Com base na sua tese de doutoramento, centra-se em seis textos representativos da literatura galega do século XX⁸, vendo como neles se manifestam as múltiplas dimensões da auto-construção incessante e difícil da identidade galega, dando uma especial atenção aos lugares do sujeito e da Galiza como núcleos problemáticos. Neles se reflecte do modo particular a temática omnipresente da história da cultura contemporânea da cultura galega: a questão da imagem da Galiza que rodeia a literatura desde o “Rexurdimento”, que “nasce como infatigável mediação poética (no sentido de “póiese”) entre a Galiza real e a Galiza ideal, a fazer-se experiência das fracturas que sulcavam e sulcam o corpo da Galiza e/ou intento de nova integração, de refundação plena do social. De onde, diferentes formas de tal “ex-plicação” da Galiza, i.e., imagens diversas a despregar-se nas obras.”

Por fim, apresentamos um longo ensaio de Leyla Perrone-Moisés sobre os “Paradoxos do nacionalismo literário na América Latina”. Tal como na Europa dos

⁸ *Na noite estrelecida* (Sagas, 1926), de Ramón Cabanillas; *Arredor de si*, de Otero Pedraio; *De catro a catro* (1928), de Manoel-Antonio; *Os eidos* (1955), de Uxío Novoneyra; *O incerto señor don Hamlet* (1958), de Álvaro Cunqueiro; *Longa noite de pedra* (1962), de Celso Emilio Ferreira.

séculos XVIII e XIX, os escritores latino-americanos sentiam-se investidos da missão de criar uma pátria e uma literatura, pelo que “A literatura teve um papel efectivo na constituição de uma consciência nacional e assim, na construção das próprias nações latino-americanas.”. No entanto, na medida em que as literaturas latino-americanas usaram as línguas europeias dos seus colonizadores e se desenvolveram segundo modelos estrangeiros (europeus), este processo de autonomização nacional está imbuído de um paradoxo. Por um lado, o “outro” europeu de que se querem libertar é uma parte constituinte da sua identidade, a par do elemento índio e africano; por outro lado, a América latina é, de facto, uma “invenção europeia”, pois antes de os europeus a “descobrirem”, ela era composta por inúmeras culturas que ignoravam que pertenciam a esse todo (a “América latina”). Por tudo isto, como sublinha Leyla Perrone-Moisés, “A identidade cultural desses países se constituiu (...) como um diferença no seio da identidade: uma relação filial. (...) Assim, as relações das literaturas latino-americanas com as literaturas europeias constituem um ‘caso de família’.”

Agradeço de modo particular a Itamar Even-Zohar e a Manuel Castelão, pela cedência dos seus textos e pela colaboração inestimável na sua tradução. Os nossos agradecimentos dirigem-se também para as editoras e autores que autorizaram a publicação dos diversos textos desta antologia: a Temas e Debates (Anne-Marie Thiesse), as Edições 70 (Benedict Anderson), a Companhia das Letras e a Professora Leyla Perrone-Moisés, a Gradiva e o Arquitecto José António Saraiva, a Cambridge University Press e o eminente historiador Eric Hobsbawm.

A bibliografia que se segue permite o aprofundamento da articulação entre a nacionalidade e a literatura em vários países e continentes, nas suas diversas perspectivas.

Bibliografia

ALLEN, Richard e TRIVEDI, Harish (ed.s) (2001)- *Literature and Nation. Britain and India 1800-1990*. London/New York: Routledge.

ANDERSON, Benedict (1996)- *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London/New York: Verso [7ª reimpressão da 2ª ed. revista, de 1991].

BAGGIONI, Daniel (1997)- *Langues et nations en Europe*. Paris: Éditions Payot & Rivages.

BELCHIOR, Maria de Lourdes (1980)- “A literatura portuguesa expressão de uma cultura nacional ? Tradicionalismo e renovação na viragem do século XIX para o século XX – 1890-1915”, *Os Homens e os Livros II (Séculos XIX e XX)*. Lisboa: Verbo, pp. 101-125.

BERARDINELLI, Cleonice (1997)- “Nacionalismo, linha mestra da literatura portuguesa”, in Cristóvão, Fernando, Ferraz, Maria de Lourdes e Carvalho, Alberto (ed.s) (1987)- *Nacionalismo e Regionalismo nas Literaturas Lusófonas*. Lisboa: Cosmos, pp. 75-82.

BEYRIE, Jacques (1994)- *Qu' est-ce qu' une littérature nationale ? Écriture, Identité, Pouvoir en Espagne*. Toulouse: P. U. du Mirail.

BHABHA, Homi K. (ed.) (1990)- *Nation and Narration*. London/New York: Routledge.

_____(1994)- *The location of culture*. London/New York: Routledge.

BORDIEU, Pierre (1992)- *Les règles de l' art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Seuil.

BRAGA, Teófilo (1872)- *Theoria da historia da litteratura portugueza*. Porto: Imprensa Portugueza.

_____(1984)- *História da Literatura Portuguesa - Idade Média*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda [1909].

CABO ASEGUINOLAZA, Fernando (2010)- “The European horizon of Peninsular literary historiographical discourses”, in Cabo Aseguinolaza, Fernando, Anxo Abuín Gonzalez and César Domínguez (eds.)- *A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula*, volume I. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.

CASANOVA, Pascale (1999)- *La République Mondiale des Lettres*. Paris: Seuil.

CASTELÃO, Manuel (2010)- *A aula literária. Análise de seis textos galegos do Novecentos*. Tese de Doutoramento apresentada à Faculdade de Filoxía da Universidade da Corunha [texto policopiado].

COELHO, Jacinto do Prado (1961)- *Problemática da História Literária*. Lisboa: Ática [2ª edição, revista e ampliada].

_____(1970)- “A literatura portuguesa, expressão de uma cultura nacional”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, vl. II, Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 500-25.

_____(2002)- *Originalidade da literatura portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa [1977].

COMPAGNON (1998)- *Le démon de la théorie: littérature et sens commun*. Paris: Seuil.

CUNHA, Carlos (2002)- *A construção do discurso da história literária na literatura portuguesa do século XIX*. Braga: Centro de Estudos Humanísticos/Universidade do Minho.

_____(2008)- *O Nascimento da Literatura Portuguesa*. Braga: Editorial Nova Educação.

DAINOTTO, Roberto (2007)- *Europe (in Theory)*. Durham: Duke U. P.

DEANE, Seamus (ed.) (1990)- *Nationalism, Colonialism and Literature*. Minneapolis/London: U. of Minnesota P.

EAGLETON, Terry (s/d)- *Teoria da Literatura: uma introdução*. São Paulo: Livraria Martins Fontes [1983]

ESPAGNE, Michel e WERNER, Michael (ed.s) (1994)- *Philologiques III. Qu' est-ce qu' une littérature nationale ? Approches pour une théorie interculturelle du champ littéraire*. Paris: Maison des Sciences de l' Homme.

ESPAGNE, Michel (1993)- *Le Paradigme de l' Étranger. Les chaires de littérature étrangère au XIXe siècle*. Paris: Les Éditions du Cerf.

EVEN-ZOHAR, Itamar (1996)- “The Role of Literature in the Making of the Nations of Europe”, in *Papers in Culture Research* 2005. Tel Aviv: Porter Chair of Semiotics/Tel Aviv University (<http://www.even-zohar.com>; acedido em 7/7/2009) [1993].

FABRE, Daniel (ed.) (1996)- *L' Europe entre Cultures et Nations*. Paris: Maison des Sciences de l' Homme.

FIGUEIREDO, Fidelino de (1935)- *Pyrene. Ponto de vista para uma Introdução à História Comparada das Literaturas Portuguesa e Espanhola*. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade.

_____(1944)- *História Literária de Portugal (Seculos XII a XX)*, Coimbra: Nobel.

_____(1978)- *A Épica Portuguesa no Século XVI*, 1987. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

FIGUEROA, Anton (2001)- *Nación, literatura, identidade*. Vigo: Edicions Xerais.

GARRETT, Almeida (1851)- *Romanceiro*, vl. II. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

HERCULANO, Alexandre (1898)- *Opúsculos*, Tomo IX, *Literatura* - Tomo I, 3ª ed., Lisboa/Rio de Janeiro: Bertrand/Francisco Alves.

HOBBSAWM, Eric e RANGER, Terence (ed.s) (1983)- *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge U. P.

HOHENDAHL, Peter Uwe (1989)- *Building a National Literature. The Case of Germany, 1830-1870*. Ithaca and London: Cornell U. P. [1985].

KHAN, Nyla Ali (2005)- *The Fiction of Nationality in an Era of Transnationalism*. New York: Routledge.

KAISER, David Aram (1999)- *Romanticism, Aesthetics, and Nationalism*. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge U. P.

KING, Bruce (ed.) (2000)- *New national and post-colonial literatures: An Introduction*. Oxford: Clarendon Press [1996]

LAMBROPOULOS, Vassilis (1988)- *Literature as National Institution. Studies in the Politics of Modern Greek Criticism*. Princeton: Princeton U. P.

LANSON, Gustave (1965) - *Essais de Méthode, de Critique et d' Histoire Littéraire*, ed. e pref. de Henri Peyre. Paris: Librairie Hachette.

LEERSSSEN, Joep (2008)- “Philology and the European Construction of National Literatures”, *European Studies*, 26: 13-27.

LOURENÇO, Eduardo (1978)- *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*. Lisboa: D. Quixote.

_____(1994)- *Nós e a Europa ou as duas razões*, 4ª ed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

MOISAN, Clément (1990): *L'histoire littéraire*, Paris, P.U.F.

MATVEJEVIC, Predrag (1991)- "Cultures et Litteratures Nationales en Europe (Concepts et Pratiques)", in GILLESPIE, Gerald (ed.) (1991)- *Littérature comparée/Littérature mondiale (Actes du XI.e Congrès de l' Association Internationale de Littérature Comparée, Paris, 1985)*, vl. 5. New York-Bern-Frankfurt and Main-Paris: Peter Lang, pp. 29-38.

NEUBAUER, John (2007)- “Literary Histories. Itineraries of National Self-Images”, in CORNIS-POPE, Marcel e NEUBAUER, John (ed.s) (2007) - *History of the Literary Cultures of East-Central Europe: Junctures and disjunctures in the 19th and 20th centuries*, vl. III: *The Making and Remaking of Literary Institutions*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pp. 345-355.

PERKINS, David (1992)- *Is Literary History Possible ?* Baltimore/London: The Johns Hopkins U. P.

PERRONE-MOISÉS, Leyla (2007)- *Vira e Mexe Nacionalismo. Paradoxos do Nacionalismo Literário*. São Paulo: Companhia das Letras.

PIRES, António M. B. Machado (1980)- *A Ideia de Decadência na Geração de 70*. Ponta Delgada: Instituto Universitário dos Açores.

PRIYAMVADA, Gopal (2005)- *Literary Radicalism in India. Gender, Nation and the Transition to Independence*. New York: Routledge.

QUADROS, António (1989)- *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos 100 Anos*. Lisboa: Fundação Lusíada.

QUENTAL, Antero de (1872)- *Considerações sobre a Philosophia da Historia Litteraria Portuguesa (a proposito d' alguns livros recentes)*. Porto/Braga: Livraria Internacional de Ernesto Chardron e Eugenio Chardron.

RENAN, Ernest (s/d) - "Qu' est-ce qu' une nation? (Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882)", *Discours et Conférences*, 6^a ed. Paris: Calmann-Lévy, pp. 277-310.

ROMERO LÓPEZ, Dolores (ed.) (2006)- *Naciones Literarias*. Barcelona: Anthropos.

ROMERO TOBAR, Leonardo (ed.) (2004)- *Historia literária/ Historia de la literatura*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

ROMERO TOBAR, Leonardo (ed.) (2008)- *Literatura y Nación. La emergencia de las literaturas nacionales*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

RORATO, Laura e SAUNDERS, Anna (ed.s) (2009)- *The Essence and the Margin. National Identities and Collective Memories in Contemporary European Culture*. Amsterdam/New York: Rodopi.

SARAIVA, António José (1995)- *Para a História da Cultura em Portugal*, vl. I, 7^a ed., Lisboa: Gradiva.

_____(1996)- *A Cultura em Portugal. Teoria e História: Introdução Geral à Cultura Portuguesa*, vl. I, 2^a ed. Lisboa: Gradiva.\

SILVESTRE, Osvaldo Manuel A. P. (2006)- *Revisão e Nação. Os Limites Territoriais do Cânone Literário*. Dissertação de Doutoramento em Teoria da Literatura apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra [Documento electrónico – disco óptico CD-ROM].

SMITH, Anthony D. (1997)- *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva [1991].

THIESSE, Anne-Marie (2000)- *A Criação das Identidades Nacionais*. Lisboa: Temas e Debates [1999], pp. 15-22 [1999].

TODOROV, Tzvetan (2007)- *La littérature en péril*. Paris: Flammarion.

O que é uma nação ? *

Ernest Renan

Proponho-me analisar convosco uma ideia, clara em aparência, mas que se presta aos mais perigosos mal-entendidos. As formas da sociedade humana apresentam uma grande diversidade. As grandes aglomerações de homens à maneira da China, do Egipto, da mais antiga Babilónia; - a tribo à maneira dos hebreus, dos árabes; - a cidade à maneira de Atenas e de Esparta; - o agrupamento de países diversos à maneira do império carolíngio; - as comunidades sem pátria, mantidas por laços religiosos, como são as dos israelitas, dos parses; - as nações como a França, a Inglaterra e a maior parte dos estados independentes europeus; - as confederações à maneira da Suíça, da América; - os graus de parentesco como os que a raça, ou sobretudo a língua, estabelecem entre os diferentes ramos dos germanos, os diferentes ramos dos eslavos; - eis alguns modos de agrupamentos que existem ou existiram, e que não saberíamos confundir sem gerar os mais sérios inconvenientes. Na época da Revolução Francesa, acreditava-se que as instituições de pequenas cidades independentes, como as de Esparta e Roma, se poderiam aplicar às nossas grandes nações com trinta ou quarenta milhões de almas. Hoje, cometemos um erro mais grave: confundimos a raça com a nação, e atribuímos a grupos etnográficos, ou sobretudo linguísticos, uma soberania análoga à dos povos realmente existentes. Esforcemo-nos para chegar a alguma exactidão nestas questões difíceis, em que a menor confusão sobre os sentidos das palavras, na origem do raciocínio, pode produzir, no final, os erros mais funestos. O que iremos fazer é delicado; é quase uma vivisseccção; iremos tratar os vivos como habitualmente tratamos os mortos. Fá-lo-emos com total frieza e imparcialidade.

—

*RENAN, Ernest (s/d) - "Qu' est-ce qu' une nation? (Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882)", *Discours et Conférences*, 6^a ed. Paris: Calmann-Lévy, pp. 277-310.

I

Desde o fim do Império romano, ou melhor, desde a deslocação do Império de Carlos Magno, a Europa ocidental apareceu bruscamente dividida em nações, das quais algumas, em certas épocas, procuraram exercer uma hegemonia sobre as outras, sem jamais serem bem sucedidas de uma maneira durável. O que Carlos V, Luís XIV e Napoleão I não puderam, provavelmente ninguém poderá no futuro. O estabelecimento de um novo Império romano ou de um novo Império de Carlos Magno tornou-se uma impossibilidade. A divisão da Europa é muito grande para que uma tentativa de dominação universal não provoque muito rapidamente uma coligação que faça com que a nação ambiciosa volte aos seus limites naturais. Uma espécie de equilíbrio está estabelecida durante um longo espaço de tempo. A França, a Inglaterra, a Alemanha, a Rússia serão ainda, em centenas de anos, apesar das aventuras as aventuras terão percorrido, individualidades históricas, as peças essenciais de um tabuleiro, cujas casas variam sem cessar de importância e de grandeza, sem jamais se confundirem.

As nações, entendidas desta maneira, são uma coisa bastante nova na história. A antiguidade não as conheceu; o Egito, a China, a antiga Caldeia não foram, em nenhum grau, nações. Eram tropas conduzidas por um filho do Sol, ou um filho do Céu. Não existiram cidadãos egípcios, do mesmo modo que não existem cidadãos chineses. A antiguidade clássica teve repúblicas e realezas municipais, confederações de repúblicas locais, impérios; ela não teve nações, no sentido em que nós as compreendemos. Atenas, Esparta, Sídon, Tiro são pequenos centros de admirável patriotismo; mas são cidades com um território relativamente restrito. A Gália, a Espanha, a Itália, antes da sua absorção no Império romano, eram conjuntos de pequenas populações, frequentemente ligadas entre si, mas sem instituições centrais, sem dinastias. O Império assírio, o Império persa, o Império de Alexandre também não foram pátrias. Nunca existiram patriotas assírios; o Império persa foi um vasto mundo feudal. Nenhuma nação ligou as suas origens à colossal aventura de Alexandre, que foi, não obstante, tão rica em consequências para a história geral da civilização.

O Império romano esteve bem mais próximo de ser uma pátria. Em troca da imensa vantagem do fim das guerras, a dominação romana, primeiramente tão dura, foi

muito rapidamente apreciada. Esta foi uma grande associação, sinónimo de ordem, de paz e de civilização. Nos últimos tempos do Império existiu, entre as almas nobres, entre os bispos esclarecidos, entre os letrados, um verdadeiro sentimento de “pax romana”, oposto ao caos ameaçador da barbárie. Mas, um império doze vezes maior do que a França actual, não saberia formar um Estado na acepção moderna. A cisão do Oriente e do Ocidente era inevitável. Os ensaios de um império gaulês, no século III, não foram bem sucedidos. É a invasão germânica que introduz no mundo o princípio que, mais tarde, serviu de base à existência das nacionalidades.

Com efeito, o que fizeram os povos germânicos desde suas grandes invasões do século V até as últimas conquistas normandas no século X? Eles mudaram pouco o fundo das raças; mas impuseram dinastias e uma aristocracia militar a partes mais ou menos consideráveis do antigo Império do Ocidente, as quais tomaram o nome de seus invasores. Daí uma França, uma Burgúndia, uma Lombardia; mais tarde, uma Normandia. A rápida preponderância que ganhou o império franco refez em pouco tempo a unidade do Ocidente; mas este império desfez-se irremediavelmente ao longo do século IX; o tratado de Verdun traça divisões inalteráveis, em princípio e, desde então, a França, a Alemanha e a Inglaterra, a Itália, a Espanha encaminham-se, por vias com frequência indirectas e por meio de mil aventuras, à sua plena existência nacional, tal como nós a vemos desabrochar hoje.

Com efeito, o que caracteriza, estes diferentes Estados? É a fusão das populações que os compõem. Nos países que acabamos de enumerar, não há nada de análogo ao que vós encontrareis na Turquia, onde o turco, o eslavo, o grego, o arménio, o árabe, o sírio e o curdo são tão distintos hoje como no dia da conquista. Duas circunstâncias essenciais contribuíram para este resultado. Em primeiro lugar, o facto de os povos germânicos terem adoptado o cristianismo desde que eles tiveram contactos um pouco frequentes com os povos gregos e latinos. Quando o vencedor e o vencido são da mesma religião, ou, para dizer melhor, quando o vencedor adopta a religião do vencido, o sistema turco, a distinção absoluta dos homens de acordo com a religião, não se pode produzir novamente. A segunda circunstância foi, por parte dos conquistadores, o esquecimento da sua própria língua. Os descendentes de Clóvis, de Alarico, de Gondebaud, de Alboïn, de Rollon, falavam já o romano. Este facto era ele próprio a consequência de uma outra particularidade importante; é que os francos, os burgondos, os godos, os lombardos e os normandos tinham muito poucas mulheres da sua raça entre eles. Durante muitas

gerações, os chefes só se casavam com mulheres germanas; mas as suas concubinas eram latinas, as amas de leite das crianças eram latinas; toda a tribo casava com mulheres latinas; o que fez com que a *lingua francica* e a *lingua gothica* não tivessem, desde o estabelecimento dos francos e dos godos em terras romanas, mais do que um breve destino. Não sucedeu assim na Inglaterra; visto que a invasão anglo-saxónica tinha, sem dúvida, mulheres com ela; a população bretã desvaneceu-se e, por outro lado, o latim já não existia aí, pode mesmo dizer-se que nunca foi dominante na Bretanha. Se se tivesse falado, de um modo geral, gaulês na Gália, no século V, Clóvis e os seus não teriam abandonado o germânico a favor do gaulês.

Daí o resultado central de, apesar da extrema violência dos costumes dos invasores germanos, o modelo que impuseram se tornar, com o passar dos séculos, o próprio molde da nação. A França torna-se muito legitimamente o nome de um país onde não tinha entrado mais do que uma imperceptível minoria de francos. No século X, nas primeiras canções de gesta, que são um espelho tão perfeito do espírito do tempo, todos os habitantes da França são franceses. A ideia de uma diferença de raças na população da França, tão evidente em Gregório de Tours, não se apresenta em qualquer grau entre os escritores e os poetas franceses posteriores a Hugo Capeto. A diferença do nobre e do vilão é tão acentuada quanto possível; mas a diferença de um para outro não é, em nada, uma diferença étnica; é uma diferença de coragem, de hábitos e de educação transmitida hereditariamente; a ideia que a origem de tudo isso seja uma conquista não ocorre a ninguém. O falso sistema segundo o qual a nobreza deve sua origem a um privilégio conferido pelo rei por grandes serviços prestados à nação, se bem que todo o nobre é alguém enobrecido, foi estabelecido como um dogma desde o século XIII. A mesma coisa se passou na sequência de quase todas as conquistas normandas. Ao fim de uma ou duas gerações, os invasores normandos já não se distinguiam do resto da população; a sua influência não tinha sido menos profunda; eles tinham dado ao país conquistado uma nobreza, hábitos militares e um patriotismo que anteriormente não existiam.

O esquecimento, e diria mesmo o erro histórico, são um factor essencial na criação de uma nação, e é assim que o progresso dos estudos históricos é frequentemente um perigo para a nacionalidade. Com efeito, a investigação histórica, na verdade, traz à luz do dia os factos violentos que ocorreram na origem de todas as formações políticas, mesmo daquelas cujas consequências foram as mais benéficas. A unificação faz-se sempre brutalmente; a reunião da França do norte e da França do sul [*midi*] foi o resultado

de uma exterminação e de um terror continuado durante quase um século. O rei da França, que é, se ousar dizê-lo, o tipo ideal de um cristalizador secular; o rei da França, que fez a mais perfeita unidade nacional que existia; o rei da França, visto de muito perto, perdeu o seu prestígio; a nação que ele tinha formado amaldiçoou-o, e, hoje, só os espíritos cultivados sabem o que ele valia e o que ele fez.

É pelo contraste que estas grandes leis da história da Europa ocidental se tornam sensíveis. No empreendimento que o rei da França, em parte pela sua tirania, em parte pela sua justiça, levou a cabo tão admiravelmente levado a termo, muitos países fracassaram. Sob a coroa de saint Étienne, os magiares e os eslavos permaneceram tão distintos quanto eram há oitocentos anos. Longe de fundir os elementos diversos dos seus domínios, a casa de Habsburgo manteve-os distintos e frequentemente opostos uns aos outros. Na Boémia, o elemento checo e o elemento alemão são sobrepostos como o óleo e a água num copo. A política turca da separação das nacionalidades de acordo com a religião teve consequências bem mais graves: ela causou a ruína do Oriente. Tome-se como exemplo uma cidade como Salónica ou Esmirna: aí se encontrarão cinco ou seis comunidades, cada qual com as suas próprias memórias e com quase nada em comum. Ora, a essência de uma nação consiste no facto de todos os indivíduos terem muitas coisas em comum, e também de todos terem esquecido muitas outras. Nenhum cidadão francês sabe se ele é burgondo, alano, taifalo, visigodo; todo o cidadão francês deve ter esquecido a noite de São Bartolomeu, os massacres do Sul [*Midi*] no século XIII. Não há em França dez famílias que possam fornecer a prova de uma origem franca, além de que uma tal prova seria essencialmente defeituosa, devido aos mil cruzamentos desconhecidos que podem desarranjar todos os sistemas dos genealogistas.

A nação moderna é, deste modo, um resultado histórico conduzido por uma série de factos convergindo no mesmo sentido. Às vezes, a unidade foi realizada por uma dinastia, como é o caso da França; outras vezes, ela resultou da vontade directa das províncias, como é o caso da Holanda, da Suíça e da Bélgica; noutras vezes, proveio de um espírito geral, tardiamente vencedor dos caprichos do mundo feudal, como é o caso da Itália e da Alemanha. Uma profunda razão de ser presidiu sempre a estas formações. Os princípios, em tais casos, emergem através das surpresas mais inesperadas. Nós vimos, hoje em dia, a Itália unificada pelas suas derrotas e a Turquia demolida pelas suas vitórias. Cada derrota permitia avançar com os afazeres da Itália; cada vitória conduzia à perda da Turquia; porque a Itália é uma nação, e a Turquia, fora da Ásia Menor, não o é.

É a glória da França o facto de, pela Revolução Francesa, ter proclamado que uma nação existe por ela mesma. Não devemos levar a mal que nos imitem. O princípio das nações é nosso. Mas o que é então uma nação? Por que é que a Holanda é uma nação, ao passo que Hanover ou o grão-ducado de Parma não o são? Como é que a França persiste em ser uma nação, quando o princípio que a criou já desapareceu? Como é que a Suíça, que tem três línguas, duas religiões, três ou quatro raças, é uma nação, quando a Toscana, por exemplo, que é tão homogénea, não o é? Por que é que a Áustria é um Estado e não uma nação? Em que é que o princípio das nacionalidades difere do princípio das raças? Eis alguns dos pontos sobre os quais um espírito reflectido deve debruçar-se, para se colocar de acordo consigo mesmo. As coisas do mundo não se regulam por esta espécie de raciocínios; mas os homens aplicados desejam levar alguma razão a esta matéria e esclarecer as confusões onde se confundem os espíritos superficiais.

II

No entender de alguns teóricos políticos, uma nação é, antes de tudo, uma dinastia, representando uma antiga conquista, primeiramente aceite e depois esquecida pela massa do povo. Segundo as políticas de que falo, o agrupamento de províncias efectuado por uma dinastia, pelas suas guerras, pelos seus casamentos, pelos seus tratados, acaba com a dinastia que o formou. É bem verdade que a maior parte das nações modernas foi feita por uma família de origem feudal, que contraiu casamento com o solo e que foi, em certa medida, um núcleo de centralização. Os limites da França em 1789 não tinham nada de natural nem de necessário. A larga zona que a casa dos capetos tinha acrescentado à estreita orla do tratado de Verdun foi, a bem da verdade, uma aquisição pessoal desta casa. Na época em que foram feitas as anexações, não se tinha a ideia de limites naturais, nem do direito das nações, nem da vontade das províncias. A reunião da Inglaterra, da Irlanda e da Escócia foi, do mesmo modo, um facto dinástico. A Itália tardou tanto tempo a ser uma nação porque, entre as suas numerosas casas reinantes, nenhuma, antes do nosso século, se tornou o centro da unidade. Coisa estranha, foi à obscura ilha da Sardenha, terra pouco italiana, que foi buscar um título real. A Holanda, que se criou a si própria por um acto de heróica resolução contraiu, todavia, um

casamento íntimo com a casa de Orange, e ela corria verdadeiros perigos no dia em que essa união se veria comprometida.

Uma tal lei, contudo, é absoluta? Não, sem dúvida. A Suíça e os Estados Unidos, que se formaram como conglomerados de adições sucessivas, não têm nenhuma base dinástica. Não discutiria a questão no que concerne à França. Seria necessário ter o segredo do futuro. Digamos, somente, que esta grande realeza francesa tinha sido tão fortemente nacional que, após sua queda, a nação pôde existir sem ela. E, além disso, o século XVIII mudou muita coisa. O homem estava de volta, após séculos de submissão, ao espírito antigo, ao respeito por si mesmo, à ideia os seus direitos. As palavras pátria e cidadão tinham retomado o seu sentido. Assim, pôde realizar-se a operação mais ousada, jamais praticada na História, a operação que podemos comparar com aquela que seria, em psicologia, a tentativa de fazer viver na sua primeira identidade um corpo a que teríamos retirado o cérebro e o coração.

Portanto, é necessário admitir que uma nação pode existir sem um princípio dinástico, e mesmo que as nações que foram formadas por dinastias podem separar-se desta dinastia sem por isso deixar de existir. O velho princípio que só dá conta do direito dos príncipes já não podia ser mantido; para além do direito dinástico, existe o direito nacional. Sobre que critério fundá-lo? Sob que signo podemos conhecê-lo? De que facto tangível o fazemos derivar?

I. Da raça, dizem muitos com segurança.

As divisões artificiais, resultantes do mundo feudal, dos casamentos entre príncipes, dos congressos de diplomatas, estão caducas. O que permanece firme e fixo é a raça das populações. Eis o que constitui um direito, uma legitimidade. A família germânica, por exemplo, segundo a teoria que exponho, tem o direito de reaver os membros dispersos do germanismo, mesmo quando estes membros não pedem para se lhe juntar. O direito do germanismo sobre tal província é mais forte do que o direito dos habitantes desta província sobre si mesmos. Criamos, assim, uma espécie de direito primordial análogo ao direito divino dos reis; substituímos o princípio das nações pelo da etnografia. Eis um grande erro que, se se tornar dominante, conduzirá à perda da civilização europeia. De igual modo, o princípio das nações é justo e legítimo, assim como o do direito primordial das raças é estreito e cheio de perigos para o verdadeiro progresso.

Na tribo e na cidade antigas, o facto da raça tinha, nós reconhecê-mo-lo, uma importância de primeira ordem. A tribo e a cidade antigas não eram mais do que uma extensão da família. Em Esparta, em Atenas, todos os cidadãos eram parentes em graus mais ou menos aproximados. O mesmo se passava com os Beni-Israel; isso ainda é assim nas tribos árabes. De Atenas, de Esparta, da tribo israelita, transportemo-nos para o Império romano. A situação é bem diferente. Formado inicialmente pela violência, depois mantido pelo interesse, esta grande aglomeração de cidades, de províncias absolutamente diferentes, traz à ideia de raça o golpe mais grave. O cristianismo, com o seu carácter universal e absoluto, trabalha ainda no mesmo sentido, mas de modo mais eficaz. Ele contrai com o Império romano uma aliança íntima e, pelo efeito destes dois incomparáveis agentes de unificação, a razão etnográfica é afastada do governo das coisas humanas por vários séculos. A invasão dos bárbaros foi, apesar das aparências, mais um passo nessa via. Os recortes dos reinos bárbaros não têm nada de etnográfico; eles são estabelecidos pela força ou pelo capricho dos invasores. A raça das populações que eles dominavam era para eles a coisa mais indiferente. Carlos Magno refez, à sua maneira, o que Roma já tinha feito: um império único composto pelas raças mais diversas. Os autores do tratado de Verdun, traçando de modo imperturbável as suas duas grandes linhas do norte ao sul, não tinham a menor preocupação com a raça dos povos que se encontravam à direita ou à esquerda. Os movimentos de fronteira que se operaram na sequência da Idade Média estiveram também fora de toda a tendência etnográfica. Se a política levada a cabo pela casa dos capetos chegou a agrupar sob o nome de França grande parte dos territórios da antiga Gália, não se trata de um efeito da tendência que teriam tido estes países para se juntarem aos seus congéneres. A Dauphiné, a Bresse, a Provença, o Franco-Condado já não se lembravam de uma origem comum. Toda a consciência gaulesa tinha perecido desde o século II da nossa era, e só pela via de erudição, nos nossos dias, reencontrámos retrospectivamente a individualidade do carácter gaulês.

Deste modo, a consideração etnográfica não contribuiu em nada para a constituição das nações modernas. A França é céltica, ibérica e germânica. A Alemanha é germânica, céltica e eslava. A Itália é o país onde a etnografia é mais enredada. Gauleses, etruscos, pelasgos, gregos, sem falar de muitos outros elementos, cruzam-se aí numa indecifrável mistura. As ilhas britânicas, no seu conjunto, oferecem uma mistura de sangue céltico e germânico cujas proporções são singularmente difíceis de definir.

A verdade é que não há raça pura e que fazer repousar a política sobre a análise etnográfica consiste em conduzi-la a uma quimera. Os mais nobres países, a Inglaterra, a França, a Itália, são aqueles em que o sangue está mais misturado. A Alemanha representará, a esse respeito, uma exceção? Ela é um país germânico puro? Que ilusão! Todo o sul foi gaulês. Todo o leste, a partir do Elba, é eslavo. E as partes que se pretende que são realmente puras, sê-lo-ão na verdade? Tocamos aqui num dos problemas sobre o qual importa, o mais possível, tornar as ideias claras e prevenir os mal-entendidos.

As discussões sobre as raças são intermináveis, porque a palavra raça é tomada pelos historiadores filólogos e pelos antropólogos fisiologistas em dois sentidos completamente diferentes. Para os antropólogos, a raça tem o mesmo sentido que em Zoologia: ela indica uma descendência real, um parentesco pelo sangue. Ora, o estudo das línguas e da história não conduz às mesmas divisões da fisiologia. As palavras braquicéfalos e dolicocefalos não têm lugar na história nem na filologia. No grupo humano que criou as línguas e a disciplina arianas, havia já braquicéfalos e dolicocefalos. É necessário dizer outro tanto do grupo primitivo que criou as línguas e as instituições ditas semíticas. Por outras palavras, as origens zoológicas da humanidade são enormemente anteriores às origens da cultura, da civilização, da linguagem. Os grupos ariano primitivo, semítico primitivo e turaniano primitivo não tinham nenhuma unidade psicológica. Estes agrupamentos são factos históricos que tiveram lugar numa certa época, digamos há quinze ou vinte mil anos, enquanto que a origem zoológica da humanidade se perde nas trevas incalculáveis. O que chamamos filológica e historicamente a raça germânica é seguramente uma família bem distinta na espécie humana. Mas será uma família no sentido antropológico? Não, seguramente. A aparição da individualidade germânica na história só se dá poucos séculos antes de Jesus Cristo. Aparentemente, os germanos não saíram da sua terra nesta época. Antes disso, fundidos com os eslavos na grande massa indistinta dos citas, eles não tinham uma individualidade à parte. Um inglês é bem um tipo uno no conjunto da humanidade. Ora, o tipo daquilo a que chamamos muito impropriamente a raça anglo-saxónica não é nem o bretão do tempo de César, nem o anglo-saxão de Hengist, nem o dinamarquês de Knut, nem o normando de Guilherme, o conquistador; é o resultante de tudo isso. O francês não é nem um gaulês, nem um franco, nem um burgundo. Ele é o que saiu do grande caldeirão onde, sob a presidência do rei da França, fermentaram, conjuntamente, os elementos mais diversos. Um habitante de Jersey ou de Guernesey não difere em nada, pelas origens, da população

normanda da costa vizinha. No século XI, o olho mais penetrante não teria podido vislumbrar a mais ligeira diferença nos dois lados do canal. Insignificantes circunstâncias fazem com que Filipe Augusto não tome estas ilhas com o resto da Normandia. Separadas umas das outras desde há cerca de setecentos anos, as duas populações tornaram-se não só estrangeiras umas às outras, mas também totalmente dissemelhantes. A raça, como a entendemos nós, os historiadores, é portanto uma coisa que se faz e que se desfaz. O estudo da raça é capital para o sábio que se ocupa da história da humanidade. Ele não tem aplicação na política. A consciência instintiva que presidiu à confecção do mapa da Europa não considerou de forma alguma a raça, e as primeiras nações da Europa são nações de sangue essencialmente misturado.

O facto da raça, capital na origem, vai, então, perdendo sempre a sua importância. A história humana difere essencialmente da zoologia. A raça não é tudo, como entre os roedores ou os felinos, e não temos o direito de ir pelo mundo a fazer experiências com o crânio das pessoas, para depois lhes pegar pela garganta para lhes dizer: “Tu és do nosso sangue; tu pertences-nos!” Para além dos caracteres antropológicos, há a razão, a justiça, a verdade e o belo, que são os mesmos para todos. Reparai, esta política etnográfica não é segura. Hoje, vós tirais partido dela contra os outros; depois, vê-la-eis voltar-se contra vós mesmos. É certo que os alemães, que elevaram tão alto a bandeira da etnografia, não verão um dia os eslavos chegarem para analisar, por sua vez, os nomes das cidades da Saxónia e da Lusácia, procurar os traços dos Vilzes ou dos Obotritas e tirar satisfações pelos massacres e pelas vendas em massa dos seus antepassados que os Othons fizeram? Para todos, é bom saber esquecer.

Eu gosto muito da etnografia; é uma ciência de um raro interesse; mas, como eu a quero livre, quero-a sem aplicação política. Em etnografia, como em todos os estudos, os sistemas mudam; é a condição do progresso. Os limites dos Estados sobrevivem às flutuações da ciência. O patriotismo dependeria de uma dissertação mais ou menos paradoxal. Se fôssemos dizer ao patriota: “o senhor enganou-se; o senhor derramou o seu sangue por tal causa; o senhor acreditava que era celta; não, o senhor é germano”. Depois, passados dez anos, viriam dizer-vos que sois eslavo. Para não falsificar a ciência, dispensê-mo-la de dar uma opinião sobre estes problemas, em que estão envolvidos tantos interesses. Estai seguros de que, se a encarregamos de fornecer elementos à diplomacia, nós iremos surpreendê-la muitas vezes em flagrante delito de complacência. Ela tem coisas melhores para fazer: peçamos-lhe muito simplesmente a verdade.

II. – O que acabamos de dizer da raça, é necessário dizê-lo da língua. A língua convida a reunir, mas não força essa união. Os Estados Unidos e a Inglaterra, a América espanhola e a Espanha falam a mesma língua e não formam uma só nação. Pelo contrário, a Suíça, tão bem construída, visto que ela foi realizada com o acordo das suas diferentes partes, tem três ou quatro línguas. Há no homem alguma coisa superior à língua: é a vontade. A vontade da Suíça de estar unida, apesar da variedade dos seus idiomas, é um facto muito mais importante do que uma similitude frequentemente obtida através de humilhações. Um facto honroso para a França consiste em ela nunca ter procurado obter a unidade da sua língua através de medidas coercivas. Não podemos ter os mesmos sentimentos e os mesmos pensamentos, amar as mesmas coisas em línguas diferentes? Falávamos há pouco do inconveniente que seria fazer depender a política internacional da etnografia. Não o seria menos fazê-la depender da filologia comparada. Deixemos a esses interessantes estudos a inteira liberdade das suas discussões; não os misturemos com aquilo que alteraria a sua serenidade. A importância política que atribuímos às línguas vem do facto de as olharmos como signos da raça. Nada de mais falso. A Prússia, onde não se fala mais do que o alemão, falava eslavo há alguns séculos; o País de Gales fala inglês; a Gália e a Espanha falam o idioma primitivo da Alba Longa; o Egipto fala árabe; os exemplos são inumeráveis. Mesmo nas origens, a similitude da língua não implicava a similitude da raça. Tomemos por exemplo a tribo proto-ariana ou proto-semita; encontravam-se aí escravos, que falavam a mesma língua que a dos seus mestres; ora, o escravo era então muito frequentemente de uma raça diferente da do seu mestre. Devemos repeti-lo: estas divisões entre línguas indo-europeias, semíticas e outras, criadas com uma tão admirável sagacidade pela filologia comparada, não coincidem com as divisões da antropologia. As línguas são formações históricas, que indicam poucas coisas sobre o sangue daqueles que as falam, e que, em todo caso, não saberiam prender a liberdade humana quando se trata de determinar a família com a qual nos unimos para a vida e para a morte.

Esta consideração exclusiva da língua tem, como a atenção demasiado forte concedida à raça, os seus perigos, os seus inconvenientes. Quando colocamos aí algum exagero, enclausuramo-nos numa cultura determinada, tida por nacional; limitamo-nos, emparedamo-nos. Deixamos o grande ar que respiramos no vasto campo da humanidade para nos fecharmos em conventículos de compatriotas. Nada de pior para o espírito; nada

de mais errado para a civilização. Não abandonemos este princípio fundamental de que o homem é um ser racional e moral, antes estar delimitado por tal ou tal língua, antes de ser um membro de tal ou tal raça, um membro de tal ou tal cultura. Antes da cultura francesa, da cultura alemã, da cultura italiana, há a cultura humana. Vede os grandes homens da Renascença; eles não eram nem franceses, nem italianos, nem alemães. Eles tinham reencontrado, pelo seu contacto com a antiguidade, o segredo da educação verdadeira do espírito humano, devotavam-se-lhe de corpo e alma. Como eles fizeram bem!

III. – A religião também não poderia oferecer uma base suficiente para o estabelecimento de uma nacionalidade moderna. Na origem, a religião tinha a ver com a própria existência do grupo social. O grupo social era uma extensão da família. A religião, os ritos, eram ritos de família. A religião de Atenas era o culto mesmo de Atenas, dos seus fundadores míticos, das suas leis e dos seus costumes. Ela não implicava nenhuma teologia dogmática. Esta religião era, em toda a força do termo, uma religião de Estado. Não se era ateniense se a sua prática fosse recusada. Era, no fundo, o culto da Acrópole personificado. Jurar sobre o altar de Aglaura era prestar o juramento de morrer pela pátria. Esta religião era o equivalente do que é, entre nós, o tirar à sorte ou o culto à bandeira. A recusa de participar em tal culto seria como recusar o serviço militar nas sociedades modernas. Era declarar que não se era ateniense. Por outro lado, é claro que um tal culto não tinha sentido para aquele que não era de Atenas; também não se exercitava nenhum proselitismo para forçar os estrangeiros a aceitá-lo; os escravos de Atenas não o praticavam. O mesmo sucedeu nalgumas pequenas repúblicas da Idade Média. Não se era um bom veneziano se não se prestasse juramento a S. Marcos; não se era bom amalfitano se não se colocasse Santo André acima de todos os outros santos do paraíso. Nessas pequenas sociedades, o que foi mais tarde perseguição, tirania, era legítimo e tinha tão poucas consequências como o facto de, entre nós, se festejar o pai de família e de lhe endereçar os votos no primeiro dia do ano.

O que era verdade em Esparta, em Atenas, já não o era nos reinos saídos da conquista de Alexandre e sobretudo no Império Romano. As perseguições de Antíoco Epifânio para levar o Oriente ao culto de Júpiter Olímpico, ou as do Império romano para manter uma pretendida religião de Estado foram um erro, um crime, um verdadeiro absurdo. Nos nossos dias, a situação é perfeitamente clara. Já não há massas de crentes de uma maneira uniforme. Cada um crê e pratica à sua maneira, como pode, como quer. Já

não há religião de estado; pode-se ser francês, inglês, alemão, sendo-se católico, protestante, israelita, ou não praticando nenhum culto. A religião tornou-se uma coisa individual; ela diz respeito à consciência de cada um. A divisão das nações em católicas, protestantes, já não existe. A religião, que, há cinquenta e dois anos foi um elemento tão considerável na formação da Bélgica, guarda toda a sua importância no foro interior de cada um; mas ela saiu quase inteiramente das razões que traçam os limites dos povos.

IV. – A comunidade de interesses é seguramente um laço poderoso entre os homens.

Porém, bastarão os interesses para fazer uma nação? Eu não o creio. A comunidade de interesses faz os tratados de comércio. Há na nacionalidade um lado sentimental; ela é alma e corpo ao mesmo tempo; um *Zollverein* não é uma pátria.

V. – A geografia, o que chamamos de fronteiras naturais, certamente tem uma parte considerável na divisão das nações.

A geografia é um dos factores essenciais da história. Os cursos de água conduziram as raças; as montanhas travaram-nas. Os primeiros favoreceram, os segundos limitaram os movimentos históricos. Podemos dizer, contudo, como o crêem certos partidos, que os limites de uma nação estão escritos sobre o mapa e que esta nação tem o direito de se apropriar do que é necessário para aumentar alguns contornos, para alcançar tal montanha, tal rio, ao qual atribuímos uma espécie de faculdade limitante *a priori*? Não conheço doutrina mais arbitrária nem mais funesta. Com ela, justificamos todas as violências. E, em primeiro lugar, são as montanhas ou os rios que formam estas pretendidas fronteiras naturais? É incontestável que as montanhas separam; mas os rios reúnem sobretudo. E, além disso, nem todas as montanhas separariam os Estados. Quais são aquelas que separam e aquelas que não separam? De Biarritz à Tornea não há nenhuma embocadura de rio que tenha mais que outra um carácter limítrofe. Se a história o tivesse desejado, o Loire, o Sena, o Meuse, o Elba, o Oder teriam, assim como o Reno, este carácter de fronteira natural que fez cometer tantas infracções ao direito fundamental, que é a vontade dos homens. Falo de razões estratégicas. Nada é absoluto; é claro que muitas concessões devem ser feitas à necessidade. Mas, não é necessário que estas concessões cheguem longe demais. De outro modo, todos reclamarão as suas conveniências militares, e isso gerará uma guerra sem fim. Não, não é a terra, mais que a raça, que faz uma nação. A terra fornece o substrato, o campo da luta e do trabalho; o homem fornece a alma. O homem está

inteiro na formação desta coisa sagrada a que chamamos um povo. Para isso, nada de material é suficiente. Uma nação é um princípio espiritual, resultante das complicações profundas da história, uma família espiritual, não um grupo determinado pela configuração do solo.

Acabamos de ver o que não basta para criar um tal princípio espiritual: a raça, a língua, os interesses, a afinidade religiosa, a geografia, as necessidades militares. Que mais, então, é necessário? Pela sequência do que foi dito anteriormente, eu não poderia, daqui em diante, manter a vossa atenção por muito tempo.

III

Uma nação é uma alma, um princípio espiritual. Duas coisas que, para dizer a verdade, não são mais do que uma, constituem esta alma, este princípio espiritual. Uma está no passado, a outra no presente. Uma é a posse em comum de um rico legado de lembranças; outra é o consentimento actual, o desejo de viver em conjunto, a vontade de continuar a fazer valer a herança indivisa que se recebeu. O homem, Senhores, não se improvisa. A nação, como o indivíduo, é o resultado de um longo passado de esforços, de sacrifícios e de dedicações. O culto dos antepassados é de todos o mais legítimo; os antepassados fizeram de nós o que somos. Um passado heróico, grandes homens, a glória (quero referir-me à verdadeira glória), eis o capital social sobre o qual se assenta uma ideia nacional. Ter glórias comuns no passado, uma vontade comum no presente; ter feito grandes coisas em conjunto, querer fazê-las ainda, eis as condições essenciais para se ser um povo. Amamos na proporção dos sacrifícios que consentimos, dos males que sofremos. Amamos a casa que construímos e que transmitimos. O canto esparciata: “Nós somos o que vocês foram; nós seremos o que vocês são”, é, na sua simplicidade, o hino resumido de toda a pátria.

No passado, uma herança de glória e de tristezas a partilhar; no futuro, um programa comum a realizar; ter sofrido, ter tido alegrias, ter esperado em conjunto, eis o que vale mais do que alfândegas comuns e fronteiras conformes às ideias estratégicas; eis o que pensamos, apesar das diversidades da raça e da língua. Eu disse há pouco: “ter

sofrido em conjunto”; sim, o sofrimento em comum une mais do que a alegria. Em matéria de memórias nacionais, os lutos valem mais que os triunfos, porque eles impõem deveres, eles comandam o esforço em comum.

Uma nação é, então, uma grande solidariedade, constituída pelo sentimento dos sacrifícios que se fizeram e daqueles que ainda se está disposto a fazer. Ela supõe um passado; ela resume-se, portanto, no presente, por um facto tangível: o consentimento, o desejo claramente expresso de continuar a vida comum. A existência de uma nação é (perdoem-me esta metáfora) um plebiscito de todos os dias, como a existência do indivíduo é uma afirmação perpétua da vida. Oh! Eu sei-o, isto é menos metafísico do que o direito divino, menos brutal que o pretendido direito histórico. Na ordem das ideias que eu vos submeto, uma nação não tem mais direito do que um rei de dizer a uma província: “Tu pertences-me, eu ocupar-te-ei”. Uma província, para nós, são os seus habitantes; se alguém, neste caso, tem o direito de ser consultado, é o habitante. Uma nação nunca tem um verdadeiro interesse em ser anexada ou em reter um país a contragosto. O voto das nações é, em definitivo, o único critério legítimo, aquele ao qual é necessário sempre retornar.

Nós afastámos da política as abstracções metafísicas e teológicas. Que permanece então, depois disso? Permanece o homem, os seus desejos, as suas necessidades. A divisão, dirão vocês, e, ao longo do tempo, a fragmentação das nações, são as consequências de um sistema que coloca estes velhos organismos à mercê de vontades frequentemente pouco esclarecidas. É claro que em tal matéria nenhum princípio deve ser levado ao excesso. As verdades desta ordem só são aplicáveis no seu conjunto e de um modo muito geral. As vontades humanas mudam; mas o que é que não muda? As nações não são uma coisa eterna. Elas começaram, elas acabarão. A confederação europeia, provavelmente, irá substituí-las. Mas não é essa a lei do século em que vivemos. Na hora presente, a existência das nações é boa, necessária mesmo. A sua existência é a garantia da liberdade, que seria perdida se o mundo não tivesse mais do que uma lei e um mestre.

Pelas suas dificuldades diversas, frequentemente opostas, as nações estão ao serviço da obra comum da civilização; todas trazem uma nota para este grande concerto da humanidade que, em suma, é a mais alta realidade ideal que atingimos. Isoladas, elas têm as suas fraquezas. Eu digo-me frequentemente que um indivíduo que tomasse os defeitos das nações por qualidades se nutriria de glória vã; que seria a tal ponto ciumento, egoísta, briguento; que não poderia suportar nada sem sacar de uma arma, seria o mais

insuportável dos homens. Mas todas estas dissonâncias de detalhe desaparecem no conjunto. Pobre humanidade, o que tu sofreste! Que provas te esperam ainda? Que o espírito da sabedoria te possa guiar, para te preservar dos inumeráveis perigos semeados no teu caminho!

Eu resumo, Senhores. O homem não é escravo nem da sua raça, nem da sua língua, nem da sua religião, nem do curso dos rios, nem da direcção das cadeias montanhosas. Uma grande assembleia de homens, sã de espírito e quente de coração, cria uma consciência moral a que se chama nação. Quando esta consciência moral prova a sua força, pelos sacrificios que exige a abdicação do indivíduo em proveito de uma comunidade, ela é legítima, ela tem o direito de existir. Se se levantam dúvidas sobre as suas fronteiras, consultem as populações disputadas. Elas têm o direito de ter uma opinião sobre essa questão. Eis o que fará sorrir os transcendentais da política, esses infalíveis que passam a sua vida a errar e que, do alto dos seus princípios superiores, têm pena do nosso terra-à-terra. “Consultar as populações, credo! Que ingenuidade! Eis bem representadas estas franzinas ideias francesas que pretendem substituir a diplomacia e a guerra por medidas de uma simplicidade infantil”. – Esperemos, Senhores; deixemos passar o reino dos transcendentais; saibamos desculpar a arrogância dos fortes. Talvez, após muitas procuras infrutíferas, se volte às nossas modestas soluções empíricas. Em certos momentos, o modo de ter razão no futuro consiste em saber resignar-se a estar fora de moda [*démodé*].

Comunidades Imaginadas - Introdução *

Benedict Anderson

Talvez sem ser ainda muito notada, temos perante nós uma transformação fundamental na história do marxismo e dos movimentos marxistas. Os sinais mais visíveis dessa transformação são as guerras recentes entre o Vietname, o Camboja e a China. Estas guerras têm uma importância histórica mundial porque são as primeiras a ser travadas entre regimes com uma independência e credenciais revolucionárias inegáveis, e porque nenhum dos beligerantes fez mais do que umas tentativas totalmente inconsequentes para justificar o banho de sangue em termos de uma perspectiva teórica que pudesse ser reconhecida como *marxista*. Enquanto os confrontos na fronteira sino-soviética em 1969 ou as intervenções militares soviéticas na Alemanha (1953), na Hungria (1956), na Checoslováquia (1968) e no Afeganistão (1980) podiam, ainda que no limite, ser interpretados em termos de — segundo os gostos — “imperialismo social”, “defesa do socialismo”, etc., imagino que ninguém acredite seriamente que estes vocábulos tenham muito suporte em relação com o que aconteceu na Indochina.

Se a invasão e ocupação do Camboja pelo Vietname em Dezembro de 1978 e Janeiro de 1979 representou a primeira *guerra convencional em larga-escala* empreendida por uma regime marxista revolucionário contra outro¹. A agressão da

* Benedict Anderson (2005) - *Comunidades Imaginadas. Reflexões sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*. Lisboa: Edições 70 [1996 - 7ª reimpressão da 2ª ed. revista, de 1991], pp. 21-9.

¹ Escolhi esta formulação simplesmente para enfatizar a escala e o estilo da luta, e não para atribuir culpas. Para evitar possíveis mal-entendidos, devo dizer que a invasão de Dezembro de 1978 foi um desenvolvimento dos confrontos armados entre partidários de ambos os movimentos revolucionários que ocorriam possivelmente já desde 1971. Depois de Abril de 1977, os raids fronteiriços, iniciados pelos Cambojanos, logo seguidos pelos Vietnamitas, aumentaram em termos de dimensão e de alcance, culminando na grande incursão vietnamita de Dezembro de 1977. Contudo, nenhum destes raids tinha por objectivo o derrube de um regime inimigo ou a ocupação de um vasto território, nem o número de militares envolvidos tinha qualquer comparação com a quantidade de tropas em acção em Dezembro de

China ao Vietname em Fevereiro confirmou rapidamente o precedente. Só os mais confiantes se atreveriam a apostar que nestes anos de fim de século, uma erupção de hostilidades entre estados, encontraríamos, necessariamente, a URSS e a República Popular da China - para não falar dos Estados socialistas mais pequenos - a tomar partido ou a combater por um mesmo lado. Quem poderá estar seguro de que a Jugoslávia e a Albânia não chegarão um dia a vias de facto? Os mais diversos grupos que exigem a retirada do Exército Vermelho dos seus acantonamentos na Europa de Leste deveriam lembrar-se de até que ponto a sua presença esmagadora tem evitado, desde 1945, os conflitos armados entre os regimes marxistas da região.

Estas considerações destinam-se a sublinhar o facto de todas as revoluções triunfantes desde a II Guerra Mundial se terem definido em termos *nacionais* — a República Popular da China, a República Socialista do Vietname, etc. — e, ao fazê-lo, se terem afirmado solidamente num espaço social e territorial herdado do passado pré-revolucionário. Inversamente, o facto de a União Soviética partilhar com o Reino Unido da Grã-Bretanha e da Irlanda do Norte a distinção rara de recusar a nacionalidade no seu nome sugere que ela é tanto o legado dos Estados monárquicos pré-nacionais do século XIX como o precursor de uma ordem internacionalista do século XXI².

Eric Hobsbawm tem toda a razão quando afirma que “os Estados e os movimentos marxistas tenderam a tornar-se nacionais não apenas na forma, mas também no conteúdo, isto é, nacionalistas. Nada sugere que essa tendência não se mantenha”³. Nem tal propensão se circunscreve ao mundo socialista. Quase todos os anos as Nações Unidas admitem novos membros. E muitas “velhas nações”, que em

1978. A controvérsia acerca das causas da guerra é tratada detalhadamente em: Stephen P. Heder, “The Kampuchean -Vietnamese Conflict”, em David W. P. Elliott, ed., *The Third Indochina Conflict*, pp. 21-67; Anthony Barnett, “Inter-Communist Conflicts and Vietnam”, *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 11: 4 (Outubro-Dezembro de 1979), pp. 2-9; e Laura Summers, “In Matters of War and Socialism Anthony Barnett would Shame and Honour Kampuchea Too Much”, *ibidem*, pp. 10-18.

² Se alguém tiver dúvidas acerca da possibilidade de equiparar o Reino Unido à URSS, deverá perguntar-se qual é a nacionalidade que o seu nome denota: grande britano-irlandês?

³ Eric Hobsbawm, “Some Reflections on «The Break-up of Britain»”, *New Left Review*, 105 (Setembro-Outubro de 1977), p. 13.

tempos se julgou estarem inteiramente consolidadas, se vêem desafiadas por “sub”-nacionalismos no interior das suas fronteiras — nacionalismos que, obviamente, sonham com o dia feliz em que perderão essa subalternidade. A realidade é muito clara: o “fim da era do nacionalismo”, há muito profetizado, não está nem remotamente à vista. Na verdade, o factor nacional é o mais universalmente legitimado entre os valores da vida política do nosso tempo.

Mas, embora os factos sejam evidentes, a sua explicação é desde há muito objecto de longos debates. Nação, nacionalidade e nacionalismo revelam-se claramente difíceis de definir, e ainda mais de analisar. Contrastando com a enorme influência que o nacionalismo exerceu sobre o mundo moderno, a teorização plausível sobre o assunto é manifestamente escassa. Hugh Steton-Watson, autor daquele que é de longe o melhor e mais completo texto de língua inglesa sobre o nacionalismo e herdeiro de uma vasta tradição de historiografia e teoria social liberais, observa tristemente: “Sou assim *forçado* a concluir que não é possível encontrar nenhuma «definição científica» da nação; todavia, o fenómeno existiu e existe.”⁴ Tom Nairn, autor do livro pioneiro *The Break-up of Britain* e herdeiro da pouco menos vasta tradição de historiografia e teoria social marxistas, afirma candidamente: “A teoria do nacionalismo constitui o grande fracasso histórico do marxismo.”⁵ Mas mesmo esta confissão é algo enganadora, pois é possível considerar que se refere ao lamentável resultado de um esforço longo e intencional no sentido de alcançar clareza teórica. Seria mais rigoroso dizer que o nacionalismo se tem revelado uma *anomalia* desconfortável para a teoria marxista e que, precisamente por essa razão, tem sido evitado, mais do que confrontado. De que outra forma poderíamos explicar que Marx não tenha conseguido justificar o adjectivo crucial na sua formulação memorável de 1848: “Obviamente, o proletariado de cada país deverá, antes do mais, ajustar contas com a *sua própria* burguesia”⁶? De que outra forma poderíamos explicar o uso, durante mais de um século, do conceito de “burguesia

⁴ Ver o seu *Nations and States*, p. 5. Itálicos acrescentados.

⁵ Ver o seu “The Modern Janus”, *New Left Review*, 94 (Novembro-Dezembro de 1975), p. 3. Este ensaio foi incluído na íntegra em *The Break-up of Britain*, como capítulo 9 (pp. 329-363).

⁶ Karl Marx e Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, em *Selected Works*, 1, p. 45. Itálicos acrescentados. Em qualquer interpretação teórica, a palavra “obviamente” deveria fazer disparar sinais de alarme na mente do leitor enlevado.

nacional” sem que haja um esforço sério no sentido de justificar teoricamente a relevância do adjectivo? Por que é *esta* segmentação da burguesia - uma classe mundial, na medida em que é definida em termos de relações de produção - importante a nível teórico?

O objectivo deste livro é fornecer sugestões que possam ajudar a interpretar mais satisfatoriamente a “anomalia” do nacionalismo. Tenho a impressão de que tanto as teorias liberais como as teorias marxistas sobre o assunto se desgastaram numa tentativa ptolomaica tardia de “salvar os fenómenos”, e de que é preciso proceder urgentemente a uma reorientação da perspectiva num espírito copernicano, por assim dizer. O meu ponto de partida é que a nacionalidade, ou, como poderá ser preferível, dada a multiplicidade de significados desse termo, o factor nacional e o nacionalismo são artefactos culturais de um tipo especial. Para os compreendermos bem temos de analisar atentamente o seu aparecimento histórico, as alterações sofridas pelos seus significados ao longo do tempo e a razão por que, hoje em dia, possuem uma legitimidade emocional tão profunda. Tentarei argumentar que a criação destes artefactos em finais do século XVIII⁷ foi a destilação espontânea de um complexo “cruzamento” de forças históricas discretas, mas que, uma vez criados, se tomaram “modulares”, passíveis de transplantação, com maior ou menor grau de consciência, para uma grande variedade de terrenos sociais, para integrarem e serem integrados numa série de constelações ideológicas e políticas igualmente variadas. Procurarei também demonstrar as razões por que estes artefactos culturais específicos provocaram uma adesão tão profunda.

Antes de tratar as questões acima formuladas, será conveniente analisar brevemente o conceito de “nação” e fornecer uma definição com a qual se possa

⁷ Como nota Aira Kemiläinen, os dois “pais fundadores” da investigação académica sobre o nacionalismo, Hans Kohn e Carleton Hayes, defenderam convincentemente esta datação. Na minha opinião, as suas conclusões não foram seriamente postas em causa a não ser por ideólogos nacionalistas em países específicos. Kemiläinen observa também que o termo “nacionalismo” se generalizou apenas no final do século XIX. Não aparecia, por exemplo, em muitos dicionários correntes oitocentistas. Embora Adam Smith tenha discorrido sobre a riqueza das “nações”, ao usar este termo referia-se apenas a “sociedades” ou “Estados”. Aira Kemiläinen, *Nationalism*, pp. 10, 33 e 48-49.

trabalhar. Os teóricos do nacionalismo ficaram frequentemente perplexos, para não dizer irritados, com os seguintes três paradoxos: 1) a modernidade objectiva das nações aos olhos do historiador *versus* a sua antiguidade subjectiva aos olhos dos nacionalistas; 2) a universalidade formal da nacionalidade enquanto conceito sociocultural - no mundo moderno, todas as pessoas podem “ter”, devem ter e terão uma nacionalidade, tal como “têm” um género feminino ou masculino - *versus* a particularidade irremediável das suas manifestações concretas, de tal forma que, por definição, a nacionalidade “grega” é *sui generis*; 3) a força “política” dos nacionalismos *versus* a sua pobreza, ou mesmo incoerência, filosófica. Por outras palavras, ao contrário do que se passa com a maior parte dos outros “-ismos”, o nacionalismo nunca produziu os seus próprios pensadores de monta: não há um Hobbes, um Tocqueville, um Marx ou um Weber do nacionalismo. Este “vazio” facilmente dá origem a uma certa condescendência por parte dos intelectuais políglotas e cosmopolitas. Rapidamente podemos concluir, como Gertrude Stein perante Oakland, que não existe um “mesmo, mesmo ali”. É sintomático que até um estudioso tão favorável ao nacionalismo como Tom Nairn possa escrever que “o «nacionalismo» é a patologia da história moderna do desenvolvimento, tão incontornável como a «neurose» no indivíduo, tendo praticamente a mesma ambiguidade essencial inerente e uma idêntica capacidade intrínseca para degenerar em demência, estando enraizada nos dilemas do desamparo que se impõe à maior parte do mundo (o equivalente ao infantilismo para as sociedades) e sendo em grande medida incurável”⁸.

A dificuldade reside em parte no facto de tendermos a hipostasiar inconscientemente a existência do Nacionalismo com letra maiúscula (tal como poderíamos falar da Idade com letra maiúscula) e depois a classificar essa “entidade” como *uma* ideologia (note-se que, embora toda a gente tenha uma idade, a Idade é apenas uma expressão analítica). Tudo seria mais fácil, penso eu, se o tratássemos como equivalente ao “parentesco” e à “religião”, em vez de o equipararmos ao “liberalismo” ou ao “fascismo”.

Assim, num espírito antropológico, proponho a seguinte definição da nação: é uma comunidade política imaginada - e que é imaginada ao mesmo tempo como intrinsecamente limitada e soberana.

⁸ *The Break-up of Britain*, p. 359.

É *imaginada* porque até os membros da mais pequena nação nunca conhecerão, nunca encontrarão e nunca ouvirão falar da maioria dos outros membros dessa mesma nação, mas, ainda assim, na mente de cada um existe a imagem da sua comunhão⁹. Renan referiu-se a esta forma de imaginação, nos seus modos subtis e delicados, quando escreveu o seguinte (*): “*Or l’essence d’une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses.*”¹⁰ Gellner afirma algo comparável quando, com alguma ferocidade, declara que “o nacionalismo não é o despertar da consciência das nações: ele *inventa* nações onde elas não existem”¹¹. O inconveniente desta formulação é, no entanto, que Gellner está tão ansioso por demonstrar que o nacionalismo é uma mascarada sob falsas aparências que faz equivaler “invenção” com “fabricação” e “falsidade”, em vez de o identificar com “imaginação” e “criação”. Deste modo, Gellner afirma implicitamente que existem comunidades “verdadeiras” que podem justapor-se vantajosamente às nações. De facto, todas as comunidades maiores do que as aldeias primordiais onde havia contacto cara a cara (e talvez mesmo estas) são imaginadas. As comunidades deverão ser distinguidas, não pelo seu carácter falso/genuíno, mas pelo modo como são imaginadas. Os aldeões javaneses sempre souberam que estão ligados a pessoas que nunca viram, mas esses laços eram em tempos imaginados de modo particularístico — enquanto redes indefinidamente alargáveis de parentesco e clientelismo. Até muito recentemente, a

(*) A citação que se segue encontra-se em francês, no original: “Ora, a essência de uma nação é que todos os indivíduos tenham muitas coisas em comum, e também que todos tenham esquecido bastantes coisas”. (N. da T.)

⁹ Cf. Seton-Watson, *Nations and States*, p. 5: “Tudo o que posso dizer é que uma nação existe quando pessoas em número significativo numa comunidade consideram elas mesmas que formam uma nação, ou se comportam como se assim fosse.” Podemos traduzir o “consideram elas mesmas” por “imaginam elas mesmas”.

¹⁰ Ernest Renan, “Qu’est-ce qu’une nation?”, em *Oeuvres Complètes*, 1, p. 892. E acrescenta: “*tout citoyen français doit avoir oublié la Saint-Barthélemy, les massacres du Midi au XIII.e siècle. Il n’y a pas en France dix familles qui puissent fournir la preuve d’une origine franque...*” [“todos os cidadãos franceses deverão ter esquecido a noite de São Bartolomeu, os massacres do *Midi* (Sul) no século XIII. Não há em França dez famílias que possam provar ter uma origem franca...” Em francês no original. (N. da T.)]

¹¹ Ernest Gellner, *Thought and Change*, p. 169. Itálicos acrescentados.

língua javanesa não tinha uma palavra que significasse a abstracção “sociedade”. Podemos hoje pensar a aristocracia francesa do Antigo Regime como uma classe, mas certamente ela só foi imaginada assim muito tardiamente¹². A resposta normal à questão “Quem é o conde de X?” teria sido, não “um membro da aristocracia”, mas “o senhor de X”, “o tio do Barão de Y” ou “um cliente do Duque de Z”.

A nação é imaginada como *limitada* porque até a maior das nações, englobando possivelmente mil milhões de seres humanos vivos, tem fronteiras finitas, ainda que elásticas, para além das quais se situam outras nações. Nenhuma nação se imagina a si própria como tendo os mesmos limites que a humanidade. Nem os nacionalistas mais messiânicos têm o sonho de um dia todos os membros da espécie humana integrarem a sua nação da forma como era possível, em certas épocas, por exemplo, os cristãos sonharem com um planeta inteiramente cristão.

É imaginada como *soberana* porque o conceito nasceu numa época em que o Iluminismo e a Revolução destruíam a legitimidade do reino dinástico hierárquico e de ordem divina. Tendo atingido a maturidade numa fase da História humana em que até os mais devotos crentes de uma qualquer religião universal se viam inevitavelmente confrontados com o *pluralismo* vivo dessas religiões e com o facto de as pretensões ontológicas e o âmbito territorial de cada fé serem alomórficos, as nações anseiam por ser livres e, ainda que sujeitas a Deus, por ser directamente livres. O Estado soberano é o garante e o emblema dessa liberdade.

Por fim, a nação é imaginada como uma *comunidade* porque, independentemente da desigualdade e da exploração reais que possam prevalecer em cada uma das nações, é sempre concebida como uma agremiação horizontal e profunda. Em última análise, é essa fraternidade que torna possível que, nos últimos dois séculos, tantos milhões de pessoas, não tanto matassem, mas quisessem morrer por imaginários tão limitados.

¹² Hobsbawm, por exemplo, “fixa-a” ao dizer que em 1789 incluiria cerca de 400 mil indivíduos numa população de 23 milhões. (Ver o seu *Age of Revolution*, p. 78.) Mas seria este retrato estatístico da nobreza imaginável durante o Antigo Regime?

Essas mortes põem-nos abruptamente perante o problema central que o nacionalismo levanta: o que faz com que os imaginários restritos da história recente (não terão mais de dois séculos) gerem sacrifícios tão colossais? Creio que o início de uma resposta poderá ser encontrado nas raízes culturais do nacionalismo.

Tradições inventadas *

Eric Hobsbawm

Nada parece mais antigo e ligado a um passado imemorial do que a pompa que rodeia a monarquia britânica nos seus cerimoniais públicos. Contudo, tal como se diz num capítulo deste livro, esse passado é, na sua forma moderna, um produto dos finais do século dezanove e do século vinte. As *tradições* que parecem ou pretendem ser antigas são, com frequência, bastante recentes na sua origem e às vezes inventadas. Quem conhecer as faculdades das antigas universidades britânicas estará apto para pensar na instituição de tais “tradições” numa escala local, apesar de algumas delas - como o Festival Anual de *Nine Lessons and Carols* na capela do King’s College e a *Véspera de Natal*, em Cambridge – se terem generalizado através dos meios de comunicação social modernos, como a rádio**.

A expressão “tradição inventada” é aqui utilizada num sentido lato, mas não necessariamente impreciso. Ela inclui tanto as “tradições” inventadas na actualidade, construídas e formalmente institucionalizadas, como aquelas que foram emergindo de uma forma mais difícil de reconhecer dentro de um período breve e datável - uma questão de poucos anos, talvez - e se instituíram com grande rapidez. A difusão pela rádio das celebrações reais do Natal em Inglaterra (instituídas em 1932) é um exemplo das primeiras; o aparecimento e o desenvolvimento das práticas associadas com a Final da Taça, da Associação Britânica de Futebol, diz respeito às segundas. É evidente que nem todas são igualmente permanentes, mas o que nos interessa principalmente, mais do que as suas hipóteses de sobrevivência, é o seu aparecimento e institucionalização.

-

* “Invented traditions”, in HOBBSAWM, Eric e RANGER, Terence (ed.s) (1983)- *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge U. P., pp. 1-14.

** Esta observação foi o ponto de partida de uma conferência organizada pela revista de história *Past & Present*, a qual, por sua vez, é a base do presente livro.

A expressão “tradição inventada” significa aqui um conjunto de práticas, em geral orientadas por regras abertas ou tacitamente aceites, de natureza ritual ou simbólica, que procuram inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, a qual implica automaticamente uma continuidade com o passado. De facto, sempre que possível, elas tentam estabelecer uma ligação com um passado histórico conveniente. Um exemplo impressionante consistiu na escolha deliberada de um estilo Gótico para a reconstrução do Parlamento Britânico no século dezanove, assim como na decisão deliberada, depois da Segunda Guerra Mundial, de reconstruir a câmara parlamentar exactamente segundo o mesmo plano anterior. O passado histórico no qual a nova tradição é inserida não precisa de ser prolongado, regredindo aos tempos nebulosos do passado. As revoluções e os “movimentos progressivos” que, por definição, cortaram com o passado, têm o seu passado relevante próprio, embora este possa ser fixado numa certa data, tal como 1789. Não obstante, enquanto houver uma tal referência a um passado histórico, a peculiaridade das tradições “inventadas” reside no facto de a sua ligação com esse passado ser amplamente artificial. Em resumo, constituem respostas a situações recentes que tomam a forma de uma referência a velhas situações ou que estabelecem o seu próprio passado através de uma repetição quase-obrigatória. É o contraste entre a mudança e inovação frequentes do mundo moderno e a tentativa de estruturar, pelo menos, algumas partes da vida social com naquilo que esta tem de imutável e permanente, que torna a “invenção da tradição” tão interessante para os historiadores dos últimos dois séculos.

Neste sentido, a “tradição” deve ser distinguida claramente do “costume”, que domina as denominadas sociedades “tradicionais”. O objecto e a característica das “tradições”, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado, real ou inventado, a que elas se referem impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tal como a repetição. O “costume” nas sociedades tradicionais tem a dupla função de motor e volante. Ele não exclui, até um certo ponto, a inovação e a mudança, embora, evidentemente, a exigência de que elas sejam compatíveis ou até idênticas às anteriores imponha limitações substanciais a essa mudança. O que ele faz consiste em dar a sanção do precedente a qualquer desejo de mudança (ou de resistência à inovação), através da continuidade social e da lei natural tal como se manifestaram na história. Os estudiosos dos movimentos dos camponeses sabem que a pretensão de uma aldeia a qualquer terra comum ou o direito “devido ao costume desde tempos imemoriais” exprime

frequentemente não um facto histórico, mas o equilíbrio de forças na luta constante da aldeia contra os senhores ou contra outras aldeias. Os estudiosos do movimento operário britânico sabem que o “costume do comércio”, ou da loja, pode não representar uma tradição antiga, mas qualquer direito que os trabalhadores estabeleceram na prática, embora recentemente, e que agora pretendem alargar ou defender, dando-lhe a sanção da perpetuidade. O “costume” pode não ter a pretensão de ser invariável porque mesmo na vida das sociedades “tradicionalistas” isso não acontece. A lei do costume ou do comum mostra ainda esta combinação de flexibilidade na ligação ao passado, formal e na substância. A diferença entre “tradição” e “costume”, na nossa opinião, está de facto bem ilustrada aqui. “Costume” é o que os juizes fazem; “tradição” (neste caso, tradição inventada) é a “cabeleira postiça”, o manto e outras parafernalias formais e as práticas ritualizadas que rodeiam a acção principal. O declínio do “costume” modifica inevitavelmente a “tradição” com a qual está habitualmente interligado.

Deve estabelecer-se uma segunda distinção, menos importante, entre “tradição”, no sentido que lhe damos, e “convenção” ou “rotina”, que não tem qualquer função ritual ou simbólica significativa enquanto tal, embora a possa adquirir ocasionalmente. É evidente que qualquer prática social que precise de ser realizada repetidamente tenderá a desenvolver, por conveniência e eficácia, um conjunto de tais convenções e rotinas, que podem ser formalizadas, *de facto* ou *de jure*, com o objectivo de serem alargadas a novos praticantes. Isto aplica-se tanto a práticas sem antecedentes (como o trabalho de um piloto de avião) como a outras muito familiares. Desde a revolução industrial, as sociedades foram naturalmente obrigadas a inventar, instituir ou desenvolver novas redes com tais convenções ou rotinas mais frequentemente do que sucedia antes. Visto que elas funcionam melhor quando se transformam em hábito, em procedimento automático ou até em acção reflexa, elas exigem invariabilidade, o que pode obter-se através de outras exigências na prática, como a capacidade de lidar com contingências imprevistas ou invulgares. Esta é uma fraqueza bem conhecida da rotina ou burocracia, particularmente a níveis subalternos, em que a execução invariável é considerada geralmente mais eficiente.

Tais redes de convenção ou rotina não são “tradições inventadas”, visto que as suas funções e, por isso, as suas justificações são mais técnicas do que ideológicas (em termos marxistas, elas pertencem mais à “base” do que à “super-estrutura”). Elas pretendem facilitar operações práticas definíveis e são rapidamente modificadas ou

abandonadas de acordo com as necessidades práticas de mudança, compensando sempre a inércia que qualquer prática adquire com a passagem do tempo e a resistência emocional a qualquer inovação pelas pessoas que se ligaram a ela. O mesmo se aplica às “regras” reconhecidas dos jogos ou a outros modelos de interacção social, onde quer que essas regras existam, ou a quaisquer outras normas baseadas na prática. Onde elas existem em combinação com a “tradição”, a diferença é prontamente observável. Usar chapéus rígidos quando se monta a cavalo tem um sentido prático, tal como sucede com o uso de capacetes pelos motociclistas ou de elmos de aço pelos soldados. Mas usar um chapéu rígido de um tipo particular com uma peça de vestuário cor-de-rosa tem um sentido completamente diferente. Se não fosse assim, seria muito fácil modificar o vestuário “tradicional” dos caçadores de raposas ou substituir um capacete do exército por outro - é uma instituição muito conservadora -, se se demonstrasse que isso proporcionaria uma maior protecção. De facto, podia ser sugerido que as “tradições” e as convenções ou rotinas de pendor pragmático estão inversamente relacionadas. A “tradição” mostra fraqueza quando se justifica pragmaticamente, como sucede entre os judeus liberais, que aprovam as proibições dietéticas argumentando que os antigos judeus baniram a carne de porco por razões de higiene. Do mesmo modo, os objectos ou práticas ganham um pleno uso simbólico e ritual quando deixam de estar ligados a uma utilização prática. As esporas dos uniformes dos oficiais de cavalaria são mais importantes para a “tradição” quando não há cavalos, os guarda-chuvas dos Oficiais da Guarda à civil perdem o seu significado quando não estão convenientemente fechados (isto é, sem utilidade) e as cabeleiras postiças dos magistrados só puderam adquirir o seu significado moderno quando as outras pessoas deixaram de as usar.

As “tradições inventadas”, como são assumidas aqui, constituem essencialmente um processo de formalização e ritualização caracterizado pela referência ao passado, mesmo que imposto através da repetição. O processo actual de criação de tais complexos rituais e simbólicos ainda não foi estudado adequadamente pelos historiadores. Grande parte destes fenómenos permanecem ainda obscuros. Eles são presumivelmente demonstrados com maior clareza quando uma “tradição” é inventada deliberadamente e construída por um só iniciador, como é o caso dos Escuteiros, criados por Baden-Powell. Talvez seja mais fácil seguir a sua pista no caso de cerimoniais institucionalizados e planeados, visto que estão melhor documentados, como no caso da construção do simbolismo Nazi e das reuniões do partido em Nuremberga. É

provavelmente mais difícil seguir o seu traçado quando tais tradições são em parte inventadas e em parte produzidas no seio de grupos privados (onde é menos provável que o processo seja registado burocraticamente), ou quando isso é feito de modo informal durante um certo período de tempo, como no parlamento e na magistratura. A dificuldade não reside só nas fontes, mas também nas técnicas, embora existam ciências esotéricas especializadas na simbologia e no ritual - como a heráldica e o estudo da liturgia, como também as disciplinas históricas de Warburg para o estudo de tais objectos. Infelizmente, nenhuma delas é habitualmente familiar aos historiadores da era industrial.

Provavelmente não existe uma época ou um local pelos quais os historiadores se interessem em que não se tenha visto a “invenção” da tradição neste sentido. Contudo, devemos esperar que isso ocorra com mais frequência quando urna transformação rápida da sociedade enfraquece ou destrói os padrões sociais para os quais as “velhas” tradições foram projectadas, produzindo novas tradições para aquilo em que não eram aplicáveis ou quando estas velhas tradições e os seus suportes institucionais e os seus divulgadores já não se mostravam suficientemente adaptáveis e flexíveis, ou foram eliminadas de outro modo: em resumo, quando se registaram modificações suficientemente amplas e rápidas na lado procura ou do consumidor. Tais modificações têm sido particularmente significativas nos últimos 200 anos e, por conseguinte, é razoável esperar que estas formalizações instantâneas de novas tradições se agrupem durante este período. Isto contraria o liberalismo do século dezanove ou a teoria mais recente da “modernização”, pois tais formalizações não estão confinadas às chamadas sociedades “tradicionalistas”, mas também têm o seu lugar, de uma forma ou da outra, nas sociedades “modernas”. Isto acontece assim de um modo lato, mas devemos acautelarmo-nos ao fazermos outras suposições: em primeiro lugar, a ideia de que as formas mais antigas da estrutura comunitária e da autoridade e, conseqüentemente, as tradições a elas associadas, não eram adaptáveis e se tornaram rapidamente inviáveis; em segundo lugar, a noção de que as “novas” tradições resultam simplesmente da incapacidade de utilizar ou adaptar as antigas.

A adaptação de usos antigos realiza-se em condições novas e utilizando os antigos modelos para novos projectos. Deste modo, as instituições antigas, com funções e referências ao passado já estabelecidas, e com uma linguagem e práticas rituais necessitaram de se adaptar: a Igreja Católica confrontou-se com novos desafios políticos

e ideológicos e com uma mais significativa mudança na composição dos seus fiéis (tal como a sua notável feminização, quer ao nível da devoção, quer ao nível do pessoal clerical)¹; os exércitos profissionais defrontaram-se com a questão do recrutamento militar; velhas instituições, como os tribunais, actuam actualmente num contexto diferente e por vezes com outras funções em novos contextos. Deste modo, as instituições continuam com o mesmo nome, mas de facto transformaram-se em algo muito diferente, como é o caso das universidades. Neste sentido, Bahnson² analisou o declínio repentino, depois de 1848, da prática tradicional de êxodos massivos de alunos das universidades alemãs (por razões de conflito ou de manifestação), em função das diferentes características académicas das universidades, da subida do nível etário da população estudantil, do seu emburguesamento, que diminuiu as tensões cidade/batina e a turbulência estudantil, a instituição da plena mobilidade entre universidades e a consequente mudança nas associações estudantis e outros factores³. Em todos estes casos, a novidade não é menos inovadora pelo facto de ser capaz de se vestir facilmente com a aparência de antiguidade.

Mais interessante, do nosso ponto de vista, é a utilização de materiais antigos na construção de tradições inventadas de um tipo novo e com objectivos totalmente diferentes. Grandes quantidades de tais materiais acumularam-se no passado de qualquer sociedade, que dispõe sempre de uma linguagem elaborada de prática e comunicação simbólicas. Algumas vezes, as novas tradições podiam inserir-se rapidamente nas antigas, outras vezes podiam inventar-se através de um empréstimo efectuado aos armazéns bem fornecidos dos rituais oficiais do simbolismo e da exortação moral – a pompa religiosa e da nobreza, do folclore e da maçonaria (ela própria uma primeira tradição inventada, dotada de grande força simbólica). Assim, o

¹ Ver, por exemplo, G. Tihon, “Les religieuses en Belgique du XVIIIe au XXe siècle: Approche Statistique”, *Belgisch Tijdschrift v. Nieuwste Geschiedenis/Revue Belge d’Histoire Contemporaine*, vii (1976), pp. 1-54.

² Karsten Bahnson, *Akademische Auszüge aus deutschen Universitäts und Hochschulorten*, (Saarbrücken, 1973).

³ Registaram-se dezassete saídas no século dezoito, cinquenta entre 1880-48, mas apenas seis de 1848 a 1973.

desenvolvimento do nacionalismo suíço, concomitante com a formação do estado federal moderno no século dezanove, foi brilhantemente estudado por Rudolf Braun⁴, que tem a vantagem de conhecer uma matéria (“Volkskunde”) que conduz a tais estudos e num país cuja modernização não foi retardada por associação com abusos nazis. As práticas dos costumes tradicionais existentes - cantigas populares, torneios físicos e de tiro — foram modificadas, ritualizadas e institucionalizadas de acordo com os novos objectivos nacionais. Os cantares tradicionais foram substituídos por canções novas no mesmo idioma, compostas frequentemente por mestres-escola e transferidas para um repertório coral cujo conteúdo era patriótico-progressivo (“Nation, Nation, wie voll klingt der Ton”), embora também englobassem poderosos elementos rituais da himnologia religiosa (a formação de tais repertórios de canções, especialmente as das escolas, merecia ser estudada). Os estatutos do Festival Federal da Canção - ainda nos lembramos do *eisteddfodau?* - declaram que o seu objectivo é “o desenvolvimento e a melhoria das canções populares, o despertar de sentimentos mais elevados por Deus, pela Liberdade e pela Pátria, a união e a fraternidade dos amigos da Arte e da Terra Natal (a palavra “melhoria” introduz a nota característica do progresso no século dezanove).

Desenvolveu-se um poderoso e complexo ritual em torno destas manifestações: os pavilhões do festival, as estruturas para a colocação de bandeiras, templos para oferendas, cortejos, toques de sinos, quadros, salvas de tiros, delegações governamentais em honra do festival, jantares, brindes e discursos. Mais uma vez, os materiais antigos foram adaptados para este efeito:

As repercussões das formas de celebração, ostentação e pompa barrocas são inconfundíveis na nova arquitectura deste novo festival. E, tal como na celebração barroca em que o Estado e a Igreja se uniam num grande plano, uma mistura de elementos religiosos e patrióticos emerge igualmente destas formas novas de actividade coral, gímnica e de tiro⁵.

⁴ Rudolf Braun, *Sozialer und kultureller Wandel in einem ländlichen Industriegebiet im 19 und 20 Jahrhundert*, ch. 6 (Erlenbach-Zürich, 1965).

⁵ Rudolf Braun, *op. cit.*, pp. 336-7.

Em que medida é que estas novas tradições podem utilizar velhos materiais, em que medida é que elas podem ser forçadas a inventar novas linguagens ou processos, ou a estender o vocabulário simbólico antigo para além dos seus limites estabelecidos, é um assunto que não pode ser debatido aqui. É claro que muitas das instituições políticas e dos movimentos e grupos ideológicos - não só no nacionalismo – eram tão inéditos que até a sua própria continuidade histórica teve de ser inventada, criando-se, por exemplo, um passado remoto que estava para além da sua efectiva continuidade histórica, quer através de uma semi-ficção (Boadicea, Vercingetorix, Arminius, o Queruscano) ou por falsificação (Ossian, os manuscritos medievais checos). É igualmente claro que todos os novos símbolos e processos simbólicos surgiram como parte de movimentos nacionais e dos estados, tal como o hino nacional (o primeiro dos quais parece ter sido o britânico, em 1740), a bandeira nacional (é ainda, em sentido lato, uma variação da bandeira tricolor revolucionária francesa, criada em 1790-4) ou a personificação oficial da “nação” num símbolo ou imagem, como Mariana na Alemanha, ou não oficial, como nos estereótipos caricaturais de John Bull e do magro americano Tio Sam ou do “alemão Michel”.

Nem devemos omitir a falta de continuidade que às vezes até é clara nos lugares-comuns [*topoi*] tradicionais da antiguidade genuína. De acordo com Lloyd⁶, os cânticos populares ingleses de Natal deixaram de ser compostos no século dezassete, sendo substituídos por cânticos-hinos do tipo *Watts-Wesley*, embora se possam observar algumas modificações populares em religiões essencialmente rurais, como o Metodismo Primitivo. Contudo, os cânticos foram o primeiro género de cantiga popular a ser revitalizado pelos colectores da classe média, para serem utilizados nos “novos ambientes da Igreja, das corporações e institutos femininos” e, desde então, espalharam-se pelo novo meio popular urbano “através dos cantores de rua ou rapazinhos roucos que cantavam nos degraus das escadas, esperando a velha gratificação”. Neste sentido, a expressão “Deus o acompanhe, Senhor” não é antiga, mas recente. Tal ruptura é visível mesmo em movimentos que deliberadamente se identificam como “tradicionalistas” e que apelam a grupos que eram vulgarmente considerados como repositórios da continuidade e da tradição históricas, tal como os camponeses⁷. Na verdade, o próprio

⁶ A. L. Lloyd. *Folk Song in England*, Londres, 1969, pp. 134-8.

aparecimento de movimentos a favor da defesa ou renascimento de tradições, “tradicionalistas” ou outras, indica a existência dessa ruptura. Tais movimentos, comuns entre os intelectuais desde os Românticos, nunca podem desenvolver ou mesmo preservar um passado vivo (só concebível se se criarem santuários humanos naturais para preservarem os recantos isolados da vida arcaica), que se deve transformar numa “tradição inventada”. Por outro lado, a força e a adaptabilidade de tradições genuínas não devem confundir-se com a “invenção da tradição”. Onde os usos antigos perduram, as tradições não precisam de ser restauradas nem inventadas.

Contudo, pode sugerir-se que nos casos em que elas são inventadas, isso não significa que os usos antigos tenham deixado de existir ou de ser viáveis, mas sim que estes não são deliberadamente utilizados ou adaptados. Assim, colocando-se conscientemente contra a tradição e a favor de uma mudança radical, a ideologia liberal do século dezanove defensora da mudança social falhou sistematicamente, pois não conseguiu estabelecer os elos sociais, e de autoridade, aceites nas sociedades antigas e criou vazios que podiam ter sido preenchidos por práticas inventadas. O êxito dos industriais fabris pertencentes ao partido *Tory* no Lancashire (ao contrário dos Liberais), no século dezanove, ao utilizarem os tais elos antigos para obterem vantagens, mostra que estes ainda podiam ser úteis - mesmo no ambiente novo da cidade industrial⁸. Não se pode negar a inadaptação a longo prazo dos meios pré-industriais a uma sociedade que se revolucionou, mas ela não se deve confundir com os problemas provocados pela

⁷ Deve distinguir-se da restauração da tradição com objectivos que, na verdade, demonstram o seu declínio. O renascimento (por volta de 1900) dos antigos fatos regionais, danças e rituais dos agricultores, em ocasiões festivas, *não* foi uma característica burguesa *nem* tradicionalista. Superficialmente, pode ser visto como uma nostalgia da cultura dos tempos antigos que desapareceu rapidamente, mas, na realidade, foi uma demonstração de identidade de classe através da qual os proprietários agrícolas ricos podiam distanciar-se horizontalmente em relação ao povo da cidade e, verticalmente, dos aldeões, artífices e operários. Palle Ove Christiansen, “Peasant Adaptation to Burgeois Culture? Class, Formation and Cultural Redefinition in the Danish Countryside”, *Ethnologia Scandinavica* (1978), p. 128. Ver também G. Lewis, “The Peasantry, Rural Change and Conservative Agrarianism: Lower Austria at the Turn of the Century”, *Past & Present*, nº 81 (1978), pp. 119-43.

⁸ Patrick Joyce, “The Factory Politics of Lancashire in the Later Nineteenth Century”, *Historical Journal*, xviii (1965), pp. 525-53.

rejeição momentânea dos processos antigos por parte daqueles que os consideravam como obstáculos ao progresso ou, ainda pior, como seus adversários militantes.

Isto não evitou que os inovadores criassem as suas próprias tradições inventadas - as práticas da maçonaria são um exemplo. Contudo, uma hostilidade geral contra o irracionalismo, a superstição e as práticas de costumes remanescentes do passado obscuro, ou que descendem dele, fez com que os veementes defensores das verdades do Iluminismo, como os liberais, os socialistas e os comunistas não fossem receptivos às tradições, velhas ou novas. Os socialistas, como veremos adiante, encontraram-se perante um *Primeiro de Maio* anual sem saberem como; os nacional-socialistas exploraram tais ocasiões com sofisticação e zelo litúrgico e mediante uma manipulação consciente dos símbolos⁹. A época liberal na Inglaterra tolerava tais práticas desde que elas não tivessem nem ideologia nem eficácia económica e, por vezes, como uma concessão relutante ao irracionalismo das classes inferiores. A sua atitude para com as actividades sociais e rituais das *Sociedades Fraternalis* era uma combinação de hostilidade (“despesas desnecessárias”, tais como “pagamentos de aniversários, cortejos, bandas, insígnias”, eram legalmente proibidas) e tolerância por manifestações como festas anuais, realizadas nos parques, cuja “importância em termos de atracção, especialmente no que respeita à população da região, não pode ser negada”¹⁰. Mas um rigoroso racionalismo individualista dominava, não só como cálculo económico, mas também como um ideal social.

Estas notas introdutórias podem concluir-se com algumas observações gerais sobre as tradições inventadas após a revolução industrial, que nos parecem pertencer a três tipos principais: a) as que estabelecem ou simbolizam uma coesão social ou uma filiação de grupos e comunidades, reais ou artificiais; b) aquelas que originam ou legitimam instituições, *status* ou relações de autoridade; e c) aquelas cujo objectivo principal era a socialização, a inculcação de crenças, sistemas de valores e convenções comportamentais. Ainda que as tradições dos tipos b) e c) se tivessem projectado (tal como as que simbolizavam uma submissão à autoridade, na Índia Britânica), pode afirmar-se que as do tipo a) eram predominantes, podendo considerar-se as outras

⁹ Helmut Hartwig, “Plaketten zum 1. Mai 1934-39, *Aesthetik und Kommunikation*, vii, n.º 26 (1976), pp. 56-9.

¹⁰ P. H. J. H. Gosden, *The Friendly Societies in England, 1815-1875* (Manchester, 1961), pp. 123, 119.

funções como implícitas ou derivadas de um sentido de identificação com uma “comunidade” e/ou as instituições que a representavam, exprimiam ou simbolizavam, como no caso da “nação”.

Uma grande dificuldade consistia no facto de que as entidades sociais superiores não eram verdadeiramente comunidades [*Gemeinschaften*]- ou mesmo sistemas de classes aceites. A mobilidade social, os conflitos de classes e a ideologia predominante dificultaram a aplicação universal das tradições ligadas à comunidade, marcadamente desiguais nas suas hierarquias formais (como no exército). Este aspecto não afectou muito as tradições do tipo c), visto que a socialização geral inculcava os mesmos valores em todos os cidadãos, membros da nação e súbditos da coroa, e as socializações funcionalmente específicas de certos grupos sociais (os alunos das escolas públicas eram diferentes dos outros) não entravam, geralmente, noutras áreas. Por outro lado, na medida em que as tradições inventadas reintroduziram os estatutos de um mundo de “contrato”, o superior e o inferior, num mundo de igualdades legais, visto que não o podiam fazer directamente. Elas podiam ser suplantadas por consentimentos simbólicos formais numa organização social que era, de facto, desigual, como foi o caso da reformulação da cerimónia britânica da coroação¹¹. Mais vulgarmente, elas podiam cultivar o sentido corporativo de “superioridade” das elites — particularmente, quando estas tinham de ser recrutadas entre aqueles que não o possuíam em função do seu nascimento ou por atribuição — em vez de estabelecerem um sentido de obediência nos inferiores. Alguns eram encorajados a sentirem-se mais iguais do que os outros. Isto podia ser feito através de uma assimilação das elites a grupos dominantes ou a autoridades pré-burguesas, quer através do modelo militarista/burocrático, característico da Alemanha (tal como os grupos militares estudantis), quer através do modelo da “fidalguia moralizada”, não militarizada, que caracterizava as escolas privadas inglesas. Em alternativa, o “espírito de grupo” [“esprit de corps”], a autoconfiança e a liderança das elites talvez pudessem ter sido desenvolvidas através de “tradições” mais esotéricas, marcando a coesão de um mandarinato oficial superior (como em França ou entre os colonos brancos).

Admitindo que as tradições inventadas “comunitárias” eram do tipo básico, necessitamos de estudar a sua natureza. A antropologia pode ajudar-nos a elucidar as

¹¹ J. E. C. Bodley, *The Coronation of Edward the VIIth: A Chapter of European and Imperial History* (London, 1903) pp. 201, 204.

diferenças, se é que existem, entre práticas inventadas e as velhas práticas tradicionais. Aqui, podemos somente observar que, embora os ritos de passagem sejam normalmente marcantes nas tradições de determinados grupos (iniciação, promoção, reforma, morte), esse não foi usualmente o caso nas “pseudo-comunidades” denominadas envolventes (nações, países), provavelmente porque estas sublinhavam o seu carácter eterno e imutável - pelo menos desde a fundação da comunidade. Contudo, tanto os regimes políticos novos como os movimentos inovadores podiam tentar encontrar os seus próprios equivalentes para os ritos de passagem tradicionais associados à religião (casamento e funerais civis).

Pode observar-se uma diferença acentuada entre práticas antigas e inventadas. As primeiras eram específicas e fortemente ligadas a práticas sociais, enquanto estas últimas tinham tendência para serem totalmente gerais e vagas no que respeita à natureza dos valores, aos direitos e às obrigações de filiação num grupo: “patriotismo”, “lealdade”, “dever”, “participação”, “espírito de escola” - e outros. Mas, se o conteúdo do patriotismo britânico ou do “americanismo” estava particularmente mal definido, embora habitualmente especificado em comentários associados a ocasiões rituais, as “práticas” que o simbolizavam eram virtualmente obrigatórias – como o pôr-se de pé para cantar o hino nacional em Inglaterra, o ritual da bandeira nas escolas americanas. O elemento crucial parece ter sido a invenção de sinais emocional e simbolicamente marcados de filiação num clube, mais do que os estatutos e os objectos do próprio clube. O seu significado reside precisamente na sua universalidade mal definida:

A Bandeira Nacional, o Hino Nacional e o Emblema Nacional são os três símbolos através dos quais um país independente proclama a sua identidade e soberania e, como tal, eles exigem um respeito e uma lealdade incondicionais. Reflectem em si mesmos todos os antecedentes, o pensamento e a cultura de uma nação¹².

Neste sentido e tal como um observador notou em 1880, “agora, são os soldados e os polícias que usam divisas por nós”, apesar de não ter conseguido prever a sua

¹² Comentário oficial do governo da Índia, citado por R. Firth, em *Symhoís, Public and Private* (London, 1973), p. 341.

revitalização junto dos cidadãos comuns na época dos movimentos de massas que estavam a começar¹³.

A segunda observação é que parece claro que, apesar de tal invenção, as novas tradições apenas preencheram uma pequena parte do espaço livre deixado devido ao declínio da tradição e dos costumes antigos; tal como, de facto, se podia esperar, nas sociedades em que o passado perdeu importância como modelo ou precedente para a maioria das formas de comportamento humano. Mesmo na vida privada da maioria dos indivíduos e de pequenos grupos subculturais, as tradições inventadas dos séculos dezanove e vinte ocuparam ou ocupam um espaço muito menor do que as tradições antigas tinham, digamos, nas antigas sociedades agrárias¹⁴. O que as estruturas dos dias, estações e ciclos de vida dos homens e mulheres ocidentais do século vinte fizeram foi muito inferior às dos seus antepassados e ainda muito menos do que as coacções externas da economia, da tecnologia, da organização burocrática do Estado, da decisão política e outras forças que não invocaram nem desenvolveram a “tradição” no sentido que lhe damos aqui.

Contudo, esta generalização não se aplica no âmbito daquilo a que se podia chamar a vida pública do cidadão (incluindo, em certa medida, as formas públicas de socialização, como é o caso das escolas oficiais, tão diferentes das privadas, ou como no caso dos meios de comunicação de massas). Não existe um sinal real de enfraquecimento de práticas neo-tradicionais associadas quer com grupos de homens pertencentes ao serviço público (forças armadas, magistratura ou mesmo funcionários públicos), quer em práticas ligadas à filiação de cidadãos dos Estados. Na verdade, a maior parte das ocasiões em que as pessoas se tornam conscientes da cidadania como tal permanecem associadas com símbolos ou práticas semi-rituais (por exemplo, as eleições), a maioria dos quais são historicamente novos e largamente inventados: bandeiras, imagens, cerimónias e música. O que parece ter acontecido neste campo é

¹³ Frederick Marshall, *Curiosities of Ceremonials, Titles, Decorations and Forms of International Vanities* (London, 1880), p. 20.

¹⁴ Para não mencionar a transformação de rituais e sinais de uniformidade antigos e de coesão em modas rapidamente mutáveis — vestuário, linguagem, prática social, etc., como nas culturas jovens de países industrializados.

que as tradições inventadas, desde as revoluções industrial e francesa, preencheram um “espaço” permanente – em todas as ocasiões até ao presente.

Finalmente, pode perguntar-se por que razão se dedicaram os historiadores ao estudo de tais fenómenos. De certo modo, esta questão é desnecessária, uma vez que um número crescente deles o fizeram, como o conteúdo desta obra e as referências citadas testemunham. Por isso, é preferível perguntar quais são os benefícios que os historiadores retirarão do estudo da invenção da tradição.

Em primeiro lugar, pode dizer-se que elas são sintomas importantes e, portanto, indicadores de problemas que não poderiam ser reconhecidos de outro modo; e também de desenvolvimentos que são difíceis de identificar e datar. São uma evidência. A transformação do nacionalismo alemão a partir do seu antigo modelo liberal para o modelo imperialista-expansionista, compreende-se melhor através da substituição rápida das antigas cores (preta-vermelha-dourada) pelas novas (preta-branca-vermelha) - (especialmente por volta de 1890) no movimento gímnico alemão, do que através das afirmações oficiais das autoridades ou dos porta-vozes de organizações. A história das finais da Taça de Futebol no Reino Unido diz-nos algo sobre o desenvolvimento de uma cultura operária urbana, melhor do que os dados e as fontes mais convencionais. Pelas mesmas razões, o estudo de tradições inventadas não pode separar-se do estudo mais lato da história da sociedade, nem se pode esperar avançar muito para além da simples descoberta de tais práticas se esse estudo não estiver integrado numa investigação mais ampla.

Em segundo lugar, a invenção da tradição lança uma grande luz sobre a relação humana com o passado e, por conseguinte, sobre o assunto e a arte próprios do historiador. Todas as tradições inventadas utilizam, sempre que possível, a história como um factor de legitimação da acção e como um factor que fortalece a coesão do grupo. Frequentemente, elas transformam-se no verdadeiro símbolo de luta, como nas lutas sobre os monumentos para Walther von der Vogelweide e Dante, no Sul do Tirol, em 1889 e 1896¹⁵. Os próprios movimentos revolucionários sustentam as suas

¹⁵ John W. Cole e Eric Wolf, *The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley* (Nova Iorque e Londres, 1974), p. 55.

inovações através da referência a um “passado do povo” (Saxões contra Normandos, “os nossos antepassados, os Gauleses” contra os Francos, Espartacus), às tradições de revolução (“Auch das deutsche Volk hat seine revolutionäre Tradition”, como dizia Engels nas primeiras palavras da sua obra *Peasant War in Germany (A Luta dos Camponeses na Alemanha)*¹⁶ e aos seus próprios heróis e mártires. James Connolly, em *Labour in Irish History (O Trabalho na História da Irlanda)*, exemplifica de modo exemplar esta união de temas. Aqui, o elemento de invenção é particularmente claro, visto que a história que se torna no fundo do conhecimento ou da ideologia da nação, estado ou movimento, não é aquela que efectivamente tem sido preservada na memória popular, mas sim a que foi seleccionada, escrita, pintada, popularizada e institucionalizada por aqueles a quem competia esta missão. Os historiadores orais observaram frequentemente como, nas actuais memórias dos antigos, a Greve Geral de 1926 desempenhou um papel mais modesto e menos dramático do que os entrevistadores fizeram crer¹⁷. A formação de uma tal imagem da Revolução Francesa e da Terceira República foi já analisada¹⁸. Aliás, todos os historiadores, quaisquer que sejam os seus objectivos, estão comprometidos neste processo, na medida em que contribuem, conscientemente ou não, para a criação, desmantelamento ou reestruturação de imagens do passado que pertencem não só ao mundo da investigação especializada, mas também à esfera pública do homem como ser político. Eles poderiam também estar conscientes desta dimensão das suas actividades.

Neste contexto, o interesse específico dos historiadores modernos e contemporâneos pelas “tradições inventadas”, em todos os casos, devia ser assinalado. Elas são altamente relevantes para uma inovação histórica relativamente recente - a “nação”, com os fenómenos que lhe estão associados: o nacionalismo, o estado-nação,

¹⁶ Para a popularidade de obras sobre este e outros assuntos histórico-políticos editadas em alemão, ver H.-J. Steinberg, *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie. Zur Ideologie der Partei vor dem ersten Weltkrieg* (Hanover, 1967), pp. 131-3.

¹⁷ Há razões perfeitamente compreensíveis para os participantes de base não verem os acontecimentos históricos que vivem como as camadas superiores ou os historiadores. A isto pode chamar-se (segundo o herói de Stendhal na *Chartreuse de Parme*) o “Síndrome de Fabrice”.

¹⁸ V. g. Alice Gérard, *La Révolution Française: Mythes e Interprétations, 1789-1970* (Paris, 1970).

os símbolos nacionais, histórias, etc. Todos eles se mantêm como exercícios em engenharia social, que muitas vezes são deliberados e sempre inovadores, quanto mais não seja porque a novidade histórica implica inovação. O nacionalismo ou as nações israelita e palestina devem ser consideradas como novas, ainda que sejam continuidades históricas dos Judeus ou dos Muçulmanos do Médio Oriente, porque o conceito de estados territoriais do tipo corrente na região foi criado há apenas cerca de um século e dificilmente se tornou numa perspectiva séria antes do fim da Primeira Guerra Mundial. As línguas nacionais, estandardizadas para se aprenderem nas escolas e que são escritas por pouco mais do que uma escassa elite (e ainda menos faladas), são construções de várias épocas, mas com frequência breves. Como um historiador francês da língua flamenga observou correctamente, o flamengo que actualmente se ensina na Bélgica não é a língua que as mães e as avós da Flandres falavam com os seus filhos: em resumo, apenas é uma *língua-materna* metaforicamente. Não nos devemos deixar enganar por um curioso, mas compreensível, paradoxo: as nações modernas e toda a sua bagagem militar reclamam ser o oposto da novidade, dizendo, nomeadamente, que estão enraizadas na antiguidade mais remota e que são o oposto de algo construído, afirmando-se como comunidades humanas tão “naturais” que não necessitam de qualquer outra definição para além da sua auto-afirmação. Quaisquer que sejam os aspectos históricos ou outras continuidades que se integrem no conceito moderno de “França” e de “o Francês” - e que ninguém tentaria negar -, estes conceitos deveriam incluir um componente construído ou “inventado”. E, precisamente, porque tem tanto de subjectivo, a “nação” moderna consiste nessas construções e está associada a símbolos apropriados e, geralmente, recentes ou a um discurso convenientemente elaborado (como a “história nacional”), pelo que o fenómeno nacional não pode ser adequadamente investigado sem que se dê uma atenção especial à “invenção da tradição”.

Finalmente, o estudo da invenção da tradição é de natureza interdisciplinar. É um campo de estudo que reúne historiadores, antropólogos sociais e uma variedade de outros especialistas em ciências humanas, não podendo realizar-se correctamente sem a sua colaboração. O presente livro reúne essencialmente os contributos dos historiadores. Esperamos que outros também o achem útil.

A Europa das Nações *

Anne-Marie Thiesse

“Do ponto de vista prático, talvez tenhamos de lamentar o facto de a população da Europa não ter a mesma raça, a mesma língua e as mesmas aspirações, mas não tem; e os diferentes grupos que nela subsistem não parecem, nem uns nem outros, dispostos a assimilar-se reciprocamente, nem capazes de diluir-se para todo o sempre no seio de um deles.” (Arnold Van Gennep, *Traité comparatif des nationalités*, Paris, Payot, 1922, p. 24).

Não há nada de mais internacional que a formação das identidades nacionais. O paradoxo é de tal ordem que a irreduzível singularidade de cada identidade nacional foi já pretexto de confrontos sangrentos. No entanto, todas elas provêm do mesmo modelo, cujo aperfeiçoamento se efectuou no âmbito de intensas permutas internacionais.

As nações modernas foram construídas de um modo bem diferente daquele que é relatado pelas histórias oficiais. As suas origens não se perdem na noite dos tempos, nos períodos obscuros e heróicos descritos nos primeiros capítulos das histórias nacionais. Também não foi a lenta constituição de territórios ao sabor de conquistas e de alianças que esteve na génese das nações: isso aplica-se apenas à história tumultuosa de principados e reinos. O verdadeiro nascimento de uma nação é o momento em que um punhado de indivíduos declara a sua existência e pretende prová-lo. Os primeiros exemplos datam do século XVIII: antes desta data não existia nenhuma nação na acepção moderna da palavra, isto é, política. A ideia, com efeito, inscreve-se numa revolução ideológica. A nação é

-

*Anne-Marie Thiesse (2000)- *A Criação das Identidades Nacionais*. Lisboa: Temas e Debates [1999], pp. 15-22.

concebida como uma ampla comunidade, unida por laços que não se resumem à submissão a um único soberano, nem à pertença a uma única religião ou a um mesmo estrato social. Não é o monarca que a determina, sendo a sua existência independente dos acasos da história dinástica ou militar. A nação é muito semelhante ao Povo da filosofia política, Povo esse que, segundo os teóricos do contrato social, pode por si só conferir legitimidade ao poder. Mas é mais do que isso. O Povo é uma abstracção, a nação é viva.

Mas de que é feita a nação? Todos conhecemos a definição de Renan: «A existência de uma nação é um plebiscito quotidiano.»¹. Esta fórmula é muitas vezes invocada para corroborar a tese de uma concepção especificamente francesa, não orgânica, da nação. Em geral, omite-se a citação dos antecedentes, que respondem implicitamente à questão essencial: por que razão participam os auvernheses ou os normandos no plebiscito da nação francesa e não os letões ou os andaluzes? O que faz a nação, segundo Renan, «é um legado rico de recordações», «tal como o indivíduo é o resultado de um longo passado de esforços, sacrifícios e devoções». E Renan precisa: «O culto dos antepassados é, de entre todos, o mais legítimo; foram os antepassados que nos fizeram como somos.» O objecto do plebiscito é, com efeito, uma herança simbólica e material. Pertencer à nação é ser um dos herdeiros desse património comum e indivisível, conhecê-lo e venerá-lo. Por toda a Europa, os construtores da nação não cessaram de o repetir.

Todo o processo de formação identitária consistiu em determinar o património de cada nação e difundir o seu culto. A primeira etapa da operação não foi fácil: os antepassados não tinham deixado um testamento indicando aquilo que gostariam de transmitir aos seus descendentes e, além disso, era preciso decidir que antepassados escolher para doadores, ou, mesmo, descobrir hipotéticos ascendentes comuns aos auvernheses e aos normandos (aos suábios e aos saxões, aos sicilianos e aos piemonteses). Para fazer surgir o novo mundo das nações, não bastava fazer um inventário das suas heranças, era necessário inventá-lo. Mas como? O que poderia tornar-se um testemunho vivo de um passado prestigioso e a representação eminente da coesão nacional? A tarefa era árdua, foi demorada

¹ Ernest Renan, «Qu'est-ce qu'une nation?», conferência proferida na Sorbonne a 11 de Março de 1882, primeira publicação: *Bulletin hebdomadaire*, Association scientifique de France, 26 de Março de 1882; in *Oeuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, 1947 (edição crítica de Henriette Psichari), tomo I, secção «Discours et conférences».

e colectiva. Um vasto campo de experimentação, sem mestre-de-obras e, contudo, com uma intensa animação, abriu-se na Europa no século XVIII e conheceu no século seguinte um período de grande produtividade. Uma das suas características foi ser transnacional.

Não é que tenha havido um acordo prévio e uma divisão do trabalho: mas todas as equipas nacionais estavam muito atentas ao que os seus pares e concorrentes faziam, apressando-se a tomar como sua qualquer nova descoberta identitária, sendo esta imitada, por sua vez, assim que revelava aperfeiçoamento e inovação. Quando os letrados alemães exortaram, com sucesso, os seus compatriotas a seguir o exemplo inglês na exumação do seu património cultural nacional, foram logo seguidos pelos seus homólogos escandinavos ou russos, que começaram a inspirar-se nos Alemães. Algumas décadas mais tarde, os eruditos franceses fustigaram os seus cidadãos por demorarem a iniciar um empreendimento onde russos, espanhóis e dinamarqueses se haviam destacado. As exposições internacionais, lugares por excelência de exibição identitária, foram, a partir de meados do século XIX, ocasiões privilegiadas para esse comércio simbólico. As rivalidades foram intensas, mas na generalidade pacíficas, os acordos frequentes, bem como as trocas de conselhos ou, mesmo, os encorajamentos aos principiantes.

O resultado da construção colectiva das identidades nacionais não apresenta um molde único, mas sim, segundo a expressão provocadora do sociólogo Orvar Löfgren², uma espécie de *kit* “do-it-yourself”: uma série de variantes da “alma nacional” e um conjunto de procedimentos necessários à sua elaboração. Hoje podemos estabelecer a lista dos elementos simbólicos e materiais que uma nação digna desse nome deve apresentar: uma história que estabelece uma continuidade com os ilustres antepassados, uma série de heróis modelos das virtudes nacionais, uma língua, monumentos culturais, um folclore, locais eleitos e uma paisagem típica, uma determinada mentalidade, representações oficiais — hino e bandeira — e identificações pitorescas — trajes, especialidades culinárias ou um animal emblemático. As nações que acederam recentemente ao reconhecimento político, e sobretudo aquelas que ainda estão a reivindicá-lo, exemplificam bem, através de sinais que produzem para atestar a sua existência, o carácter prescritivo dessa *check-list* identitária. O «sistema IKEA» de construção das identidades nacionais, que permite montagens muito diferentes a partir das mesmas

² Orvar Löfgren, «The Nationalization of Culture», em *National Culture as Process*, reedição de *Ethnologica Europea*, XIX, 1, 1989, pp. 5-25.

categorias elementares, pertence agora ao domínio público mundial: a Europa exportou-o quando impôs às antigas colónias o seu modo de organização política. O recurso à lista identitária é o meio mais banal de representar uma nação, visto tratar-se daquele que mais rapidamente é assimilado: seja nas cerimónias dos Jogos Olímpicos, nas festividades que acompanham a visita de um chefe de Estado estrangeiro, na iconografia postal e monetária ou na publicidade turística.

A nação nasce de um postulado e de uma invenção. Mas só se mantém viva com a adesão colectiva a essa ficção. As tentativas falhadas são inúmeras. Os sucessos são fruto de um proselitismo tenaz que ensina aos indivíduos o que são, obriga-os a conformarem-se e incita-os a difundir, por sua vez, esse saber colectivo. O sentimento nacional só é espontâneo quando já está totalmente interiorizado; tem de ser ensinado previamente. Esta pedagogia é posta em prática graças a estudos baseados nas experiências levadas a cabo por outras nações e importadas quando se revelam eficientes. Quando os responsáveis da Instrução Pública francesa consideraram que foi o professor alemão, e não tanto o chefe do Estado-Maior, quem triunfou em Sadowa, concluíram que era urgente uma análise do ensino germânico com o intuito de o adaptarem à França. E os organizadores das festas patrióticas ou os fundadores das associações dedicadas à celebração do património invocaram frequentemente as realizações estrangeiras naquela área para sublinharem a necessidade e o valor do empreendimento.

Os múltiplos intercâmbios cruzados revelam que a construção identitária nacional não esteve associada a um tipo de governação específico. A Revolução Francesa deu à nação uma soberania absoluta e fez da República a sua expressão política. Mas, na maioria dos casos, a nação emergente alcançou a existência estatal num contexto monárquico: quando as relações entre as forças internas e internacionais excluía uma organização do tipo republicano, conseguia estabelecer-se uma espécie de compromisso histórico que mantinha ou escolhia um rei ou um imperador. O monarca aparecia assim não como o descendente de uma dinastia que estaria a impor o seu poder a indivíduos, mas como o representante por excelência da nação. Cabia-lhe cumprir essa função e fazer o possível por mostrar que pertencia à comunidade nacional. A «nacionalização» dos monarcas a partir do século XIX é flagrante nas iconografias oficiais e na organização das cerimónias que inscrevem a figura do soberano no seio da simbologia identitária. Devido ao exacerbamento nacionalista provocado pela Primeira Guerra Mundial, os descendentes da germânica casa de Hanôver chegaram mesmo a ter de mudar o seu nome dinástico para Windsor, de consonância

indubitavelmente britânica. Os regimes mais internacionalistas, pela sua ideologia oficial, também souberam expor a simbologia nacional: as repúblicas socialistas da Europa Central e Oriental foram lugares de destaque do «folclorismo do Estado». A Roménia de Ceausescu levou ao limite o culto dos grandes antepassados dácios e a celebração da alma nacional.

A formação das nações está ligada à modernidade económica e social. Acompanha a transformação dos modos de produção, a expansão dos mercados, a intensificação das trocas comerciais, sendo contemporânea do aparecimento de novos grupos sociais. O voluntarismo consciente e militante presente nas elaborações identitárias revela, contudo, que elas não decorrem espontaneamente de desordens de que são o corolário indispensável. Um espaço económico não engendra *ipso facto* um sentimento de identidade comum entre indivíduos que nele participam.

De resto, a própria ideia de nação parece *a priori* ir contra a ideia de modernidade, visto que o seu princípio se baseia no primado de uma comunidade atemporal cuja legitimidade reside na preservação de uma herança. Mas é, sem dúvida, por depender do conservadorismo mais absoluto, e menos contingente, que a nação se assume como uma categoria política eminentemente apta a suportar a evolução das relações económicas e sociais. Tudo pode mudar, excepto a nação: ela é a referência tranquilizadora que permite a afirmação de uma continuidade, não obstante todas as mutações. O culto da tradição e a celebração do património ancestral constituíram um contrapeso eficaz que permitiu às sociedades ocidentais efectuar mutações radicais sem cair na anomia. A nação, ao instalar uma fraternidade laica e, conseqüentemente, uma solidariedade de princípio entre herdeiros do mesmo legado indiviso, afirma a existência de um interesse colectivo. Constitui um ideal e uma instância protectora, considerada superior às solidariedades resultantes de outras identidades: de geração, sexo, religião condição social. O nacionalismo integral, que define o indivíduo pela mera pertença nacional, declara ilegítimos os agrupamentos, partidos, sindicatos baseados noutras referências. Considera-os antinacionais e acusa os seus responsáveis de indivíduos exteriores à comunidade nacional que estariam, afinal, a fomentar a sua perdição. Mas, à parte este nacionalismo de exclusão, as formações políticas ou ideológicas estabelecem geralmente relações complexas entre a identidade nacional e as outras determinações identitárias. A existência de uma herança comum, mito necessário, raramente é posta em causa: o que varia é a sua composição, consoante as opções políticas e a época. Os conflitos podem, deste modo, traduzir-se em controvérsias sobre a composição do património, acrescentos ou cortes neste conjunto eminentemente plástico. Ossadas

esquecidas há décadas ou séculos entram no Panteão devido à mudança da maioria parlamentar que as promove bruscamente a relíquias simbólicas do génio da pátria. Mas os grandes homens que ascenderam à eternidade nacional também podem morrer uma segunda vez, de esquecimento, e eventualmente renascer com uma nova conjuntura política. A exegese sobre este ou aquele elemento da lista identitária, sobre a sua autenticidade, sobre as suas conotações expressas em termos contemporâneos é uma das formas mais banais do debate ideológico. A França dos anos 90 converteu alguns dos seus conflitos da actualidade em confrontos sobre o significado de diversas personagens da sua galeria de heróis.

Contudo, poderíamos ser levados a acreditar que a referência ao património identitário nas nações hoje solidamente estabelecidas caiu em desuso, tornando-se propícia sobretudo a jogos de distanciamento e de escárnio. Com efeito, a França dos anos de De Gaulle concedeu um enorme êxito a *Astérix*, que brincava com anacronismos, projectando nos «nossos antepassados, os Gauleses» a *check-list* identitária nacional. Tal como os turistas franceses da época, os dois heróis da banda desenhada atravessaram as fronteiras, tendo os criadores da série aplicado o mesmo processo aos iberos, aos germanos e aos anglo-saxões. A caricatura, branda ou severa, não indica contudo o abandono da referência identitária. Sempre subjacente, pode revelar-se dura ou mesmo ofensiva quando a nação é confrontada com um futuro incerto. O filme *Os Fazedores de Suíços*³ mostrou-nos com bastante humor as provas a que os candidatos à cidadania helvética eram submetidos: um exame onde tinham de mostrar conhecer com precisão os símbolos da Confederação, desde a série de cumes alpinos, e a sua altitude com precisão, até às piadas históricas; além disso, tinham de provar que se haviam tornado verdadeiros Suíços, amantes de Rösti, adeptos da limpeza e da ordem e desligados das manifestações sindicais de rua. O tom era claramente satírico, acusando o atraso mental da Confederação, visto ser claro que os Estados-nação modernos alcançaram uma maturidade política que define o direito à cidadania com outros critérios que não as práticas culinárias, os trajes típicos, a decoração das lojas com cartazes da paisagem nacional ou o apoio a uma equipa desportiva. Um país com uma alta taxa de imigração como a França concedeu durante muito tempo a naturalização sem fazer do reconhecimento do património nacional uma condição prévia: mas supunha-se que esta despontasse «naturalmente» nos novos naturalizados — ou pelo menos nos filhos. Os

³ *Die Schweizermacher (Os Fazedores de Suíços)*, comédia de Rolf Lissy, Suíça, 1978.

debates actuais sobre a noção da *integração* levantam a questão essencial, sem a aprofundar: em que é que se devem afinal integrar os estrangeiros que habitam o solo nacional, e quais as provas tangíveis que têm de fornecer da sua vontade e capacidade para o fazer? É evidente que o que está em jogo não é apenas a adesão dos imigrantes às leis fundamentais do Estado...

A exacerbação actual das interrogações sobre as identidades nacionais e a sua preservação na Europa contemporânea está, sem dúvida, menos relacionada com a presença de uma mão-de-obra de origem estrangeira do que com esta constatação: as novas formas de vida económica exigem a constituição de conjuntos mais vastos que os Estados-nação. Ora, a entidade supranacional da União Europeia tornou-se um espaço jurídico, económico, financeiro, policial, monetário, e não um espaço identitário. Falta-lhe todo o património simbólico através do qual as nações souberam propor aos indivíduos um interesse colectivo, uma fraternidade, uma protecção. O refúgio nas identidades nacionais é amplamente compreensível. O euro não é um ideal. E se os Pais da Europa a tivessem instituído tendo-se esquecido de a construir?

O Papel da Literatura na Criação das Nações da Europa *

Itamar Even-Zohar

Unit of Culture Research - Tel Aviv University

"[...] Na Primavera de 1971 chegaram [à Islândia, procedentes da Dinamarca] os dois primeiros e mais celebrados manuscritos. Eram o Livro de Flatey e o *Codex Regius* dos poemas *Edda*, que chegaram a Reiquejavique num barco de guerra dinamarquês acompanhados por uma delegação de ministros dinamarqueses e por membros do parlamento. Na manhã de 21 de Abril o barco atracou no cais em Reiquejavique. [...] Milhares de pessoas tinham-se juntado no molhe e ao longo das estradas pelas quais os visitantes seguiam a caminho da cidade, aglomeravam-se crianças com bandeiras dinamarquesas e islandesas [...]"

É assim que Jónas Kristjánsson, o então director do Instituto Arnarnagaeano em Reiquejavique, descreve o triunfo dos islandeses na guerra dos manuscritos com a Dinamarca (1980: 89-90); mais tarde observaria que desde então “têm chegado constantemente mais manuscritos, e agora temos em nosso poder uns novecentos, em conjunto com muitos outros documentos” (1982: 25). A disputa entre a Islândia e a Dinamarca pelos manuscritos foi precedida por guerras similares entre a Dinamarca e a Suécia cerca de trezentos anos antes. Contudo, no século XVII verificou-se uma competição sem escrúpulos para conseguir os manuscritos, que incluiu actos tão beligerantes como afundar um barco carregado com eles. Não obstante, na Islândia

-

*Even-Zohar, Itamar (1996)- “The Role of Literature in the Making of the Nations of Europe”, em *Applied Semiotics / Sémiotique appliquée* (revista com referência publicada na WWW, AS-SA, University of Toronto, 1: 1 (March 1996), pp. 39-59. Incluído também na colecção recente de trabalhos *Papers in Culture Research 2005* (Tel Aviv: Porter Chair of Semiotics/Tel Aviv University; pode ser consultado electronicamente em <http://www.even-zohar.com>). A primeira versão deste texto foi lida em Espanha, no encontro "La Europa de la(s) literatura(s)," Santiago de Compostela, 5 de Maio de 1993, e subsequentemente publicado com o título "La Función de la literatura en la creación de las naciones de Europa", em *Avances en Teoría de la literatura: Estética de la Recepción, Pragmática, Teoría Empírica y Teoría de los Polisistemas*, ed. Darío Villanueva, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1994, pp. 357-377.

daquele tempo as pessoas não se preocupavam demasiado com tais *itens* culturais, cujas páginas, como nota Kristjánsson, eram recortadas uma por uma dos pergaminhos finos e utilizadas com diferentes propósitos" (1982: 24), como por exemplo para decorar roupa.

É certamente claro que tanto no século dezassete como no século vinte as querelas sobre os manuscritos não tinham a ver com eles enquanto objectos. No século dezassete, eram os conteúdos dos seus textos que tornavam a sua posse tão cobiçada: cada um dos reinos escandinavos esperava encontrar neles uma preciosa informação histórica que pudesse reforçar as suas pretensões de grandeza e poder. De modo similar, no século vinte, a reclamação dos manuscritos significou para os islandeses o último estádio na legitimação e confirmação da sua independência nacional. Parece assim evidente que, em ambos os períodos, as disputas acaloradas diziam respeito a profundos sentimentos de auto-identidade ou, mais precisamente, à "identidade colectiva".

Esta história, se bem que única nos seus detalhes, não é assim tão inusual enquanto manifestação de estruturas sócio-semióticas. Pelo contrário, ilustra magnificamente, como este texto tenta demonstrar, a função que a literatura desempenhou na criação de muitas nações na Europa (e de grupos culturalmente organizados). Neste sentido, pode tratar-se de um fenómeno peculiar da história europeia.

É a "literatura", nesta acepção, algo que é específico da Europa? Não se trata de uma questão simples. Não há, talvez, nenhuma sociedade organizada por nós conhecida que não tenha uma espécie de "literatura", isto é, uma actividade durante a qual são recitados ou lidos textos para os seus membros, ou por eles, pública ou individualmente. É certo que algumas sociedades têm maior reputação do que outras quanto à sua capacidade para criar e transmitir tais textos. Por exemplo, no Médio Oriente medieval pensava-se que os árabes tinham um talento especial para esta ocupação, quase "por nascimento"; por outro lado, na Europa do Norte considerava-se que os islandeses tinham nascido para ser escritores e contadores de histórias. Califas e reis, imperadores e czares, do mesmo modo que as "pessoas correntes", todos eles assistiam a representações literárias (em prosa e verso) em numerosas ocasiões e lugares. Por outro lado, em países como a China, escrever poemas segundo modelos já aceites constituía um dos requisitos obrigatórios para ocupar uma posição administrativa. Contudo, estas actividades não representavam no seu conjunto uma literatura, no sentido que lhe damos

no nosso estudo. Elas não contribuíram para fazer com que as actividades literárias funcionassem do mesmo modo que na história europeia, mais tarde.

Assim, se bem que as actividades de natureza literária (enquanto tais) não sejam específicas da Europa, o nosso argumento é o de que os papéis que elas desempenharam na organização da vida europeia podem, de facto, ser únicos. Quando estes fenómenos se verificam em países não europeus durante os séculos dezanove e vinte, constata-se que não se trata de uma continuação de actividades literárias previamente existentes nesses países, mas antes de uma actividade nova, resultante do contacto com as nações europeias.

Seria apropriado esclarecer aqui a que "Europa" nos referimos neste estudo, em particular quanto às suas fronteiras espaciais e temporais. Seria tentador limitar a minha reflexão à Europa do século dezoito em diante, visto que este capítulo da história europeia parece estar bastante clarificado no que respeita ao nosso assunto. Apesar de tudo, não escolherei a via mais simples e, apesar de examinar esse período com algum detalhe, começarei esta análise com o nascimento da civilização ocidental. Creio que estamos aqui a debater um facto muito importante da história mundial, que podia ter tomado um rumo completamente diferente daquele que seguiu.

Seria inútil sugerir uma resposta definitiva à questão de sabermos se as actividades textuais são ou não universais (no sentido em que teriam aparecido sob quaisquer circunstâncias), ou se são a consequência de um desenvolvimento accidental que teve lugar durante a constituição das primeiras civilizações do mundo. Na moderna teoria sócio-semiótica, inclusive nos campos económico e histórico, tendemos actualmente a evitar as generalizações determinísticas. Contudo, é uma prática geralmente aceite que um dado fenómeno, logo que é detectado, seja analisado desde a sua primeira conexão no âmbito de uma larga cadeia de acontecimentos. Ao longo destas linhas, não se poderá resolver a questão de sabermos se a emergência da "literatura" foi inevitável ou se ocorreu por casualidade nos começos da civilização. Contudo, pode observar-se o que sucedeu desde que ela apareceu. Graças aos avanços na pesquisa histórica e arqueológica, podemos agora reconstituir pelo menos algumas das conexões mais importantes da história literária ocidental. A primeira civilização letrada e literária de que temos conhecimento reside no conjunto de cidades-estado sumérias na Mesopotâmia. As características inventadas ou introduzidas pela civilização suméria podem detectar-se durante milénios em culturas que parecem tê-las "herdado"

progressivamente, no que parece ter sido um processo em cadeia. A preocupação com os textos, tanto escritos como recitados, teve um lugar preeminente na cultura suméria. Enquanto que as elites tinham o privilégio exclusivo de aceder aos textos directamente, na qualidade de novos produtores (como escritores) ou de perpetuadores (isto é, de "intérpretes"), pelo menos uma parte da população também teve contacto com estes textos em diversas ocasiões festivas. Ainda que o incremento de múltiplas estelas (como o Código legal de Hammurabi e as detalhadas descrições auto-laudatórias que quase todos os governantes fizeram das suas façanhas) não possa servir como uma evidência da acessibilidade e operatividade dos textos, pode pelo menos atestar a intenção destes governantes em perpetuar e propagar textos sobre si próprios.

Mais importante ainda é o facto de que, ao estabelecer e consolidar a escola (*é-dubba*) como uma instituição de poder, a cultura suméria também introduziu a instituição sócio-semiótica do cânone. Tanto a escola como o cânone serviram para organizar a vida social, sobretudo através da criação de um repertório de modelos semióticos a partir dos quais "o Mundo" era explicado, mediante um conjunto de narrativas, *inter alia*, que foram naturalmente talhadas ao gosto dos grupos dominantes. Estas narrativas tornaram-se muito poderosas no momento de transmitir sentimentos de solidariedade, de pertença e, fundamentalmente, de submissão a leis e decretos, que deste modo não precisavam de ser impostos apenas através da força física. Assim, a cultura suméria foi a primeira sociedade a introduzir as actividades textuais como uma instituição indispensável, usando-a com o objectivo de criar uma coesão sócio-cultural.

Para que o enunciado "coesão sócio-cultural" não pareça vago ou vazio, deixem-me explicar aqui que ele se refere a um estado em que existe um sentimento amplamente abrangente de solidariedade, de estreita união, entre um grupo de pessoas, o que, conseqüentemente, permite um processo de transmissão de normas comportamentais sem recurso à força física. Parece-me que o conceito-chave para esta coesão sócio-cultural é o de prontidão ou propensão. Este fenómeno consiste numa disposição mental que impele as pessoas para agir de muitas formas que, de outro modo, podem ser contrárias às suas "inclinações naturais". O facto de alguém ir para a guerra, pronto para morrer em combate, é o caso extremo desta disposição, muitas vezes repetido ao longo da história da humanidade. Esta criação de uma extensa rede de disponibilidade sobre um bom número de questões é algo que, embora seja vital para qualquer sociedade, não pode ser dado por garantido. Assim, nenhum governo pode dar

por certo que as pessoas obedecerão a "leis", escritas ou não, se não conseguir persuadi-las com êxito para que o façam. A obediência obtida mediante a força física, como a militar e a policial, pode ser eficaz a curto prazo, mas mais tarde ou mais cedo tais medidas serão ineficazes, em parte porque poucas sociedades podem manter um corpo de agentes da lei suficientemente amplo para manter a lei através da força.

Deste modo, a minha opinião é a de que foi a "literatura" que serviu como um factor omnipresente para a coesão sócio-cultural na nossa sociedade. Isto não significa que tenha sido um factor exclusivo ou o mais importante, mas talvez tenha sido o mais duradouro, e provavelmente o que com mais frequência se combinou com outros elementos (acompanhando, por exemplo, certos rituais ou outras actividades, como construir edifícios, ou interpretar música e dança). A sua ubiquidade e longevidade podem atribuir-se à sua presença apelativa, visto que a voltamos a encontrar repetidas vezes naquelas culturas que de maneira gradual substituíram a cultura suméria, ou seja, a acádica e a hitita, bem como a egípcia, que certamente se desenvolveu de um modo um tanto ou quanto independente.

O termo "acádico" é aqui uma abreviação para designar sociedades diferentes que utilizavam diversas variantes da língua e da "literatura" acádicas, incluindo, obviamente, a antiga cultura acádica, a babilónica e a assíria, mas também as culturas de uma grande variedade de estados organizados entre o Eufrates e o Mediterrâneo, como Ebla e Mari, Yamhad, Ugarit, Tiro e Canaã. Nenhum deles, com a excepção de Canaã e da cultura fenícia, abandonou o sistema de escrita sumério-acádico, mesmo que o tenham simplificado a vários níveis, de forma gradual. A ligação oculta entre estas sociedades e a "Europa", que permaneceu encoberta durante muitos séculos, vai-se descobrindo cada vez mais pelo melhor conhecimento que temos dessas culturas. A origem fenícia do alfabeto grego, revelada pelos próprios gregos, não é contestada. O próprio nome Europa, que, segundo a mitologia grega, tem a ver com a cidade de Tiro, pode ter derivado da palavra hebraico-fenícia "ereb", que tanto significa "oeste" como "entardecer". Contudo, no contexto da instituição da "literatura", com todos os seus componentes, esta conexão não pode ser apresentada como indiscutível. Não obstante, com as devidas reservas, pode afirmar-se hoje com alguma plausibilidade (dadas as evidências reunidas graças aos documentos decifrados destas culturas), que a "literatura" encontrou o seu caminho a partir da Mesopotâmia, tendo os hititas (e talvez

os lúvios) como intermediários, até à cultura grega, através da qual se propagou, ao longo do tempo, às várias sociedades europeias, num processo em cadeia.

Não vou discutir aqui em detalhe esta hipótese, nem tentarei examinar a literatura da Corte de soberanos como Assurbanipal, com a sua biblioteca de 25000 tabuletas de argila. Isto é suficiente para mostrar que as actividades textuais, cuja totalidade (por conveniência) denomino “literatura”, persistem ao longo da história de todas as culturas antes mencionadas. Contudo, há que formular algumas reservas. Apesar do poder inelutável do modelo sumério-acádico, evidenciado pelo óbvio êxito de um repertório repetido de crenças e costumes, não devemos cair na armadilha do anacronismo. Não é possível calcular, a não ser em termos gerais, o nível de coesão sócio-cultural destas sociedades e a contribuição das actividades textuais para o seu êxito. Encontrámos, além disso, o testemunho de mais do que um fracasso. Por exemplo, o aparentemente rápido colapso da cultura assíria talvez possa ser atribuído a um grau de coesão bastante baixo, o que, a ser assim, sugere claramente um fracasso da cultura textual.

Não obstante, mesmo quando a sua capacidade de criar coesão foi escassa ou secundária, a literatura nunca renunciou à sua influência como um factor de poder e distinção, que foi possivelmente a sua função primordial como actividade organizada. Os governantes, mantendo o hábito de perpetuar actividades textuais, propagaram a ideia da sua superioridade, distinguindo-se assim do resto da sociedade ou de outros dirigentes "inferiores". Possuir uma literatura pertencia aos *indispensabilia* do poder. Mas, o que significa "possuir uma literatura" e o que são, de facto, os *indispensabilia* do poder? Talvez seja este o momento certo para referir de maneira explícita que o conceito de "literatura" usado aqui não coincide necessariamente com a noção popular de “uma colecção de textos aceites, produzidos por certos indivíduos, e para serem lidos por outros”, que é mais ou menos a imagem moderna que temos. Aqui, "literatura" significa um conjunto de actividades, das quais só uma parte é constituída por "textos para serem lidos" ou "textos para serem escutados", ou até para serem "compreendidos". Em poucas palavras, estas actividades incluem a produção e o consumo, um mercado e relações de negociação entre as normas. Quando um governante mantém estas actividades, isso significa que tem que investir uma parte dos seus recursos para manter os agentes que produzem textos escritos e orais (com frequência cantados ou recitados com acompanhamento musical, em vez de serem apenas lidos em voz alta), bem como

os agentes encarregados de acumular e armazenar tais produtos. O imperador assírio Assurbanipal investiu recursos consideráveis para copiar o inventário dos textos canonizados da Babilónia. Ter “literatos” na corte era um sinal de poder e prosperidade (Tadmor, 1986). Não é irrelevante que tais produtos figurem entre o repertório obrigatório de tributos que os pequenos governantes devem fazer aos mais poderosos. Por exemplo, o rei assírio Senaquerib gaba-se dos recitadores (homens e mulheres) que tinha obrigado Ezequias, rei de Judá, a pagar-lhe como parte de um exigente tributo. Por conseguinte, “possuir uma literatura” é indubitavelmente equivalente a “possuir riquezas apropriadas para um governante poderoso”. É por isso um importante componente do que denominei “os *indispensabilia* do poder”. Para falar num sentido sémico-cultural, “ser” uma *person-in-the-culture*, uma distinta “pessoa-na-cultura” (Voegelin, 1960), a qualquer nível, implica sempre possuir e utilizar um repertório próprio de bens e procedimentos. Por exemplo, ser “um francês” provavelmente implica preferir beber vinho à hora das refeições (em vez de água). Ser um rei ou um imperador, implica similarmemente, desde tempos imemoriais, possuir edifícios de uma certa magnitude, com esculturas e com pinturas murais ou relevos, e muito mais. Se, todavia, ele não possuísse esses bens, teria de tratar da sua criação. Também são necessários outros ingredientes (na realidade, são demasiados para os poder descrever aqui em detalhe), entre os quais é inevitável contar com os serviços de recitadores, “poetas”, cantores e bailarinas, ou com um conjunto de intérpretes que formam “um teatro”. O califa andaluz Abderramán III teve ministros que também eram capazes de entretê-lo recitando poesia moçárabica (em que se alternava a língua árabe com a românica; Ramón Menéndez Pidal, 1926, 552), enquanto que Almançor teve a sorte de Ibn Darraj al-Quastali lhe ter composto um poema laudatório em honra da conquista de Santiago de Compostela, em 997. Harold III, “o Duro” (século XI), tinha quase quinhentos poetas, alguns dos quais o acompanharam como os seus poetas de confiança, tanto nas várias tarefas quotidianas (Turville-Petre, 1968) como na guerra. Em resumo, é evidente que uma “checking list” (“lista pré-determinada”) de *indispensabilia*, com mais ou menos os mesmos elementos, se perpetuou ao longo da história da civilização ocidental. A “literatura” figura quase sempre, de uma maneira ou de outra, entre os seus componentes mais destacados.

Enquanto que das antigas culturas do “Crescente Fértil” e do Egipto só temos indícios sobre a parte da população a quem a coesão sócio-cultural pôde ser transmitida através das actividades textuais, parece que é na Grécia que observamos, pela primeira

vez na história, algumas evidências sobre esta função. Podemos falar, com as devidas precauções, de uma mudança, ou talvez mesmo da "contribuição grega" (o que, contudo, não poderia ter surgido sem a invenção do alfabeto em Canaã). Sem aprofundar aqui uma discussão sobre as diferenças existentes entre Atenas e outras comunidades gregas, o que verificamos no começo da época helenística é a mudança de um repertório possuído pelos dirigentes, e pelo seu séquito, para outro repertório, possuído pelas "pessoas", apesar de se tratar apenas de um segmento da população total. As actividades textuais têm agora lugar ao ar livre e não se limitam a hinos públicos ou a estelas com inscrições inacessíveis, mas alcançam uma audiência cada vez maior. Permitem inclusivamente uma certa crítica social e um tratamento menos reverente dos governantes (em particular na tragédia e na comédia). Além disso, as histórias dos tempos passados formam gradualmente um cânone amplamente aceite e convertem-se em elementos básicos de ensino e de auto-diferenciação para grupos cada vez mais amplos. Pode até dizer-se que para um membro da comunidade grega, e certamente para um membro da comunidade helenística, existe já um repertório cultural bem definido, intimamente ligado às actividades textuais, e interiorizado a tal ponto que constitui uma parte da auto-imagem do indivíduo, proporcionando-lhe um sentido de identidade que o distingue do resto do mundo, dos *barbaroi*.

Além disso, através destes textos, a *Koiné* grega alcançou muito mais êxito do que qualquer outra língua precedente (em comparação, o caso assírio foi antes um fracasso; quando o Império caiu, ninguém continuou a falar assírio: a maior parte da população já tinha passado a falar Arameu). Talvez tenha sido na Grécia que se constituiu um modelo através do qual uma língua de índole literária conseguiu substituir gradualmente as variantes locais, para além de transmitir coesão sócio-cultural através dos textos. Ao contrário da imagem popular, que estabelece uma relação de causalidade a partir da "identidade *inata*" para a "língua" e finalmente para os "textos" ("literatura"), o caso grego apresenta uma trajectória diferente: dos textos para a identidade e para a língua.

Talvez deva ser atribuída à Grécia outra mudança crucial, a saber, a clara proliferação de sistemas culturais e "literários". Enquanto que os textos na cultura suméria (inclusive os que eram recitados em ocasiões públicas) eram compostos por membros de uma elite e os textos na Babilónia, Assíria ou nos reinos hitita e egípcio eram compostos pelos homens de letras, a Grécia proporciona-nos culturas textuais

tanto de elite como de carácter popular. Além disso, é na Grécia que podemos testemunhar a emergência de diversos canais de propagação. Por um lado, encontramos as produções escritas, dirigidas a uma minoria, mas também aptas para serem consumidas pela maioria; por outro lado, as produções orais, como os diálogos platônicos, estão dirigidas à maioria, mas baseiam-se com frequência nas produções feitas para a minoria. A origem da noção moderna de "literatura" como algo relacionado com textos escritos situa-se claramente na Grécia. Como observa Gentili, a institucionalização do livro (embora o termo livro, em grego *byblos*, derive do nome da cidade fenícia de Gebal [*Gubl]) produz esta cisão cultural. Por um lado, "la scrittura fu sentita per la prima volta come vero e proprio atto letterario, letteratura *tout court*" (Gentili, 1984: 222) ["a escrita foi sentida pela primeira vez como um verdadeiro acto literário, literatura *tout court*"]. Por outro lado,

Accanto a questa cultura piú propriamente letteraria ed erudita, che fiorí nell'ambito ristretto delle corti e dei cenacoli, patrimonio esclusivo di una élite di intellettuali, ebbe vita autonoma un'altra forma di cultura, che con termine moderno potremmo definire «popolare» o «di massa», nel senso che era destinata a larghe fasce di fruitori e trasmessa oralmente in pubbliche audizioni, da parte di recitatori, *cantori* (*rhapsoidoi*, *kitharoidoi*, *auloidoi*) e attori itineranti (*tragoidoi*, *komoidoi*, etc.) che esercitavano la loro professione ottenendo compensi ed onori e nelle feste istituite dalle diverse città del mondo ellenizzato" (Gentili 1984: 228) *.

Uma outra questão é a das repercussões que esta situação pôde ter na alteração das normas canónicas, isto é, em relação aos temas, formas e ideias canonicamente aceites. Obviamente, tanto os homens de letras como os intérpretes dificilmente podiam expressar perspectivas dissidentes ou comprometer-se com formas contrárias à

—

* Junto a esta cultura mais propriamente literária e erudita, que floresceu no âmbito restrito das cortes e dos cenáculos, património exclusivo de uma elite de intelectuais, ganhou vida própria uma outra forma de cultura, que em termos modernos poderíamos definir como "popular" ou "de massas", no sentido em que estava destinada a uma grande faixa de fruidores e era transmitida de uma forma oral em audições públicas por recitadores, *cantores* (*rhapsoidoi*, *kitharoidoi*, *auloidoi*) e actores itinerantes (*tragoidoi*, *komoidoi*, etc.), que exercitavam a sua profissão obtendo compensações e honras nas festas organizadas pelas diversas cidades do mundo helenizado.

Ortodoxia aceite. Na Grécia, apareceram pela primeira vez os homens de letras independentes, que tiveram a coragem de falar de modo diferente, se bem que, como no caso de Sócrates, tivessem pago um preço elevado por isso. Não conhecemos nada de parecido com isto nas culturas anteriores, à excepção dos profetas hebraicos. Jeremias, por exemplo, foi castigado pelo rei quase até à morte (Jeremias, 38: 6-13). Ao longo da história mundial, os modelos criados no seio de uma cultura podiam passar para outra se houvesse motivos para esta se desejar igualar àquela. Encontramos evidências abundantes de contactos com o fim de obter este tipo de "empréstimos". Qualquer grupo de pessoas que pretenda estar à altura de outro grupo, pode sempre colocar esta questão: "Por que é que não temos todos estes bens e tradições?". Assim, por exemplo, se vemos que numa instituição reconhecida como respeitável todos estão equipados com computadores avançados e com os acessórios correspondentes, é natural que nos consideremos privados de algo que poderíamos possuir, caso desejássemos viver em conformidade com as normas de tal instituição. Este modelo básico de relação entre o "possuir" e o "não possuir" funciona a qualquer nível sócio-cultural e para qualquer número de pessoas. Tenho a forte convicção de que os repertórios que tenho estado a mencionar não foram inventados em cada cultura de maneira individual ou "nacional". Quando foi necessário estabelecer uma nova instituição numa sociedade, a ideia de tê-la, bem como o repertório envolvido, provinha normalmente de uma fonte exterior. Aprende-se a "ser rei", por exemplo, olhando para um modelo acessível, como o dos reis vizinhos e contemporâneos. Fez-se o mesmo quando a monarquia já estava estabelecida, mas em seguida foi, naturalmente, necessário complementá-la com um padrão permanente. O relato de Samuel (I: 8) sobre o estabelecimento da monarquia entre os israelitas é muito instrutivo neste contexto.

Os anciãos de Israel aproximam-se do profeta Samuel e dizem: "[...] Dá-nos um rei para nos julgar, como sucede em todas as nações". Samuel, pronunciando um discurso perante a assembleia, tentou em vão dissuadi-los de tal ideia, descrevendo-lhes o comportamento indesejável que um rei provavelmente ostentaria. Ele disse:

"Esta será a conduta do rei que vos vai governar. Tomará os vossos filhos e destiná-los-á para os seus carros e para cuidar dos seus cavalos, e alguns terão de correr à frente do seu carro. Empregá-los-á como chefes de milhares e de cinquenta; fá-los-á lavrar os seus campos, fazer as suas colheitas e fabricar as suas armas de guerra e os

apetrechos dos seus carros. Tomará as vossas filhas para perfumistas, cozinheiras e padeiras. Tomará o melhor das vossas terras, das vossas vinhas e os vossos olivais, e dá-los-á aos seus servos. Tomará o dízimo das vossas sementes e das vossas vinhas e dá-lo-á aos seus oficiais e aos seus servos. Tomará os vossos criados e criadas, os vossos melhores mancebos e os vossos burros e fá-los-á trabalhar para ele. Tomará o dízimo do vosso rebanho e vós sereis seus escravos. Nesse dia, lamentar-vos-eis por causa do rei que escolhesteis, mas naquele dia o Senhor não vos ouvirá" (Samuel I, Cap. 8: 18).

Contudo, os anciãos não ficaram convencidos; eles têm as suas próprias ideias sobre as obrigações de um rei: "Não! Nós teremos um rei e seremos como as outras nações: o nosso rei julgar-nos-á, seguirá à nossa frente e combaterá nas nossas batalhas" (Samuel I, Cap. 8: 19-20).

Poder-se-ia argumentar que o reino de Judá era uma pequena e insignificante província, e que por conseguinte tentava sempre medir-se por algum padrão externo. No entanto, comparações deste tipo também acontecem entre grupos iguais. É até plausível que quanto mais poderoso é o grupo, ou quanto mais elevadas são as suas aspirações, mais provável é que se ponha a competir com outros grupos que têm elementos de que eles ainda não dispõem. Os esforços investidos por vários faraós egípcios para obter uma quantidade adequada do precioso Lápiz-lazúli estão sem dúvida relacionados com o facto de os reis da Mesopotâmia terem usado esta pedra com abundância (veja-se a correspondência de Tell El-Amarna). Como o Lápiz-lazúli já não é considerado um bem tão prestigiado no nosso mundo moderno (embora ainda seja muito cobiçado na Ásia Central), estes esforços podem parecer-nos hoje ridículos. Mas o mesmo nos ocorreria perante as peles de elefante que certo rei de Judá (Ezequías) foi obrigado a enviar como tributo ao imperador assírio (segundo os Anais de Senaquerib I, a que me referi atrás), ou com qualquer outra coisa que pareça ter perdido um valor prático claro. No mesmo sentido, nem os orgulhosos e xenófobos egípcios foram capazes de ignorar a cultura da Mesopotâmia. De facto, ensinaram a língua acádica e o cânone formal dos textos acádicos nas suas escolas para as elites.

Há numerosos canais pelos quais se podem conhecer os *indispensabilia* de outra cultura. Infelizmente, eles estão para além do alcance deste estudo. Este conhecimento a que me refiro pode ser com frequência de natureza bastante profunda (e não em "segunda mão"). Em tais casos, ele pode desempenhar uma função decisiva na

construção de uma cultura, isto é, dos *indispensabilia* pelos quais ela funciona e pode ser adquirida e interiorizada.

Enquanto continuam a ter lugar discussões acaloradas sobre o papel respectivo que as culturas mesopotâmica, fenícia e egípcia tiveram na construção da cultura grega, se é que o tiveram, ninguém contesta o papel da Grécia na cultura romana ou etrusca e, subsequentemente, em todas as culturas europeias, tanto orientais como ocidentais. Parece que o tipo de relação que pudemos observar entre os sumérios e os acádicos foi repetido na relação existente entre as culturas grega (ou melhor, helenística) e a romana. Enquanto que a cultura helenística foi apropriada como parte da cultura romana dominante, esta produziu um repertório romano doméstico - constituído tanto por bens essenciais como por padrões de comportamento. Assim, enquanto os textos gregos eram adoptados, os textos nacionais foram produzidos na mesma direcção. É evidente que nunca teria ocorrido a Virgílio escrever a *Eneida* se o texto homérico não fosse considerado um elemento distintivo de "uma grande sociedade".

A presença dominante do modelo grego e romano passa a ter uma influência decisiva nos actos dos organizadores da sociedade ao longo da Idade Média e da Idade Moderna. Se bem que a variedade étnica da Europa na Idade Média fosse quase tão ampla como na actualidade, a herança do Império romano e os interesses unificadores da Igreja e dos governantes não estimularam a emergência de entidades locais. Como aponta sucintamente Várvaro, referindo-se ao século quinze, "[...] *non può certo parlarsi di una precisa diffusa coscienza di distinte identità nazionale*" (Várvaro, 1985: 10) [não se pode certamente falar de uma precisa e generalizada consciência de uma identidade nacional distinta]. No espaço em que existem na actualidade a Alemanha e os países escandinavos, com a excepção evidente de territórios isolados como a Islândia (e até certo ponto a Noruega), a aceitação do cristianismo atrasou durante séculos o desenvolvimento de entidades locais culturalmente independentes. Não obstante, quando o êxito de uma insurreição local não podia ser garantido sem atrair o consentimento de amplos segmentos da população, a Europa começou a criar as suas novas nações. E, para o fazer, foram utilizados com habilidade antigos processos e conjuntos de operações, como se eles tivessem sido aprendidos na escola.

Não necessito de me debruçar aqui sobre as razões pelas quais Afonso X, "o Sábio", decidiu impor o castelhano por decreto (embora ele preferisse usar o galaico-português nas suas composições poéticas). Isto estava imediatamente ligado com a

elaboração de textos indispensáveis, tais como, entre outros, a tradução das Escrituras (que já tinha sido levada a cabo pelos judeus, mas sem grandes implicações para a comunidade em geral).

Sem a língua espanhola e sem a coesão sócio-cultural transmitida através de textos sustentadores de crenças que todos deviam partilhar, não teria surgido uma nação espanhola unificada. Claro que este não é um caso de contornos definidos, dado que os governantes da Espanha, para acelerar o processo de coesão, expulsaram todos aqueles segmentos da população que não podiam ser assimilados pela nova identidade nacional.

A Espanha está entre os primeiros casos de sucesso na transmissão de uma coesão sócio-cultural a uma grande população, que tinha estado muito tempo dividida. Este êxito é plenamente evidenciado através das aventuras dos espanhóis no Novo Mundo. A relativa unidade do espanhol na América Latina é a prova disso. Outros casos não foram tão bem sucedidos: quando teve lugar a emigração de França para o Novo Mundo, não se implementou com êxito uma cultura francesa unificada. Se bem que os habitantes do Quebec de origem francesa tivessem conservado a sua etnicidade após a ocupação britânica, só foram “trazidos de volta” para fazer parte da nova nação francesa (como se dela fizessem parte) através dos esforços das missões francesas do século dezanove. Mesmo hoje, o processo de aculturação ainda não os integrou totalmente na França continental. No caso italiano, a emigração para as Américas, em finais do século dezanove e princípios do século vinte, teve lugar antes de a coesão sócio-cultural ter sido transmitida satisfatoriamente à população da península itálica. A maioria dos chamados "italianos" ainda não se consideravam a si próprios como tais e, com frequência, ainda não tinha tido nenhuma forma de acesso à identidade recentemente inventada do "italiano" nacional, que se expressou no facto de se ter tentado divulgar a utilização de uma língua italiana “morta” (De Mauro, 1984).

As “nações” ou identidades francesa, alemã e italiana, do ponto de vista da coesão social, são invenções tardias. Para construí-las, foram mobilizados e utilizados processos já consagrados pelo tempo, naturalmente ampliados e adaptados às circunstâncias locais. Os textos, produzidos numa língua nova ou uniformizada de novo, funcionaram em todos estes casos como um destacado veículo de unificação para pessoas que não se considerariam necessariamente "pertencentes" a uma determinada entidade para além da sua localidade.

No caso francês, o momento decisivo foi a Revolução Francesa. A burguesia apropriou-se de tudo o que antes pertencera à corte e à aristocracia. As "pessoas comuns" tiveram que esperar muito tempo antes de conseguirem um acesso pleno aos produtos e bens sócio-culturais da extinta aristocracia, excepto durante os anos caóticos da revolução, durante os quais se fizeram tentativas para as aliciar à partilha de uma identidade geral. Não obstante, a burguesia, que constituía uma relativa larga percentagem da população, especialmente desde a sua fusão com a velha aristocracia (Mayer, 1983), ao perpetuar e expandir o repertório dos seus predecessores e ao alargar o sistema escolar, proporcionou à literatura, enquanto instituição destacado agente de coesão sócio-cultural, a sua proeminente posição na organização sócio-cultural francesa. Recordemos que, tal como na *pré-reconquista* espanhola, a maioria das pessoas que vivia dentro das fronteiras francesas não falava o "francês", até cerca de finais do século dezoito. Tiveram de ser persuadidos, gradualmente, a adquirir este conhecimento, o que não teria sido possível sem os muitos textos que foram utilizados como instrumentos deste empreendimento, e nos quais foram introduzidas explicitamente muitas das ideias necessárias para convencer a população. Este processo de integração continuou ao longo do século dezanove, e foi posto em acção sempre que a França anexava uma nova parcela de território. Ele foi mesmo implementado nas distantes colónias de África, onde as crianças liam textos na escola sobre "nos ancêtres les gaulois" [os nossos antepassados, os gauleses], tal como as crianças francesas do continente.

Nos casos alemão, italiano, búlgaro, servo-croata, checo e talvez mesmo no grego moderno, a "literatura" foi mesmo indispensável para a criação das respectivas "nações". Em cada um dos casos, um pequeno grupo de pessoas, a que gostaria de chamar "agentes sócio-semióticos", conhecidos popularmente como "escritores", "poetas", "pensadores", "críticos", "filósofos" e similares, produziram um enorme *corpus* de textos para justificar, sancionar e sustentar a existência (ou o seu desejo) e a pertinência de tais entidades – as nações alemã, búlgara e italiana, etc. Ao mesmo tempo, colocaram alguma ordem no conjunto de textos e nomes que em princípio lhes poderiam ser úteis na hora de justificar a sua causa.

Para entendermos em que consiste a identidade literária alemã basta reflectirmos no caso do ducado do Luxemburgo, em que o alemão moderno não foi adoptado. Tais ducados existiam ao longo do actual território alemão e os seus habitantes falavam a sua própria língua local. Não houve nada de "natural" no seu consentimento para se unir

com a Prússia, tendo em vista a criação da união alemã, nem houve nada de "natural" na sua aceitação de uma língua denominada "Alto alemão" (*Hochdeutsch*), unilateralmente uniformizado, com uma certa dose de inventividade, por Gottsched e pelos seus seguidores (veja-se Blackall, 1978; Guxman, 1977). Mas foi a reputação dos textos produzidos nesta língua pela geração de Goethe, Schiller e outros que afinal criou a nova nação alemã. A ideia de nação, que aspirava a integrar os habitantes de um certo território politicamente fragmentado, ganhou raízes com grande êxito.

Hoje, é amplamente aceite que não teria existido uma nação alemã sem a literatura alemã, que por sua vez não se poderia ter unificado sem uma língua bem definida e uniformizada. Esta “embalagem de três-em-um” [“package deal”]*, que consistia numa nação, numa língua e numa literatura - não era, estritamente falando, nada de novo. Como afirma Goldstein (1912: 20), "Bismark hätte die politische Einheit nie schaffen können, wenn nicht vorher von unsern Klassikern die geistige Einheit begründet worden wäre" [Bismark nunca teria sido capaz de criar uma unidade política se os nossos escritores clássicos não tivessem estabelecido previamente uma unidade espiritual]. No entanto, no caso alemão, esta unidade teve de ser deliberadamente planeada e implementada, em vez de se obter através de um processo não organizado. Isso implicava, como no precedente caso francês, ignorar e inclusivamente proibir tudo aquilo que não se conformasse com as instituições unificadas. Deste modo, todas as alternativas linguísticas que não se acomodavam à nova língua-modelo foram reduzidas ao estatuto ambíguo de "dialectos" (na Alemanha), ou "patois" (na França, onde o "patois" nem sequer é considerado como derivado da "autêntica" língua francesa).

Para a nova coesão sócio-cultural a que aspiravam os agentes de tal empreendimento, o acto de estabelecer uma língua e uma literatura nacionais é equivalente ao acto de adquirir bens para a auto-identificação e auto-construção, que noutras épocas era exclusivo dos grupos dirigentes. O sentimento do dirigente transferiu-se, ou mais acuradamente, foi transferido do dirigente individual, ou aristocrata, para todo o corpo anónimo chamado "a nação". Cada membro deste corpo,

-

* O exemplo que damos nesta tradução é apenas um caso concreto do modelo do “package deal”. Na língua portuguesa usa-se o anglicismo “pack”, traduzível por “pacote”. Em termos comerciais é algo que só é vendido com um conjunto fixo de produtos, não separáveis, não se podendo alterar a sua composição: ou se aceita ou não.

pelo facto de participar na “nação”, ganhou agora o direito de reivindicar a partilha dos bens adquiridos. Assim, o acto de demonstrar a conveniência da língua alemã para qualquer tarefa espiritual e intelectual tem um significado claro do ponto de vista dos "alemães": "já não precisamos de nos sentir inferiores em relação aos franceses, ou a qualquer outra nação" (Blackall, 1978). Ter uma literatura capaz de competir com outras literaturas, porque conseguiu ter esses expoentes admiráveis da estatura de Goethe e Schiller, está claramente de acordo com "uma grande nação". A estatura de figuras como Goethe é o resultado complexo da combinação das suas actividades como um *intellocrat* (para usar o termo de Hamon & Rotman, 1981) e do efeito dos seus textos.

Para qualquer indivíduo inserido numa comunidade, a grandeza da nação também lhe confere uma grandeza individual: "sou grande, porque pertenço a uma nação que gerou Goethe". Isto não é diferente do género de sentimentos envolvidos numa competição: “Eu sou grande porque pertenço a uma nação cuja equipa de basquetebol ganhou o campeonato europeu”. Tal facto “gratifica” o membro dessa nação, e este bónus transforma-se num poderoso factor capaz de fortalecer e alimentar o seu sentimento de “pertença”.

O empreendimento italiano, que culminou, quase ao mesmo tempo que a unificação da Alemanha (1870/1871), com a criação do estado da Itália (1861-1870), tinha já os precedentes francês e alemão como possíveis modelos sémico-culturais. De facto, não existia nada de inerente que tivesse convencido os habitantes da Itália a transformar-se em "italianos", em membros de uma nação chamada "Itália". Mas um conjunto de agentes, como os seus equivalentes alemães, utilizaram a reputação de textos escritos numa língua que quase ninguém falava, para popularizar o mesmo género de proposta de “embalagem de três-em-um” [“package deal”] que se tinha cristalizado na Alemanha, isto é, para embalar conjuntamente uma língua e uma "nação", cuja existência era sustentada, justificada, motivada e defendida através da junção da riqueza das narrações sobre um suposto “passado” comum (geralmente um pouco distante) com a glória da língua desenvolvida num dado momento por alguns dos seus membros.

A língua a que agora chamamos "italiano" encontrava-se talvez em pior situação do que a francesa ou a alemã do ponto de vista da sua actual distribuição. Era uma *língua morta*, como defende Tullio De Mauro, na sua clássica *Storia linguistica*

dell'Italia unita (De Mauro, 1984). Dos aproximadamente 22 milhões de habitantes da península, só cerca de 600.000 pessoas eram capazes de entender o italiano por volta de 1860. Mesmo os maiores escritores desta língua, como Manzoni, utilizavam o francês mais fluentemente na época em que o estado italiano foi fundado. Não obstante, foi graças aos esforços intelectuais e literários de Manzoni e de um grupo de intelectuais (gradualmente apoiados e mobilizados pelo inteligente Primeiro-Ministro de Piemonte-Sardenha, Cavour) que a ideia de uma “nação” italiana, baseada na língua utilizada pelos grandes fundadores da sua tradição literária, Dante, Boccaccio e Petrarca, ganhou terreno com êxito entre partes da população cada vez amplas. Mas a unificação da Itália foi só o primeiro passo para a criação da nação. Com efeito, houve discussões sobre o tipo de habitantes que deveriam integrá-la e passaram-se mais de cem anos após a unificação política (até cerca de 1980) até que o italiano se tornasse a língua falada pela maioria dos italianos. Como indica De Mauro na introdução à segunda edição do seu livro (1984: xvii): "L'italiano era ancora vent'anni fa lingua abituale d'una minoranza. Oggi è la lingua abituale della maggioranza degli italiani, anche tra le mure domestiche, dove più hanno resistito i dialetti". É claro que houve quem não estivesse contente com a inclusão de todos os habitantes da Itália na nova nação. Alguns teriam preferido baseá-la, por exemplo, exclusivamente nas classes médias. Outros, como o próprio Cavour, não estavam felizes com as proezas de Garibaldi, que ofereceu ao monarca o Sul e a Sicília numa bandeja de prata. Cavour teria preferido um Estado sem o Sul, mas não podia rejeitar o que a ideologia popular, ideada pela literatura, já tinha apresentado como uma causa nacional.

Do mesmo modo que na Alemanha, nenhuma língua vernácula pôde converter-se na língua comum. O italiano, embora historicamente baseado na língua florentina, domesticada e uniformizada por Dante e pelos seus seguidores, já não tinha correspondência com a língua que realmente se falava na Toscana, e mais especificamente em Florença, na época da unificação. Manzoni, cuja tarefa oficial foi a de elaborar recomendações sobre a língua que o Estado devia adoptar, se bem que tivesse contemplado a hipótese, por um momento, de adoptar a variante florentina contemporânea como a base da língua moderna, afastou esta ideia para defender antes uma fabricação híbrida, baseada na selecção e combinação de várias normas locais.

Na Alemanha e na Itália, tanto antes como depois da unificação política, tiveram de ser recrutados milhares de agentes para popularizar os textos dos poucos iniciadores,

e divulgar a língua usada nesses textos. A maior parte do trabalho recaiu sobre os professores do ensino primário, e os intelectuais italianos produziram textos com a finalidade de lhes fornecer o arsenal necessário para a sua tarefa. Textos preparados para as crianças, como *Il cuore*, de D'Amicis, ou o *Pinocchio* de Collodi, foram deliberadamente feitos por medida, funcionando como perfeitos geradores de uma coesão sócio-cultural. Na verdade, a Itália simplesmente não existiria como entidade coerente sem a sua nova língua e a sua literatura instituída de novo. Não surpreende que as dúvidas e o descontentamento sobre esta entidade, especialmente depois da dura política do governo fascista contra os dialectos, produzissem certos levantamentos simbólicos contra a língua unificada, que, aos olhos dos dissidentes, conduziu à destruição das culturas locais. A literatura em língua vernácula foi criada como um acto de protesto, como se evidencia no caso de Pasolini, que acusa a Itália oficial de ter cometido um genocídio cultural. Em 8 de Outubro de 1975, pouco antes de ser assassinado, publicou um artigo destruidor no *Corriere della Sera*, no qual, a propósito da apresentação do seu filme *Accatone* na televisão, disse:

Tra il 1961 e il 1975 qualcosa di essenziale ha cambiato: si ha avuto un genocidio. Si ha distrutta culturalmente una popolazione. E si tratta precisamente di uno di quei genocidi culturali che avevano preceduto i genocidi fisici [...]” (reimpresso em *Letter Luterane*, Torino, 1976: 154)¹.

Torna-se agora necessário omitir considerações detalhadas sobre os outros casos referidos acima, como o checo ou o búlgaro, apesar de cada um deles trazer novos matices para a nossa compreensão da função da literatura na criação das nações da Europa. Isso exigiria uma apresentação muito mais longa do que a que pode ser oferecida aqui. Em vez disso, para acabar esta digressão, gostaria de discutir brevemente a função que o "modelo europeu" teve no âmbito de culturas não-europeias e o que parece ser a sua visível ausência noutras.

A natureza fortemente estabelecida do “modelo europeu” demonstra-se pelo seu repetido uso com êxito na própria Europa, numa cultura após outra. Mas isto também se pode corroborar através de culturas fora do âmbito europeu.

¹ Agradeço a Alon Altaras por me ter proporcionado esta citação.

O primeiro exemplo é o caso da nação hebraica, actualmente estabelecida no Estado de Israel. A criação desta moderna nação, que começou a estabelecer-se na Palestina nos finais do século dezanove, iniciou-se na Alemanha nos inícios do mesmo século, ao mesmo tempo que a nação alemã. Ao longo do século XIX, num processo laborioso, a nova identidade, que também gerou uma nova entidade sócio-cultural e posteriormente uma entidade política, foi gerada através do desenvolvimento de uma nova literatura e da reelaboração de uma língua - a língua hebraica, adaptada a novos objectivos².

O segundo exemplo tem a ver com a formação das nações árabes modernas. Este caso também mostra muitos dos ingredientes reconhecíveis do modelo europeu. O chamado "renascimento" da língua e da literatura árabes, primeiramente no Egipto e no Líbano, durante o século XIX, apesar de fazer uso de materiais que tinham estado sempre disponíveis, era uma entidade diferente. A natureza da nova literatura, a posição defendida pelos seus agentes, o seu impacto nos actos das pessoas, primeiro entre os intelectuais, e mais tarde, gradualmente, entre grupos mais amplos, são de origem europeia. Não se trata, claro, de um simples caso de exportação, mas é certamente uma adaptação do modelo europeu (principalmente do francês) às condições locais. Também aqui se conjuga toda uma série de operações levadas a cabo deliberadamente por dirigentes e intelectuais, com o fim de obter o estatuto de "um estado moderno". Não nos referimos aqui a ideias discordantes sobre este ou aquele género literário, mas à própria estrutura da actividade textual. Isto implicou, como é lógico, a adaptação gradual da velha língua literária aos novos objectivos. Apesar de nunca ter chegado a ser uma língua falada uniformemente, como sucedeu na Alemanha e na Itália, a língua árabe teve que se libertar de tradições petrificadas para se poder converter numa ferramenta flexível e apropriada na implementação do projecto intelectual de formação da nação egípcia e das outras nações árabes modernas³.

O terceiro (e final) exemplo de exportação do modelo europeu pode parecer um pouco fora do lugar, mas creio que é sobretudo uma perfeita demonstração da sua natureza institucionalizada. Quando Lazaro Ludoviko Zamenhof criou o Esperanto, em

² Para o caso hebreu veja-se Shavit 1987, Even-Zohar 1999.

³ Para mais detalhes em relação à construção da moderna nação egípcia veja-se Gershoni 1986, Mitchel 1989.

1887, entre as suas primeiras e mais importantes preocupações estava a de definir as actividades literárias. A literatura converteu-se numa importante preocupação para esta comunidade internacional, que rapidamente produziu tanto traduções das obras-primas da literatura ocidental como obras originais. Zamenhof, de cujos actos como criador literário se riram os seus competidores (isto é, certos movimentos para a promoção de outras línguas artificiais), parece ter interiorizado por completo o modelo europeu para a criação de nações, com a finalidade de constituir uma comunidade internacional unida mediante um sentimento similar (senão mesmo idêntico) de coesão cultural. Palavras utilizadas em esperanto, como “esperantistaro”, para designar “a comunidade dos falantes de esperanto”, ou como “Esperantujo”, para indicar “a pátria dos falantes de esperanto”, são perfeitamente equivalentes às de nação e país nas línguas “nacionais”. Nada de parecido existe noutras línguas artificiais. Talvez isto possa ser uma explicação parcial do relativo êxito do esperanto e do fracasso de todos os outros exemplos⁴.

Finalmente, parece-me relevante observar que este modelo de criação de nações não foi utilizado nos Estados Unidos da América. A nação norte-americana nasceu de uma rebelião contra a Grã-Bretanha, mas não se tentou desligar da tradição literária ou linguística inglesa. É certo que as suas actividades textuais, de natureza popular na sua maior parte e com um menor grau de institucionalização, têm sido utilizadas para expandir histórias, mitos e imagens que construíram o “espírito americano”, criando um sentimento crescente de diferenciação. Porém, isto não afectou a produção da elite literária, que buscou a sua aceitação no centro britânico, pelo menos até começos do século XX. Embora tivesse de distinguir-se da sua terra-mãe, e anterior opressora, esta nova sociedade não teve problemas em utilizar a mesma língua literária. As mudanças a nível linguístico não ocorreram como na Noruega, cuja língua, basicamente idêntica à dinamarquesa, se foi diferenciando dela mediante uma série de reformas planificadas. Os estado-unidenses, apesar de terem desenvolvido os seus próprios estilos e preferências, nunca tentaram quaisquer reformas sérias, nem procuraram substituir o Inglês por qualquer outra língua. Houve modificações na variante americana do inglês à medida que as realidades do uso da linguagem encontraram, gradualmente, o seu caminho para uma linguagem literária estilizada, através de uma vasta negociação entre normas e gostos. Por conseguinte, a nação americana não se criou através da sua

⁴ Veja-se também Lieberman 1979.

literatura, nem através da sua língua (pode dizer-se mesmo que não foi influenciada por elas). O “modelo europeu” não é assim universal, mas espero ter demonstrado que a imagem da literatura na Europa contemporânea se baseia em realidades concretas e duradouras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BLACKALL, Eric A.

1978 *The Emergence of German as a Literary Language 1700-1775*. Ithaca and London, Cornell University Press.

BOLLATI, Giulio

1984 *L'Italiano: il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Nuovo politécnico, 136, Torino, Einaudi.

BOTERO, Jean

1987 *Mésopotamie: L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard.

DE MAURO, Tullio

1984 *Storia linguistica dell'Italia unita*, 1963, Roma-Bari, Laterza.

EVEN-ZOHAR, Itamar

1990 “Polysystem Studies”, *Poetics Today*, 11: 1, Durham, Duke University Press. Número especial da *Poetics Today*.

1999. "El nacimiento de una cultura hebrea nativa en Palestina: 1882-1948". In *Teoría de los Polisistemas*, Montserrat Iglesias Santos, ed. Madrid: Arco, pp. 183-205.

GENTILI, Bruno

1984 *Poesia e pubblico nella Grecia antica, da Omero al V secolo*. *Storica*, Roma, Laterza.

1988 *Poetry and its Public in Ancient Greece: from Homer to the Fifth Century*, Tradução e introdução de A. Thomas Cole, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

GERSHONI, Israel, y James P. JANKOWSKI

1986 *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*, New York & Oxford, Oxford University Press.

GOLDSTEIN, Moritz

1912 *Begriff und Programm einer Jüdischen Nationalliteratur*. Berlin, Jüdischer Verlag.

GUXMAN, M. M

1977 "Formation of the Literary Norm of the German National Language", *Soviet Contributions to the Sociology of Language*, ed. y trad. Philip A. Luelsdorff, 7-30, The Hague, Paris, N.Y., Mouton.

HAMON, Hervé, y Patrick ROTMAN

1981 *Les intellocrates: expédition en haute intelligentsia*, Paris: Ramsay.

KRISTJANSSON, Jónas

1980 *Icelandic Sagas and Manuscripts*, Reykjavík, Icelandic Review.

1982 "The Literary Heritage". In *Icelandic Sagas, Eddas, and Art*, 9-15, New York, The Pierpont Morgan Library.

LIEBERMAN, James E.

1979 "Esperanto and Trans-national Identity: The Case of Dr. Zamenhof". Número editado por Paul Lamy. *International Journal of the Sociology of Language: Language Planning and Identity Planning* (20): 89-107.

MAYER, Arno

1983 *La persistance de l'Ancien Régime: l'Europe de 1848 e la Grande Guerre*, Paris, Flammarion.

MITCHELL, Timothy

1989 *Colonising Egypt*, Cairo, The American University in Cairo Press.

SHAVIT, Yaacov

1987 *The New Hebrew Nation: A Study in Israeli Heresy and Fantasy*, London: Frank Cass.

TADMOR, Hayim.

1981 "History and Ideology in the Assyrian Royal Inscipions". In *Assyrian Royal Inscipions: New Horizons (in Literary, Ideological, and Historical Analysis)*, ed. F. M. Fales, 13-33, *Orientes Antiqui Collectio - XVII*. Roma, Istituto Per L'Oriente.

1986 "Monarchy and the Elite in Assyria and Babylonia: The Question of Royal Accountability", in *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, ed. S. N. Eisenstadt, 203-227 (Chapter 8), Albany, State University of New York Press.

TURVILLE-PETRE, G

1968 *Harald the Hard-Ruler and His Poets, The Dorothea Coke Memorial Lecture in Northern Studies*, 1966, London, Lewis.

VÁRVARO, Alberto

1985 *Letteratura romanza del medioevo*, Saggi, 282, Bologna, Il Mulino.

VOEGELIN, C. F.

1960 "Casual and Non-casual Utterances Within Unified Structure", in *Style in Language*, ed. Thomas A. Sebeok, 57-59, Cambridge, MIT Press.

“Introdução” ao *Romanceiro* *

Almeida Garrett

Pretendo suprir uma grande falta na nossa literatura com o trabalho que intentei nesta colecção. Não quero compor uma obra erudita para me colocar entre os filólogos e antiquários, e pôr mais um volume na estante de seus gabinetes. Desejo fazer uma coisa útil, um livro popular; e para que o seja, torná-lo agradável quanto eu saiba e possa. As academias que elaborem dissertações cronológicas e críticas para uso dos sábios. O meu ofício é outro: é popularizar o estudo da nossa literatura primitiva, dos seus documentos mais antigos e mais originais, para dirigir a revolução literária que se declarou no país, mostrando aos novos engenhos que estão em suas fileiras, os tipos verdadeiros da nacionalidade que procuram, e que em nós mesmos, não entre os modelos estrangeiros, se devem encontrar. [...]

Eu, que ousei levantar o pendão da reforma literária nesta terra, soltar o primeiro grito de liberdade contra o domínio opressivo e antinacional da falsa literatura, dói-me a consciência de ver a anarquia em que andamos depois que ele foi aniquilado; pesa-me ver o bom instinto dos jovens talentos, desvairado em suas melhores tendências, procurar na imitação estrangeira o que só pode, o que só deve achar em casa.

A revolução não está completa nem consolidada. É preciso indicar-lhe o caminho natural e legal, pô-la em marcha para os pontos a que lhe convêm chegar; e ela se aperfeiçoará a si mesma no progresso regular que assim há-de seguir para um norte fixo.

Fiz para isso esta colecção de exemplares, de documentos, de estudos e de observações. Não respondo nem por sua exacta classificação, nem por uma certeza em todos eles acima dos escrúpulos austeros da crítica, e das desapiedadas negações da cronologia. Respondo pelo espírito, pela tendência, pela verdade moral do trabalho. [...]

—

*vl. II, 1851. Lisboa: Imprensa Nacional, pp. VIII-XLVI.

Eu reuni, juntei, pus em alguma ordem muitos elementos preciosos. Trabalhadores mais felizes, e sobretudo mais repousados que eu de outras fadigas, virão depois, e emendarão e aperfeiçoarão as minhas tentativas. Tomara-os eu já ver nesse empenho. Então entenderei deveras que fiz um grande serviço à minha terra e à minha gente. Sem vagar de tempo nem de cuidados para coisas tanto de meu gosto e tão fora de minha possibilidade, vou lançando no papel as observações que me lembram, as reflexões que me ocorrem, sem curar às vezes nem do fio que levam, nem do lugar em que as ponham. Quisera poder fazer à língua e à literatura portuguesas serviço igual ao que fez M. Raynouard à dos seus provençais. Mas nem posso eu, nem o resultado seria tão pronto como ele hoje se precisa.

Tomara que estas páginas se fizessem ler de toda a classe de leitores; não me importa que os sábios façam pouco cabedal delas, contanto que agradem à mocidade, que as mulheres se não enfadem absolutamente de as ler, e os rapazes lhes não tomem medo e tédio como a um livro profissional. Eis aqui o que desejo, o em que pus fito, e o porque intercalei a prosa com o verso, a fábula com a história, os raciocínios da crítica com as inspirações da imaginação.

Tenho alguma esperança no método.

A primeira parte e volume do presente *Romanceiro* deve ser considerada como a introdução desta segunda e das que se lhe seguirem.

Ali dei a tradução em língua e estilo moderno de alguns dos nossos romances populares; aqui vão os próprios textos desses e de muitos outros romances. [...]

Longe de mim a ingrata e presunçosa vaidade de desacatar as venerandas barbas dos nossos dois Boileaus de Quinhentos, Ferreira e Sá de Miranda! E quem ousará pôr os olhos fitos no sol de Camões para lhe rastrear alguma leve mancha, se a tem? Todavia esses três grandes poetas, grandes homens, grandes cidadãos e grandes filólogos, são os que, cheios de Virgílio, de Ariosto e de Petrarca, com os olhos cravados no antigo Lácio e na moderna Itália, de todo esqueceram e fizeram esquecer os tons e os modos da genuína poesia da nossa terra.

Os nossos vizinhos de Castela nunca chegaram, no século XVI, à perfeição clássica da literatura portuguesa; mas por isso ficaram mais nacionais, mais originais; e por consequência, maior e mais perdurável e mais geral nome obtiveram e conservaram no mundo.

Toda a Europa lê hoje *Os Lusíadas*: é verdade. E porquê? Será pelas formas virgilianas do poema, pelos deuses homéricos do seu maravilhoso, pela beleza dos modos que só nós sentimos bem? Não. É pelo que ali há de poesia original, própria, primitiva: porquanto, era o Camões poeta tão português na alma, que as mesmas harmonias homéricas e virgilianas, os mesmos sons clássicos se lhe repassavam debaixo dos dedos naquela sincera e maviosa melodia popular que respira das nossas crenças nacionais, da nossa fé religiosa, do nosso fanático – e ainda bem que fanático! – patriotismo, da nossa história, meio história, meio fábula dos tempos heróicos. Dominou-o, mas não pôde pervertê-lo a escola do seu tempo.

A poesia e a literatura portuguesa precisavam de ser retemperadas nos princípios do século passado; estavam uma coisa informe e laxa: eram cordas castelhanas em segunda mão, cordas italianas de má fábrica, as únicas da lira portuguesa. Veio o Garção, o Dinis, Francisco Manuel, depois o Bocage, com todos os satélites destes quatro grandes planetas, e restauraram a língua e a poesia – a prosa não – mas nos antigos modos clássicos, agora deduzidos pela reflexão francesa, bem como no século XVI o tinham sido pela reflexão italiana.

Falou português e falou bem, cantou alto e sublime a nossa poesia; mas ainda não era portuguesa.

Estava corrido o primeiro quarto deste século, quando a reacção do que se chamou romantismo, por falta de melhor palavra, chegou a Portugal.

Vamos a ser nós mesmos, vamos a ver por nós, a tirar de nós, a copiar de nossa natureza, e deixemos em paz

«Gregos, romanos e toda a outra gente»

Que se há-de fazer para isto? Substituir Goethe a Horácio, Schiller a Petrarca, Shakespeare a Racine, Byron a Virgílio, Walter Scott a Delille?

Não sei que se ganhe nisso, senão dizer mais sensorias com menos regra.

O que é preciso, é estudar as nossas primitivas fontes poéticas, os romances em verso e as lendas em prosa, as fábulas e crenças velhas, as costumeiras e as superstições antigas: lê-las no mau latim moçárabe meio suevo ou meio godo dos documentos obsoletos, no mau português dos forais, das leis antigas e no castelhano do mesmo tempo – que até bem tarde a literatura das Espanhas foi quase toda uma. O tom e o espírito verdadeiro português esse é forçoso estudá-lo no grande livro nacional, que é

o povo e as suas tradições, e as suas virtudes e os seus vícios, e as suas crenças e os seus erros. E por tudo isso é que a poesia nacional há-de ressuscitar verdadeira e legítima, despido, no contacto clássico, o sudário da barbaridade, em que foi amortalhada quando morreu, e com que se vestia quando era viva.

Reunir e restaurar, com este intuito, as canções populares, xácaras, romances ou rimances, solaus, ou como lhe queiram chamar, é um dos primeiros trabalhos que precisamos. É o que eu fiz – é o que eu quis fazer, ao menos.

Para entrar com alguma ordem, e com algum nexu, ainda que seja apenas hipotético, no ajuntar e examinar dos documentos, vejamos e resumamos em poucas palavras como, da literatura da civilização velha se fez, na chamada Meia-Idade, a transição para a nova e imperfeita, mas muito mais original, muito mais criadora literatura da sociedade cristã, desta civilização que é tão outra e tão distinta daquela, e, por forçosa necessidade, tão diversamente tem de formular-se em sua mais natural expressão, a poesia.

Roma e Grécia tinham caído na segunda meninice, os bárbaros do norte entravam em vigorosa juventude de entendimento. Chamou-se a este período, tão notável e interessante na história do espírito humano a Idade Média. Mas não foi ele, como há três séculos se escrevia, e se cria sem mais exame, não foi uma época de trevas em que toda a arte e ciência pereceram, foi uma crise de transformação e regeneração em que os elementos da sociedade, purificados no fogo de um grande incêndio, começaram a tender para ordem nova, para uma organização que era estranha a todas as ideias e concepções antigas. [...]

Saudável e reanimadora foi a influência das tribos góticas na política e na literatura da Europa. [...] Um soberano teutónico, Carlos Magno, suscitou o génio nacional que deu existência, forma e cultura à língua vernácula no centro da Europa. [...] Os nossos reis godos, visigodos e asturianos, criaram nas Espanhas estas línguas e estas literaturas, – hoje resumidas em duas irmãs gémeas –, tão caracterizadas e originais ainda, apesar dos longos e teimosos esforços de uma reacção de cinco séculos que por todos os modos as quis desnaturalizar e fazer renegar sua nobre e legítima ascendência, para somente as reconhecer bastardas e adulterinas de corrupção romana, quando elas são legítimas filhas, havidas em um matrimónio, sim forçado pela conquista, mas útil e vantajoso aos contraentes e à progénie que deles veio.

Durante todo o undécimo, duodécimo e décimo terceiro século os elementos de civilização da Europa estiveram fermentando, separando-se e moldando-se para receber nova forma. [...] Ofendem o senso comum aqueles sonhos da cavalaria andante; mas onde não havia mais lei que a força, nela só podiam os desvalidos achar protecção, só ela podia conter os que outra lei não conheciam. Dessa instituição fantástica derivou todavia, modificado pelo tempo, este princípio de cortesia, de honra e de civilidade, que é a base e o fundamento da sociedade moderna.

Aqueles rendimentos de adoração para com o belo sexo, a solenidade com que se lhe prostrava todo o entendimento e vontade faz-nos hoje sorrir desdenhosamente; mas daí nasceu a importante revolução social que veio a fixar, nas firmes bases de uma religiosa justiça, os destinos de metade da raça humana. [...]

Todos os elementos da sociedade, unidos assim por simpatias comuns, tendiam simultaneamente a aperfeiçoar-se, temperando-se uns aos outros pela própria acção e reacção de suas forças. Príncipes, senhores e povo, rivalizavam no campo das contendas poéticas; as desigualdades de condição eram mitigadas pela valia que se dava ao talento onde quer que ele aparecia. Então o Oriente patenteou as suas maravilhas, o mundo foi encantado e a história se fez romance. Foi a Primavera do espírito, a estação da florescência da alma. O coração do homem era mais arrojado, o seu braço mais firme do que nos dias da prosaica realidade. O espírito da aventureira cavalaria abrandou-se em heróica gentileza e amoroso galanteio. A beleza da mulher foi estimada como tesouro, exaltada como triunfo, adorada como divindade. Chegou a hora própria de despontar a flor mais bela de toda a grinalda, a rosa que as coroa e domina a todas, aquele espírito de poesia que desenferrou e poliu o barbarismo acumulado das idades, que suscitou o espírito de emulação, que o preparou para as melhores coisas. Está aberto enfim o manancial dos sentimentos generosos e elevados, donde há-de correr a civilização pelo mundo.

A cavalaria e a poesia desses tempos foram pois inseparavelmente ligadas, são frutos de uma grande revolução moral, nasceram juntas, mutuamente se explicam e definem, os mesmos senões as mareiam, qualidades iguais as ilustram.

Mas, tendo-se discorrido tanto sobre uma, não se estudou ainda bastante a outra; e todavia nessa poesia da Idade Média está a melhor explicação do estado da sociedade que a criou, dessa pasmosa mistura dos sentimentos fortes, das associações religiosas, e do galanteio metafísico que revestia de uma forma angélica o objecto da adoração do

poeta, e em seus olhos punha as estrelas em que o homem lia o seu destino, que abria o céu aos amantes felizes, e fazia os bosques e os prados testemunhas e participantes de sua alegria. [...]

A coincidência de tom entre a sociedade e a poesia do tempo observa-se também nas fantásticas instituições a que deu nascença a paixão reinante da galanteria. Aprazia-se, diz outro escritor moderno, a sociedade, nova ainda, em formalidades cerimoniais, que então eram sinal de civilização e que hoje matariam de enfado: é o mesmo carácter que se acha na língua provençal, na dificuldade e no enrevesado das suas rimas, nas suas palavras femininas e masculinas para expressar o mesmo objecto, até no infinito número de seus poetas. Tudo o que era formalidade e alinhamento, coisa hoje tão insípida, tinha então toda a frescura e sabor da novidade.

Veja e examine com paciência os exemplares que nos restam dessa escola entre nós, o *Cancioneiro* dito do *Colégio dos Nobres*, o de D. Dinis, o de Resende, e conhecerá quanto é exacta a observação.

Neste período se observa também o fundamento de uma das mais características distinções que separam a poesia moderna da antiga, a que vulgarmente se diz romântica, da que também vulgarmente se chama clássica. Essa, a poesia grega e latina tinha um carácter essencialmente masculino, a todos os respeitos: em seus mais ternos desafogos, a mulher somente aparece como subserviente aos caprichos e aos prazeres do «sexo mais nobre». A nossa poesia, ao contrário, deve os mais de seus encantos ao suave carácter que lhe infundiu a diferente posição da mulher na sociedade. Nos primeiros tempos este novo sentimento transbordava extravagante e inculto; mas depois abrandando-se e cultivando-se, veio a aquietar-se nessas tranquilas pinturas de afeição social, de felicidade doméstica, de gozo ora sereno ora apaixonado, de que pouco ou nada aparece na literatura chamada clássica.

A poesia dos trovadores ainda não foi imparcialmente avaliada nem sequer por aqueles (e poucos são) que a foram examinar nos próprios originais. Os mesmos que se extasiam com as rimas de Petrarca e de seus imitadores, esses mesmos a trataram de resto. Os *minnesingers* da Alemanha, contemporâneos dos trovadores, apenas, se tanto, serão conhecidos de nome entre nós. De nossos vizinhos castelhanos, aragoneses e galegos, há muito que se apagou a memória, já tão familiar à gente portuguesa. Aos nossos próprios cantores e juglares só ficou fiel a saudosa recordação do vulgo, da plebe que, de geração em geração, foi transmitindo, mas corrompendo também suas

composições, delícias outrora de damas belas e de cortesãos cavalheiros, hoje entretenimento de alguma pobre velha da aldeia que as canta ao serão aos esfarrapados netos.

O maior senão de todas estas poesias primitivas é a sua uniformidade e monotonia. Responde a esta acusação, por parte dos seus *minnesingers*, o erudito e elegante F. Schlegel: a defesa serve para todos.

A acusação de uniformidade, diz ele, parece-me singular: é o mesmo que desdenhar da Primavera pela multidão de suas flores. Certo é que em muita espécie de ornatos, eles agradam mais separados do que amontoados em massas. A própria Laura não era capaz de ler, sem fadiga e fastio, todos os seus louvores se lhe apresentassem de uma vez quantos versos inspirou a Petrarca no decurso da sua vida. – A impressão de uniformidade nasce de vermos estes poemas reunidos em volumosas colecções que talvez não pensaram nem desejaram fazer seus autores. Mas em verdade não é só canções de amor, todo o poema lírico, se ele realmente for fiel à Natureza e não pretender mais do que expressar sentimentos individuais, há-de circunscrever-se a muito estreitos limites tanto de sentir como de pensar. A prova e exemplo estão nos mais altos géneros da poesia lírica de todos os povos. O sentimento há-de ocupar o primeiro lugar para poder expressar-se com poesia e força: e onde o sentimento predomina, variedade e riquezas de pensamento são de importância muito secundária. Grandes variedades em poesia lírica não se acham senão nas épocas de imitação em que se capricha de tratar toda a casta de assuntos em toda a sorte de formas.

Os trovadores do Sul da França foram decerto os primeiros inventores da nova arte e nova língua poética que em breve se difundiu por toda a Europa e se popularizou de tal modo que o seu alaúde fez calar as harpas dos bardos teutónicos e quebrar a última desafinada corda da lira romana. Da brutal idolatria do Norte, do profligado paganismo do Meio-Dia, a sociedade europeia fugia para o espiritualismo cristão. Exagerados e falsos muitas vezes, os trovadores eram contudo os poetas deste culto, os formuladores dessa ideia; daqui a sua popularidade e supremacia.

De nenhum ponto na história literária do mundo se falou e escreveu mais do que deste. E todavia os documentos necessários para julgar do verdadeiro mérito e carácter da poesia dos trovadores eram, até há pouco tão mesquinhos que justamente observou Schlegel: «todo o mundo falava dos trovadores e ninguém os conhecia».

[...] o primeiro volume dos trabalhos de M. Raynouard (...) veio esclarecer esta tão obscurecida parte da história literária.

Com efeito Raynouard¹ fixou o vago destes exames, reformou os antigos erros, supriu as deficiências de seus predecessores, formou a gramática da língua, imprimiu correctamente os originais e reuniu os principais monumentos da língua e da poesia provençal² com diligência, gosto e crítica.

Pode-se dizer que só depois de aparecer o seu livro é que verdadeiramente começámos a conhecer a literatura dos trovadores de onde a nossa descende, ou com a qual se ligou estreitamente quase desde o princípio da monarquia e pouco menos que o começo da língua.

E viesse ela por Catalunha e Aragão, e, atravessando daí a Castela, a Gaia-ciência nos chegasse por Galiza ou directamente no-la trouxesse o conde D. Henrique, o certo é que nos primeiros reinados da monarquia nós trovávamos já à provençal; e aí está a Carta do marquês de Santilhana para fazer fé, que primeiro e melhor que ninguém o fizemos em todas as Espanhas, e que na mesma corte de Castela o português era a língua da poesia culta.

Mas não acharia essa poesia provençal quando cá chegou e se aclimatizou tão depressa como em chão seu próprio, não acharia nenhuns restos da poesia indígena que já os Romanos aqui acharam, que sempre foi vivendo com eles e adoptou a sua língua, que não consta que morresse, assim como não morreu a nova língua com o senhorio godo, nem era para acabar sob os Árabes, – que antes esses lhe dariam de sua cor oriental e fantástica, segundo em tudo o mais nos fizeram?

Estou convencido que sim; e que os vestígios dessa poesia indígena ainda duram, desfigurados e alterados pelo contacto de tantas invasões sociais e literárias, nos singelos poemas narrativos que o nosso povo conserva, que ama com tanto afínco, e que não são nem mais queridos nem mais vulgares em nenhuma outra parte das Espanhas.

¹ *Recueil des Poésies des Troubadours*, por M. Raynouard.

² O primeiro conhecido destes poetas é Guilherme, nono conde de Poitiers, nascido em 1070 e morto em 1126. O elaborado de seu estilo e a simetria métrica de suas canções mostram, claramente, que muito antes se devia ter formado e cultivado a língua para chegar a tal estado.

Como, porém, no século XIII começa a aparecer a língua portuguesa propriamente dita, e nesse tempo já o estilo provençal tem o predomínio, as duas literaturas da corte e do povo vistas hoje desta distância se confundem aos olhos inexpertos; mas o observador ilustrado bem depressa as extrema logo.

Às apalpadelas quanto aos períodos mais remotos, eu parece-me achar que a poesia original portuguesa – compreendendo nesta designação a aborígene, a provençal e a mista – tem passado por oito fases diferentes, cujas transições e duração constituem sete épocas naturais.

Na primeira colocarei tudo o que, mais ou menos autêntico, tem parecido ser anterior à predominação da escola provençal, quase absoluta no reinado de D. Afonso III e D. Dinis; e compreende portanto as poucas e incertas relíquias que se dizem existir dos séculos XI e XII. Na segunda época já pisamos terreno histórico, e somos alumiados por um grande e inquestionável documento, o *Cancioneiro* dito do *Colégio dos Nobres*, e o chamado de D. Dinis que ultimamente se imprimiu em Paris, pelo manuscrito do Vaticano. Dura esta época até D. Pedro I. E alguma coisa portanto poderemos também já haver do *Cancioneiro de Resende*. Mas certo e fixo tudo é lírico, são canções ou cantares. O pouco de épico ou de romance narrativo que se atribui a esta época é a puro adivinhar, porque tudo é havido da tradição oral, nada escrito.

Começa a terceira época em D. Fernando com a introdução do gosto inglês, isto é, normando; e por consequência com uma certa reacção a favor do género narrativo.

Aqui triunfa a moda dos romances da Távola Redonda; el-rei Artur é o tipo de toda a cavalaria e de toda a poesia; o Condestável, o Mecenas desta escola, e D. João I o seu Augusto. Já na tradição oral aparecem muitos romances que, sem grande risco de errar, se podem atribuir a este período. [...]

Nos reinados de D. Afonso V e de D. João II predomina o género germânico. No *Cancioneiro de Resende* e em outras colecções temos exemplares bastantes no género lírico, algum raro porém do narrativo.

Reputo fechada a época com a terminação da Idade Média, que todos colocam por esta data, pouco mais ou menos, e que nós portugueses positivamente devemos pôr no fim do reinado de D. João II.

A quarta época é aberta por Bernardim Ribeiro e Gil Vicente. Agora o Palmeirim e a literatura normando-bizantina triunfam. Pouco depois já é menor o sabor

normando nos nossos romances; e já começam a ganhar influência os romancistas italianos. Parte do Cancioneiro de Resende pertence também a esta época: é todo dela o mesmo Garcia.

Logo após vem a renascença da literatura clássica. A poesia culta e da corte perpetuamente se separa da popular, toma as formas italianas e triunfa com António Ferreira. Sá de Miranda fica no meio das duas escolas; Camões populariza o género clássico repassando-o, quanto era possível, do gosto nacional. Temos muitos romances, lendas e canções desta época, tanto escritos como conservados pela tradição oral. Mas no reinado de D. João III a afectação bucólica invade o próprio romance, que despe a malha e depõe a lança para vestir o surrão e empunhar o cajado de pastor. O gosto popular, mal satisfeito com a escola clássica dominante, lança-se no romance castelhano, cuja sinceridade e rudeza épica lhe agrada mais. Muitos romances castelhanos se nacionalizam entre nós.

O génio cavalheiresco de D. Sebastião, a calamidade nacional da sua perda dão outra vez tom e vida ao romance histórico e aventureiro. Conclui-se a quarta época com o fim do século XVI e da independência nacional.

O domínio castelhano e a mais forte influência da sua literatura formam a quinta época. O género moirisco tinha tomado posse da poesia popular de Castela, e agora invade a de Portugal. Aparecem ainda hoje na tradição oral imitações e traduções dos romances granadinos. Francisco Rodrigues Lobo e depois D. Francisco Manuel de Melo estão à frente desta escola. A Arcádia é contudo mais forte do que Granada, os moiros são expulsos do romance e da canção popular, e o género pastoril triunfa. O povo fica espectador desinteressado nestas lutas; nem chorou pelos vencidos, nem sancionou a vitória dos triunfadores. Nem uns nem outros falavam ao seu coração, às suas paixões; nem o consolavam em suas desgraças, nem lhe animavam as esperanças. Mas como nenhum povo vive sem poesia, o nosso povo foi achá-la onde nem os grandes nem os sabedores do tempo decerto imaginavam que ela estivesse, mas estava, a verdadeira, a única nacional de então, a das trovas e profecias que lhe falavam de um libertador, de um vingador, de um salvador que a Providência tinha reservado à Nação portuguesa, e no qual se haviam de cumprir as imaginadas e suspiradas promessas do Campo de Ourique.

São deste tempo as Profecias do Bandarra e outras que em si resumem quase toda a poesia popular da época, se exceptuarmos as lendas de milagres e as canções ao divino de que agora aparecem mais exemplares do que nunca.

O romance porém não estava morto, só desconsiderado e sem popularidade. Na insipidez da vida pastoril, o povo desprezou-o, a corte mostrou-lhe, ao princípio, agrado e protecção, mas enfatiou-se dele e abandonou-o. O infeliz recorreu ao expediente comum dos baixos *parvenus* e dos nobres degenerados, fez-se truão e bobo; os gracejos, os equívocos, as facécias burlescas foram as suas armas, e à força de ridículo, conseguiu reconquistar alguma atenção do público. Tal o achamos no fim desta época, tal aparece nas volumosas colecções do tempo, de que na *Fénix Renascida*, há alguns exemplares curiosos.

Sem melhorar ou talvez piorando de estilo, mas muito alterado o tom, torna o romance a reabilitar-se na opinião nacional, volta a ser quase popular, porque se inspira do génio redivivo da nação para cantar os seus triunfos e a sua glória na expulsão dos Castelhanos e nas contínuas vitórias que sobre eles alcança. O seu entusiasmo porém é sem dignidade, sem nobreza; não é o povo que canta as suas vitórias, são os poetas que querem cortejar o povo no dia da sua glória e que o não sabem fazer senão com grosseiros motejos aos inimigos vencidos.

As profecias e as legendas continuam a ser a verdadeira poesia nacional. Tudo o mais é corrompido pelo mau gosto dos cultos, que, arregimentados em uma infinidade de Academias dos nomes mais extravagantes e incríveis, conseguem tirar toda a cor à literatura portuguesa de todos os géneros e fazer da língua uma algaravia afectada e ridícula, vã de toda a expressão, assoprada em frases tão descomunais, em conceitos tão ociosos, que nenhum sentido se lhe acha, se algum tiveram os que tão absurdas coisas escreviam.

E todavia ainda ressurge, ainda brota, aqui, ali, por entre estes matagais, o antigo génio do romance peninsular inspirando alguma rara composição menos desnatural. Mas o gongorismo, a affectação, os conceitos presumidos incham, assopram, desfiguram tudo. Por fim até a metrificacção natural e privativa é abandonada, o romance faz-se a gralha da fábula para vestir as penas do pavão da forma hendecassílaba; e com este esforço de vaidade se torna absurdo, desprezível, é apupado por todos os partidos literários, e morre esquecido e miserável.

O triunfo clássico foi completo: reina a Arcádia; o seu domínio académico obtém o consenso e o concurso geral: tamanho era o cansaço e fastio que os desvarios daquela anarquia sensabor tinham causado. Popularizam-se de novo as formas latinas e italianas, o estilo e o pensamento francês por tal modo, que ninguém se lembrava já sequer de que tivesse havido ou pudesse haver outra coisa.

Só o povo, o povo dos campos, as classes menos ilustradas da sociedade protestaram em silêncio contra este injusto abuso de uma justa vitória, guardando na lembrança, e repetindo entre si, como os hinos de uma religião proscrita, aqueles primitivos cantares das antigas eras que os doutos desprezavam e perseguiram, confundindo-os no anátema geral que só tinham merecido seus degenerados imitadores e corruptores.

No resto de Espanha sucedia o mesmo. Madrid e Lisboa rivalizavam a qual havia de proscrever e escarnecer mais a sua verdadeira poesia nacional. A falsa e ridícula imitação da antiguidade clássica, amaneirada pelas regras francesas, dominava tudo. Os escritores do grande rei e os seus alunos reinavam absolutos. E não só à Península Ibérica se estendia a sua autoridade: a Itália, a Alemanha, a própria tão ciosa Grã-Bretanha se deixaram avassalar destes novos Roldões e Oliveiros que, em singular mas pouco leal batalha, pareciam ter vencido a todos os paladins trovadores do mundo, juglares, menestréis, bardos, *minnesingers* e *tutti quanti*. A própria religião de Camões esfriava em Portugal; um mau Lutero – frade e graciano como o outro – chegou a ter a ousadia de proclamar o protestantismo contra a sua católica autoridade! Calderon era quase esquecido, quase desprezado às margens do Mançanares; ao Dante não o entendiam já nem juravam por ele os seus; o próprio Shakespeare esteve a ponto de sucumbir às traições de Dryden, e de ver Convent Garden e Drurylane ocupados exclusivamente pelas traduções e imitações dos clássicos de Luís XIV; Goethe nem Schiller não tinham erguido ainda bem desfraldado o estandarte da reacção; toda a literatura da Europa era francesa, amaneirada, monótona, servil, e reduzida a uma estéril unidade rotineira que nada criava, nada sentia, e nada ousava dizer senão por aquelas formas pautadas que lhe impunha o fatal regímen da centralização absoluta.

Senão quando, a revolução se levantou no Norte; a Alemanha foi a primeira a sacudir o jugo; quase ao mesmo tempo a Inglaterra; por fim a Itália; e até na própria França se levantou um grande partido contra esse despotismo que a não avassalava menos a ela do que as nações estrangeiras.

Nós lutávamos então contra a usurpação francesa e a tutela inglesa que, ensinando-nos a combater mais regularmente e com mais certa fortuna, ao mesmo tempo comprimia o impulso popular com seus bons e maus efeitos; apagou o incêndio que não queimasse, mas também o impediu de purificar e alumiar. A Arcádia já não existia, mas a sua sombra e o seu nome ainda reinavam. Bocage teria sido o poeta mais popular de Portugal, o verdadeiro restaurador da nossa poesia, se ele e os seus discípulos, que poética e literariamente reinaram na segunda metade desta época, não fossem dominados daquele temor, daquele respeito, daquela deferência com que se inclinavam diante dos preceitos e exemplos da Arcádia em que reconheciam a infalibilidade ecuménica.

Quase se podia dizer destruída toda a nacionalidade, apagados os últimos vestígios originais da poesia, quando no fim do primeiro quartel deste século essa influência da renascença alemã e inglesa se começou a sentir.

Não quero, por muitos motivos, e alguns deles personalíssimos, não quero entrar aqui em disputas de preferência, e prioridade com os nossos vizinhos e parentes mais próximos: direi somente que em Espanha portugueses e castelhanos despertaram quase ao mesmo tempo, e começaram a abrir os olhos sobre a triste figura que estavam fazendo na Europa em renegar da fidalga origem de suas belas línguas e literaturas, prostituindo-as em tão humilhante servidão francesa que por fim tinham chegado a nem já quase ousar imitar os seus modelos: traduziam palavra a palavra; e da própria frase, do génio de seu idioma se envergonhavam.

Despertámos porém; e comum nos foi o pensamento, quase simultâneo o esforço, a castelhanos e a portugueses; foi uma verdadeira reacção ibérica; as duas línguas cultas da península apareceram unidas por um tácito pacto de família, animadas do espírito redivivo de seus avós comuns na causa da restauração comum.

Pede todavia a verdade histórica, a justiça manda que se faça uma grande e notável distinção no apreciar do respectivo contingente de esforços com que cada uma delas contribuiu para esta guerra de independência.

Assim como na resistência ao domínio da espada francesa, os portugueses foram mais ajudados pelos seus antigos aliados, os ingleses, e o resto de Espanha lutou mais de próprio Marte e por singular esforço seu; também no sacudir o jugo académico estrangeiro e em proclamar a independência da literatura pátria, os castelhanos foram

poderosamente auxiliados pelos ingleses e alemães, especialmente e largamente pelos últimos: a nós ninguém nos ajudou, ninguém combateu a nosso lado, ninguém nos ministrou armas, munições, socorro o mais mínimo.

Seja-me permitido tomar aqui, neste ponto de história literária já contemporânea, a mesma liberdade de que para si usou, na história política, o ilustre conde de Toreno. Historiador coevo, ele teve de falar de si e de seus feitos como soldado e como homem público nessas honrosas lides da guerra peninsular: eu forçosamente tenho de falar de meus pobres trabalhos de escritor, trabalhos quase infantis, é verdade, mas com os quais e por cuja voz tímida e balbuciante, rompeu todavia a primeira aclamação da nossa independência literária.

Desde 1825-26, que foi publicada a *D. Branca* e o *Camões*, datam as primeiras tentativas da revolução; em 1828 com a *Adosinda* e o *Bernal-Francês* se firmou o estandarte da restauração. Separado, logo depois e por mais de dez anos, pelos cuidados e lidas políticas, de quase todo o trabalho literário, tive contudo a satisfação de aplaudir aos muitos e ilustres combatentes que foram entrando na lice; vi lavrar milagrosamente o fogo santo, e juntei o meu retirado clamor aos hinos da vitória que derrotou para sempre os pretendidos clássicos, os zângãos académicos, os estrangeiros de todas as cores e feitios.

Antes que, excitado pelo que via e lia em Inglaterra e Alemanha, eu começasse a empreender neste sentido a reabilitação do romance nacional, já Grimm, Rodd, Depping, Müller e outros vários tinham publicado importantes trabalhos sobre as tão preciosas quanto mal estimadas antigas colecções castelhanas; já Mme de Staël e Sismondi tinham exaltado sua grande importância literária. E todavia só muito depois disto publicou em França o Sr. Duque de Rivas o seu *Moro Exposito*, que foi o primeiro sinal da reacção castelhana, e enfim em 1832, o sr. Duran o seu *Romanceiro*, que a completou.

Daqui por diante é geral e unânime em toda a península o movimento literário. Buscam-se os códigos antigos, comparam-se, estudam-se, reimprimem-se.

O nosso Cancioneiro passou sempre por ser o mais rico; e é decerto o mais antigo, porque as citadas colecções de Resende, do *Colégio dos Nobres*, e de D. Dinis vão até aos séculos XIII e XIV. Romanceiro, torno a dizer, não o coligimos nunca; mas na tradição oral do povo, e dispersos pelos livros de vários autores e por alguns raros

manuscritos, anda uma grande riqueza que ainda se não tratou de ajuntar e apurar como ela merece e como tanto precisamos.

Sobre isto trabalho há muitos anos, conforme já o disse no primeiro livro desta colecção, o qual todavia, repito, só deve considerar-se como introdução a este que agora chamo segundo, mas que em realidade vem a ser o primeiro do *Romanceiro*.

Não pude seguir a ordem cronológica, como era tanto para desejar, na colocação destas antigas e preciosas relíquias; porque havidas, na maior parte, da tradição oral dos povos, tudo quanto de suas datas se possa dizer é meramente conjectural. [...]

Posta de parte por agora toda a ideia de Cancioneiro, não contemplei senão o que é estritamente matéria de romanceiro, e assim distribuí por fim a minha colecção em cinco livros; a saber:

- Livro I. *Romances da Renascença*, imitações, reconstruções e estudos meus sobre o antigo;
- Livro II. *Romances cavalleirescos antigos de aventuras*, e que ou não têm referência à história, ou não a têm conhecida;
- Livro III. *Lendas e Profecias*;
- Livro IV. *Romances históricos*, compostos sobre factos ou mitos da história portuguesa e de outras;
- Livro V. *Romances vários*, compreendendo todos os que não são épicos ou narrativos.

Por de leve esbocei as delineações destas épocas. Nem os perfeitos limites delas, nem a exacta classificação de todos os documentos e exemplares que ajuntei, pretendo defender com certeza, porque é impossível tê-la em tais matérias quem está de boa-fé.

Tal é o método que segui. E tais são os princípios, tais foram os sentimentos que me fizeram empreender esta difícil tarefa, perseverar nela tantos anos apesar de tantas dificuldades, aborrecimentos e contrariedades sem número.

Tenho, outra vez o digo, tenho a consciência de fazer um grande serviço ao meu país, e de contribuir com um contingente não desprezível para a illustração da história das línguas e das literaturas da Europa.

*Poesia: Imitação, Belo, Unidade**

Alexandre Herculano

[...] Lançaremos os primeiros traços dos (quanto a nós) unicamente verdadeiros fundamentos de uma poética razoável, para estabelecer a teoria da unidade de um modo mais conforme à razão, e ao mesmo tempo mais concorde com os grandes monumentos literários.

A poesia é a expressão sensível do belo por meio de uma linguagem harmoniosa.

O belo é o resultado da relação das nossas faculdades, manifestada como jogo da sua actividade recíproca.

Esta relação consistirá na comparação da ideia do objecto com uma ideia geral e indeterminada: a harmonia dela resultante produzirá o sentimento do belo; esta harmonia será subjectiva, residirá em nós; e a sua existência *a priori* necessária e universal.

Como composta a ideia do objecto leva consigo a variedade; como geral o outro termo da comparação é puramente subjectivo e consequentemente uno.

A condição, pois, do belo é a concordância da variedade da ideia particular com a unidade geral: condição que é por tanto necessária em todos os juízos acerca do belo.

Mas existindo essa harmonia no jogo das faculdades e requerendo-se para ela a unidade, esta será subjectivamente absoluta, e tudo o que na ideia particular do objecto não estiver em relação com ela nunca poderá ser julgado belo.

Tanto nos basta da longa e difícil teoria do belo e sublime para o nosso intento. Na sua aplicação restringir-nos-emos aos poemas narrativos, porque os outros, sobretudo os dramáticos, exigiram um mais amplo desenvolvimento que não comporta este escrito.

Dos princípios que apresentámos e que em parte as antecedentes observações

-

* 1898, *Opúsculos – Tomo IX, Literatura*, 3ª ed. Lisboa/Rio de Janeiro: Bertrand/Francisco Alves [publicação original em 1835, na revista *Repositório Literário*].

pediam, se colhe o sempre imprescritível cânone da unidade, porém esta colocada muito longe de onde os antigos a colocavam. É uma ideia geral e indeterminada que a torna necessária: a acção não é mais do que a série de variedades que devem, digamos assim, dar um som unísono com a ideia geral e una. Será, pois, no nosso sistema o primeiro passo a dar no exame de qualquer poema o buscar qual foi essa ideia, esse *deus in nobis* que constrangeu o poeta a revelar-se ao mundo em cantos harmoniosos. Nós a buscaremos nos cinco mais célebres poemas da Europa: a *Iliada*, a *Eneida*, o *Orlando furioso*, os *Lusíadas* e a *Jerusalém libertada*. Se a teoria for verdadeira acharemos essa ideia: as partes que os constituem serão concordes com ela [...].

Antes, porém, de tudo convém sujeitá-los a um exame cujo norte seja o que a antiga poética exige para julgar semelhantes produções. Seremos severos neste exame, mas limitar-nos-emos ao mais importante princípio - o da unidade de acção, a que nós temos a infelicidade de não dar valor algum. [...]

Quem será nosso guia para ver em que essa unidade consiste? Aristóteles: ninguém o recusará. Ele é o único escritor original sobre tais matérias: os que vieram depois dele o copiaram, o comentaram e talvez demudaram suas ideias. [...]

Busquemos lá, com efeito, em que a unidade consiste. Achá-lo-emos no capítulo 8. *Serão, diz ele, as partes de uma acção de tal jeito ligadas entre si, que tirada ou transposta uma, fique tudo destruído ou mudado.*

São os episódios que na epopeia constituem essas partes da acção, rigorosamente falando. Assim o julga Dacier e a *Enciclopédia*: assim o cria Voltaire dizendo que os episódios semelham aos membros de um corpo robusto e bem afigurado. Um episódio, pois, que sendo omitido deixa a acção inteira, inserido nela destruirá a sua unidade. Mas ficará, porventura, incompleta a acção da *Iliada* se lhe tirarmos o longo trecho da descrição das naus gregas e o muito mais longo do funeral de Pátroclo. Cremos que não, e que portanto se, pela poética de Aristóteles julgarmos a *Iliada*, dela desaparecerá a unidade.

Diz mais o crítico grego, no começo deste capítulo, que a identidade do herói principal nunca estabelecerá a unidade, quando as acções forem múltiplas. Ora, quem é que une a primeira metade da *Eneida* à segunda? - Apenas o herói. Tudo é novo depois da sua chegada à Itália. Novas são as aventuras, novas são as personagens secundárias. É o mesmo Virgílio quem nos indica a duplicidade da acção do seu poema. A exposição da *Eneida* estava plenamente desenvolvida no fim do sexto livro, e assim, logo no princípio

do sétimo, ele nos avisa que vai contar uma nova ordem de coisas [...]. Podemos, pois, afirmar afoitamente que na *Eneida* falta a unidade.

Quanto aos *Lusíadas* nada é preciso dizer. Salta aos olhos que a história dos doze de Inglaterra, o assassinio de D. Inês, têm tanto com a acção do descobrimento da Índia como com a da *Odisseia*.

Todos acham bellissimo o *Orlando furioso*, ainda ninguém o achou uno. [...]

A *Jerusalém libertada* é o poema que mais parece ajeitar-se aos preceitos clássicos pelo que toca à unidade. Entretanto qual é a acção do poema? A conquista de Jerusalém: e acaso conduziria o episódio de Olindo e Sofrónia para o seu êxito? Certo não. Além disso, a acção da *Jerusalém conquistada* é a mesma; o poeta mudou vários episódios e ela continuou a ser a da *Jerusalém libertada*, apesar de Aristóteles.

Vejamos, segundo o nosso modo de julgar, se uma ideia geral e indeterminada pode estabelecer a unidade na série de acções, de quadros e de descrições que constituem estes cinco poemas.

No tempo de Homero a história grega apresentava só um grande feito, a conquista e ruína de Tróia. Uma grande ideia ocupava a mente do poeta e esta ideia era a glória da Grécia. Foi, pois, á roda dela que Homero aglomerou as variedades que lhe diziam respeito. Onde existiam elas? Unicamente na memória das batalhas pelejadas junto aos muros de Tróia: mas uma parte dessa história era vergonhosa para os gregos. Ou admitamos qualquer das opiniões referidas por Heródoto acerca da queda daquela populosa cidade, ou as narrações de Trifodoro e do suposto Dictys, a nódoa de fraqueza, quando não de dolo, sempre parece vir manchar os gregos. Neste caso o poeta repeliu todo o odioso da história e aproveitou ou inventou o que dava um som uníssonos com a ideia que o dominava: assim, na *Iliada* tudo a ela tende; assim, o poema começa

Quando a falta de Aquiles deixa fulgir o valor dos outros heróis e acaba quando a morte de Heitor devia, bem pelo contrário da verdade histórica, fazer cair Tróia e dar a vitória aos gregos. Da era a mais gloriosa da semi-bárbara Grécia, foram os sucessos de poucos dias que Homero escolheu para objecto de seus cantos; mas estes dias eram os mais belos daquela época memoranda; neles tiveram lugar os mais brilhantes feitos de guerra tão acintosa, e o poeta ainda os tornou mais admiráveis com os traços vigorosos do seu pincel divino.

Os caracteres dos heróis da *Iliada* são todos agigantados e o valor destes rudes, como o podia conceber a mente de Homero; mas os valentes de Tróia são sempre homens, enquanto os da Grécia são muitas vezes semi-deuses. O mesmo Heitor, que hoje (nós pelo menos) achamos a personagem mais interessante da *Iliada*, e que parece vir destruir a opinião de que a unidade exista neste poema por uma ideia vaga da glória pátria, é uma prova do princípio que estabelecemos. Para julgar Homero é preciso colocar-nos no seu tempo e no seu país. O amor paternal e conjugal por que Heitor nos interessa, não era para os antigos, sobretudo nos tempos primitivos, o mesmo que para nós. A robustez de braço e de coração era a principal virtude, e os afectos morais estavam apenas esboçados nessas sociedades nascentes. Por isso ele devia interessar, não despedindo-se de Andrómaca, porém combatendo por uma causa que reputava injusta, mas que se tinha tornado a da pátria; não por suas virtudes domésticas, mas pelas virtudes públicas e por seu valor quase igual ao de Aquiles.

Foi por causa deste que Homero desenhou tão amplamente o carácter de Heitor. Com efeito, aquele guerreiro que viu fugir ante si Diomedes, o vencedor de um nume [...], cai vencido e morto aos pés de Aquiles. Quanto este devia parecer grande entre um povo que olhava o valor e a força como o dote mais digno do homem, e qual seria a ufania e a glória de um país cujos filhos assim sobrelevavam os nunes.

Alguém crê dever notar o haver-nos Homero pintado Aquiles arrastando o cadáver do seu inimigo à roda dos muros de Tróia. Parece-nos também nascer isto de se julgar os antigos por nossas actuais ideias. Nós vemos que para a maior parte das virtudes sociais eles não tinham divindades particulares; contudo havia-as para a amizade. Certo é, pois, que esta nobre paixão tinha preço e valia entre eles. Esqueçamo-nos das virtudes que devemos unicamente ao cristianismo, constituamo-nos gregos, e vejamos qual de nós não faria o mesmo no momento da vingança e da cólera. Somente aquele desgraçado que não possuísse um amigo.

Se assim examinarmos toda a *Iliada*, acharemos sempre a ideia de glória pátria servindo de nó a este admirável poema que hoje se despreza por moda, crendo-se que nisso consiste o romantismo. [...]

Mas passemos a Virgílio. Foi na época deste que Roma caiu em terra e que Cepias se assentou sobre a campa da pátria. Todos sabem a história dos feitos romanos e a glória que os cerca: mas a glória acaba onde a escravidão começa. Nesta transição apareceu Virgílio que, talvez exemplo único, sabia mendigar as migalhas de um tirano e nutrir ideias

generosas. As recordações da república, as memórias de um povo que já não existia reclamavam as canções do poeta. Esta ideia o agitava e ela gerou a *Eneida*. [...].

Na impossibilidade de cantar os romanos, quando dignos deste nome, somente restava a Virgílio um meio de satisfazer essa ideia de glória pátria, desse Deus que o agitava, o colocar um monumento espantoso no berço obscuro da sua nação: ele o fez, e a *Eneida* foi este monumento. Não tendo como Homero ao menos um pequeno cabedal de realidade, ele arrancou da fantasia todo o seu edifício, edifício o mais bem acabado que neste género conhecemos. Porém observemos que ele desenhou os caracteres dos seus heróis muito diferentes dos da *Iliada*. Os desta são rudes mas sublimes, os da *Eneida* são macios e cuidados, mas geralmente mesquinhos. No poema grego surgem, interessam individualmente os Aiaces, Diómedes, Ulisses, Agamemnon e tantos outros; no latino os heróis secundários deslizam pelo poema, como as turbas de Roma deslizavam por uma existência sem significação debaixo dos pés do César. De todos os troianos, acabada a leitura da *Eneida*, apenas nos recordamos do filho de Anchises: Achates, Gyas, Cloantho sumiram-se como sombras. O mesmo Eneias tem um certo ar hipócrita que desagrade aos homens singelos e o coloca a seus olhos bem longe de Aquiles. Foi a influência do século quem fez Virgílio, nesta parte tão inferior a Homero: se o poeta tivesse vivido no tempo dos velhos romanos, nós não possuiríamos hoje a mais agradável porção do 4.º livro da *Eneida*. Dido não teria sido seduzida e abandonada, embora isto contribua, e muito, para satisfazer a ideia principal do poeta. Uma imoralidade tão vil, o ludibriar a hospitalidade e a fraqueza só podia caber a um herói inventado na época dissoluta da queda da república romana. Afora isto nós não podemos deixar de admirar Eneias; e apesar da corrupção do século e da própria, Virgílio soube ainda dar um ilustre fundador à sua pátria. [...] Estes eram filhos da Itália e a Itália era o solo que viu nascer Virgílio. Quando Voltaire, acabando de ler a *Eneida*, achou que Turno interessava mais que Eneias, disse que apesar da falta da unidade de interesse não ousava repreender Virgílio. Nem havia de quê: a unidade de interesse tem tanta validade como a de acção. Qualquer dos dois que interessasse principalmente, a ideia geral estava preenchida. Nos belos dias de glória de Roma, todos os povos do Lácio estavam fundidos no romano e as suas recordações nas deste. Escondesse o filho de Vénus o covil de Rómulo com o seu escudo celeste, o fim de sua existência estava satisfeito, e o poeta podia na série das variedades buscar as que bem lhe parecessem para com elas tirar um som acorde com a ideia que o dominava. Segundo nosso modo de pensar em literatura, muitos defeitos que têm sido assacados à *Eneida* não

existem nela. Em nenhuma coisa ofendeu Virgílio os princípios eternos do belo, senão quando o século com sua peçonha pôde mais do que o génio extraordinário do poeta. Ele não teria igual se tivesse sido livre.

A ordem das ideias exige que desprezemos a das datas. Circunstâncias há, como o leitor verá, que nos obrigam a falar dos *Lusíadas* em seguimento aos dois grandes poemas da antiguidade, e a unir as reflexões acerca do *Orlando* às que temos de fazer acerca da *Jerusalém*. Os *Lusíadas* são o poema onde mais aparece a necessidade de recorrer a uma ideia independente da acção para achar a imprescritível unidade, e o seu título nos revela logo a mente de Camões. Não foi, quanto a nós, o descobrimento da Índia que produziu este poema: foi sim a glória nacional. Esta ideia bela, pura, imensa, como a alma de Camões, gerou os *Lusíadas*. A unidade, que procurada de outro modo não pode encontrar-se neste poema, se encontra logo encarando-o por esta maneira. Era o feito mais espantoso da história portuguesa que servia de frontispício à longa colecção de maravilhas que ela oferecia; foi por ali pois que rompeu a canção nacional que entoou Camões; mas todas as recordações de Portugal, mesmo as suas débeis esperanças, estão consignadas nos *Lusíadas*. Não é um facto que ele cantou; são mil factos, mas unidos todos por um ponto, a ideia do renome português. Camões lançou mão dos nossos anais, rasgou e maldisse as suas páginas negras, e arrojou o resto à eternidade. As diferentes feições morais traçadas no seu poema têm uma individualidade que não cede, em nossa opinião, à das personagens da *Iliada* ou da *Jerusalém*, mas todas com um ideal eminente de belo ou de sublime. Poucos sentimentos houve de que o poeta não revestisse algum de seus compatrióticos, e se Mr. de Chateaubriand acusa Tasso de ter esquecido o mais puro de todos eles, o da maternidade, não poderia dizer o mesmo do nosso Camões, que por este lado, despindo-nos de qualquer prevenção nacional, não podemos deixar de chamar divino. Se nisto ninguém o excede, talvez ninguém o iguale em aglomerar num quadro selvas tão densas e variadas de imagens e sentimentos. Diz Mr. J. B. Say que a descrição da partida dos portugueses para o descobrimento da Índia é mais do que a narração de um embarque. Nós dizemos que pouco achamos neste género que assemelhar-lhe. [...]

Tal é sempre um poeta livre, celebrando as memórias de uma nação ilustre. Tal é Camões a quem não pôde envilecer nem a desventura, nem o ar da corte de D. João III e de seu iludido e absoluto neto, ar já apestado pela escravidão. Assim talvez o único defeito dos *Lusíadas* seja o seu absurdo maravilhoso, que ele deveu ao século, e de que mesmo

poderíamos tirar um argumento a favor da imensidade do génio de Camões, se o espaço deste artigo já demasiado longo no-lo permitisse.

A admiração e o respeito que lhe consagramos nos fez desviar um tanto do nosso objecto: mas seja-nos isto desculpado. Só por Camões nós os portugueses seríamos grandes. Opróbrio da Europa nos tempos modernos, era debaixo da sua coroa de louro e das de antiga glória, que já começavam a desfolhar-se quando ele a cantou, que nós nos abrigávamos para ainda entre os estranhos ousar dizer o nome de nossa pátria. E esta com que retribuiu ao poeta? Nem com um amigo. O seu António era filho da Ásia. E em nossos dias levantou-se um verme da terra para insultar sua memória. Desonra eterna àquele que pretendia despedaçar-nos nosso último título de nobreza, nosso último consolo no meio da infâmia e das desditas!

Ariosto e Tasso não tinham pátria, porque é não tê-la o nascer numa terra de servos. Deste modo as duas ideias que dão unidade a seus poemas são duas ideias gerais, mas estranhas como tais à Itália, a cavalaria e as cruzadas. A segunda parece conter-se na primeira, mas considerada em si é tão geral e tão indeterminada como ela. O que é a cavalaria? É o espírito humano modificado de certo modo. O que são as cruzadas? A resposta do cristianismo à terrível pergunta que lhe fizera o islamismo quando os sarracenos invadiram a Itália, a Hespanha e uma parte da França. Qual de nós dominará a terra? Esta era a pergunta: a resposta foi o som das armas nos plainos [planícies] de Ascalon, o estrondo das portas de Jerusalém estalando aos embates dos arietes de Godofredo. Incerta como a pergunta do maometismo foi a réplica da cruz. Vagas como o seu resultado, estas invasões longínquas têm uma certa magnificência moral, digamos assim, uma certa demasia de entusiasmo religioso, de generosidade e de valor que esses gélidos filhos do século XVIII, esses compiladores e discípulos da Enciclopédia escarneceram, porque eram incapazes de sentir profundamente o belo e sublime desse todo histórico das cruzadas. Foi, pois, a ideia geral de Ariosto uma época brilhante; a de Tasso, a luta e vitória da cruz contra o crescente [divisa dos Maometanos]. As variedades relativas á primeira, eram em muitíssimo maior número do que as relativas à segunda; assim o Orlando é mais variado do que a Jerusalém. Multiforme, como a vida de um cavaleiro, a idade média se apresentou a Ariosto ora sublime, ora bela, ora ridícula nas suas variedades imensas, e se o Orlando tem muitas vezes um carácter de verdade objectiva, isso, em vez de servir de argumento a favor da imitação, unicamente prova haver-se muitas vezes quase

realizado o ideal nesses tempos heróicos das nações modernas [...]. Faltam a Tasso a miúdo as cores locais, a verdade dos costumes, porque a sua grande ideia tinha um lado extremamente moral, e nos costumes e no histórico das cruzadas havia muita coisa em desarmonia com ela. O poeta substituiu tudo isso por ficções de cores muito mais belas, e a *Jerusalém* ficou sendo um canto admirável elevado em honra do cristianismo e do entusiasmo dos baixos tempos. [...]

Mas, pretendendo destruir o sistema da escola clássica, não somos nós românticos? Alguém nos terá como tais: cumpre por tanto que nos expliquemos. Na verdadeira acepção do termo ele é o nosso símbolo; porém este símbolo nada tem em rigor com aquilo acerca de que havemos falado. Tratámos das formas da poesia. As modernas opiniões dos verdadeiros românticos versam sobre a sua essência. Verdade é que a teoria do belo, que indicámos apenas, dá a razão da maior parte dessas mesmas opiniões, cujo exame nos absteremos de encetar. Diremos somente que somos românticos, querendo que os portugueses voltem a uma literatura sua, sem contudo deixar de admirar os monumentos da grega e da romana: que amem a pátria mesmo em poesia: que aproveitem os nossos tempos históricos, os quais o cristianismo com sua doçura, e com seu entusiasmo e o carácter generoso e valente desses homens livres do norte, que esmagaram o vil império de Constantino, tornaram mais belos que os dos antigos: que desterrem de seus cantos esses numes dos gregos, agradáveis para eles, mas ridículos para nós e as mais das vezes inarmónicos com as nossas ideias morais: que os substituam por nossa mitologia nacional na poesia narrativa; e pela religião, pela filosofia e pela moral na lírica. Isto queremos nós e neste sentido somos românticos [...].

História da Literatura Portuguesa *

Teófilo Braga

A vastidão do corpo da *História da Literatura portuguesa* corresponde à importância desta viva manifestação do génio estético deste povo, tão notável como a sua energia activa na iniciativa das Navegações e Descobrimientos geográficos. A sua extensão impõe uma recapitulação clara para os estrangeiros que desejam conhecer esta ignorada Literatura românica, e para os nacionais que procuram um guia para o seu estudo.

Os títulos de nobreza de Portugal não consistem exclusivamente em ter iniciado os grandes Descobrimientos e ocupado o primeiro plano na actividade dessa extraordinária Era; embora pequeno no seu número, a par da ocupação de vastíssimos domínios, criou o Povo português uma das mais belas línguas românicas, e nela os seus Escritores, Poetas, Historiadores, Viajantes e Filósofos produziram uma opulenta Literatura que seguiu a par e com brilhantismo a evolução das Literaturas meridionais. Essa língua ainda hoje se fala em novos estados, autenticando a extensão que teve o domínio português; e essa Literatura foi e ainda é hoje uma das forças morais que sustentam a nacionalidade e autonomia de Portugal.

Se está para este país terminada a empresa dos Descobrimientos, mantêm-se fecundas as suas faculdades artísticas, científicas e filosóficas, suscitadas pela participação no concurso mental europeu, em que acima de cada Nação se afirma o ideal da Humanidade.

O pequeno povo, que ocupa a faixa ocidental da Espanha, constituindo-se em nacionalidade autónoma entre os novos Estados peninsulares formados no século XII, que se foram unificando até à completa absorção castelhana, assinalou pela energia da

-

* *História da Literatura Portuguesa - Idade Média*, 1984. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda [original de 1909], pp. 59-66; 159-70.

sua raça a acção mundial, realizada nos grandes Descobrimientos Marítimos, que deram início à Era Moderna da Civilização da Europa. A individualidade étnica, que o tornou inconfundível com o Ibero, e a acção histórica inolvidável pelo seu influxo social, levam a considerar o génio característico deste povo, o *ethos*, expresso nas criações artísticas, nas formas literárias, reflectindo a sentimentalidade, o espírito de aventura, e a resignada esperança nunca extinta na alma portuguesa.

Tão importante é a história dos Descobrimientos marítimos dos Portugueses, como a da sua Literatura; este poder de acção e de criação estética explica o fenómeno sociológico da sua autonomia política através das crises das nacionalidades peninsulares, das conflagrações europeias, e do empirismo boçal dos seus próprios governantes.

O povo português, cuja raça foi caracterizada por Frederico Edwards e Deniker como das mais puras da Europa; e cuja nacionalidade Pi y Margall apontou como a de mais lógica formação entre os vários Estados peninsulares, conserva as suas Tradições poéticas com uma inteireza arcaica., destacando-se entre o Folclore ocidental pela sua riqueza e vitalidade, como observou Jeanroy. Com estes elementos fundamentais ou orgânicos, a elaboração da Literatura portuguesa é o produto do *ethos* da raça, do sentimento da nacionalidade e da consciência histórica, acompanhando solidariamente a evolução estética das Literaturas românicas, na Idade Média, na Renascença e na época do Romantismo, seguindo a acção hegemónica de cada uma delas, e por seu turno influenciando também na criação da Novela de Cavalaria e na corrente do Humanismo. O estudo histórico deste produto superior do génio português, acompanhando-o nas suas relações com as Literaturas modernas, através dos movimentos sociais e políticos da península hispânica, presta-se à aplicação de processos críticos, que só podem realizar-se compreendendo a psicologia colectiva e o ponto de vista sociológico.

Prolegómenos – Elaboração orgânica da literatura

A palavra escrita, quando por ela se dá expressão às emoções e concepções subjectivas, ou se representam actos e aspectos da natureza objectivamente, torna-se

pelos recursos estilísticos a mais elevada forma da Arte, a que na série estética se chama *Literatura*. Muitos povos que alcançaram adiantadas formas sociais e conseguiram poderosas condições de existência política, não chegaram a criar uma Literatura; é por que este fenómeno, resultante da estabilidade social em que se fixam os Costumes que têm de ser idealizados, desenvolve-se pela compreensão individual que lhe dá o relevo sintético. É extremamente complexa esta transformação. Para que uma Literatura se forme é necessário que uma *raça* fixe os seus caracteres antropológicos pela prolongada hereditariedade, que funde a agregação ou consenso moral de *Nacionalidade*, tendo o estímulo de resistência na sua *Tradição* e na unidade da *Língua* disciplinada pela escrita, universalizando a relação psicológica das emoções populares com as manifestações concebidas pelos génios artísticos.

Compreendida assim a Literatura é uma síntese completa, o quadro do estado moral de uma nacionalidade representando os aspectos da sua evolução secular e histórica. O valor de qualquer Literatura patenteia-se nas condições do seu desenvolvimento, definindo os factores sociais que a motivam e de que ela é a expressão consciente. Na marcha histórica de qualquer povo existe um trabalho constante de síntese ou coordenação espontânea de todas as suas energias, conformando os actos com os sentimentos e ideias dominantes. No estado presente da civilização, a Política geral tende a exercer-se como *Síntese activa*; a Filosofia, ratificando as concepções subjectivas pelos dados objectivos e experimentais das Ciências, determinando a ordem física, a ordem orgânica e a ordem social, constitui na sua integralidade a *Síntese especulativa*; a Literatura e Arte cooperam para a urgente *Síntese afectiva*, em que a vida emotiva e a tradição, partindo das manifestações da autonomia nacional recebem o relevo da solidariedade humana, esboçando o ideal da concórdia a que se aspira.

Subordinada ao meio social pela sua origem e destino, a Literatura reflecte todas as sucessivas modificações desse meio, achando-se, como todos os outros fenómenos sociológicos, sujeita a leis naturais de ordem *estática* ou de conservação, e de acção *dinâmica* ou de progresso. Desconhecendo os elementos *estáticos* das Literaturas, é impossível compreender a sua origem e modo de formação; sem a apreciação das condições dinâmicas mal se avaliará o que pertence à influência individual dos escritores de génio.

As Épocas literárias de esplendor ou decadência, de invenção ou de imitação só podem ser bem caracterizadas pela dependência mútua entre os factores *estáticos* e *dinâmicos*. Bacon, esboçando genialmente as bases da história literária (*De Augmentis Scientiarum*, liv. II, cap. 4), indica os factores estáticos e dinâmicos: “Antes de tudo, o historiador das Artes e das Letras, deve preocupar-se... da natureza do país e da raça, sua aptidão ingénita ou ao contrário sua incapacidade para as diversas ciências, as circunstâncias históricas favoráveis ou desfavoráveis (*factores dinâmicos*), as influências religiosas, aquelas que provêm das leis políticas, enfim, o mérito eminente e a acção fecunda dos indivíduos para o progresso das letras...”

E indicando do modo mais nítido o *método* a seguir, assenta o *ponto de vista francamente histórico*, e como síntese – “evocar de entre os mortos, como por uma espécie de prestígio, o génio literário dessa época...”. Todo o progresso realizado até hoje na história das Literaturas comprova a suprema concepção de Bacon.

Como órgãos subtraídos à vontade individual, mas pelos quais se exercem os processos da concepção artística, constituem os elementos estáticos das Literaturas: a *Raça*, a *Tradição*, a *Língua* e a *Nacionalidade*.

Quando uma sociedade não conseguiu dar a estes factores estáticos uma feição individual, a Literatura não passa de um documento etnográfico, que por vezes supre a deficiência de monumentos históricos; as *Literaturas orientais*, importantíssimas como documentos psicológicos e de reconstrução histórica, só casualmente atingem a expressão consciente de uma emoção, que se transmite intencionalmente. A *Literatura grega*, na evolução orgânica do seu *Lirismo*, da sua *Epopéia* e do seu *Teatro*, deriva da relação harmónica destes elementos com a elaboração individual, sendo por isso o modelo perfeito de todas as Literaturas, a norma do gosto, servindo de tipo clássico de imitação pelo relevo ideal que as tradições helénicas receberam na expressão universalista das altas individualidades. A *Literatura latina*, abandonando os seus elementos estáticos ou generativos, caiu em uma imitação artificiosa e no mecanismo retórico, ficando inferior ao carácter social e à função histórica da nacionalidade que a produziu.

Com este critério apreciaremos o grupo das *Literaturas da Idade Média*, ou românicas, em que a Literatura portuguesa é a derradeira representante; explica-nos o grau de originalidade de cada uma, a razão dos acidentes que as diferenciaram nas suas épocas diversas, e a fecundidade correlativa do seu vigor nacional.

Novas nacionalidades se constituíram na Idade Média depois da ruína da unidade imperial romana; essas *Nacionalidades*, dando lugar ao desenvolvimento dos dialectos vulgares em *Línguas*, então, pela expressão das suas *Tradições* orais fixadas na escrita, formaram *Literaturas*, as quais cooperaram directamente nesta transição afectiva do conflito das raças para a sociedade moderna. Conforme os escritores se aproximaram da cultura greco-romana, ou se inspiraram nas tradições da Idade Medieval, assim as modernas Literaturas tiveram um desenvolvimento artificial ou orgânico, resultando daqui as diferenças dos seus caracteres, embora pertencendo todas à mesma corrente da civilização. De entre essas Literaturas, umas foram elaboradas sobre elementos tradicionais antes do conhecimento dos modelos greco-romanos ou clássicos, como a *provençal*, que se extingue por falta do estímulo de uma nacionalidade, sendo por essa causa substituída pela *francesa*; outras foram dominadas pelo prestígio das obras-primas clássicas, como a *italiana*, que se vivifica exprimindo a aspiração à vindoura unidade nacional. Entre as Literaturas hispânicas, duas correspondem às duas raças, a *ibérica* e a *lusitana*, que subsistem diferenciadas desde as épocas remotas até às mais recentes crises históricas, e basta esta correspondência para descobrir o seu carácter tradicional e popular, por vezes modificado pelo pedantismo erudito. Enquanto as Literaturas *castelhana* e *portuguesa* avançam para a perfeição estética, outras, como a *aragonesa*, *valenciana* e *atalã*, que floresceram, extinguiram-se, porque o apoio da nacionalidade reduziu-se a um regionalismo em revolta contra uma incorporação política e administrativa, como se confirma pela *galiciana*. As Literaturas modernas, como observou Frederico Schlegel, oscilam neste dualismo, entre os elementos orgânicos *tradicionais* e populares, e os modelos *clássicos*, segundo a influência erudita dominante.

Sucessão das literaturas modernas, e mútua acção hegemónica

Portugal - Ao passo que as outras literaturas hispânicas, como a *galeziana*, a *aragonesa*, a *valenciana* e *atalã* se extinguíam com a absorção das suas nacionalidades, desde que a *Terra Portucalense* se constituiu na Quinta Monarquia, o

seu individualismo étnico fortaleceu-se pelo desenvolvimento da língua portuguesa na criação de uma bela Literatura. É na raça lusitana (Portugal e Galiza) que se revela o génio lírico trovadoresco, influenciando nas outras cortes peninsulares, como ainda no século XV o reconheceu o Marquês de Santilhana, celebrado poeta castelhano. Na Corte de D. Dinis, onde eram acolhidos todos os jograis, segréis e trovadores aragoneses, valencianos, castelhanos e galegos, a lírica teve tal desenvolvimento, que nessa época este centro de cultura aristocrática exerceu uma acção hegemónica em todas as outras Cortes espanholas em que se elaboravam as novas literaturas. Na evolução do gosto provençal, depois da morte do rei D. Dinis, prevaleceu o gosto pelos Lais bretões; em Portugal esses Lais narrativos receberam a forma em prosa, ampliada na *Novela do Amadis de Gaula*, o tipo primário do género da *Novela de Cavalaria*. Foi essa a obra com que o génio português, não obliterado sob a crusta retórica da amplificação castelhana, exerceu um influxo hegemónico em todas as literaturas modernas, que tanto a imitaram e desenvolveram. No século XVI, quando a cultura portuguesa se amoldou aos cânones clássicos impostos pelos eruditos da Renascença, os Humanistas portugueses professaram largamente nas Escolas da Itália, e em França os Gouveias, sustentando a disciplina pedagógica em Paris e Bordéus, foram os mestres de Montaigne, de Rabelais, de Inácio de Loyola, de Calvino, e tantos outros vultos do grandioso século. E no esforço para criar-se a *Epopéia moderna*, digna de contrapor-se às *epopeias homéricas e virgiliana*, somente o génio português soube descobrir a verdadeira Tradição épica ocidental das rapsódias atlânticas criando sobre o mais decisivo facto da história moderna a *Epopéia dos Lusíadas*.

Épocas históricas da literatura portuguesa

Da marcha completa da Idade Média e das crises sociais e políticas da nacionalidade tiram-se os tópicos com que se caracterizam de um modo nítido as modificações desta literatura. Pela filiação histórica reconhece-se imediatamente o que a Literatura portuguesa recebeu das outras literaturas românicas, e porque formas influenciou

nas mesmas literaturas embora mais fecundas, completando assim o quadro da sua mútua solidariedade.

Primeira época: Idade Média – Preponderância dos elementos tradicionais sob o influxo dos esboços estéticos franceses; começo da transição para o estudo da Antiguidade clássica.

1.º PERÍODO (*Século XII a XIV*) - Predomina o Lirismo trovadoresco em todas as cortes europeias, e essa corrente propaga-se a Portugal, primeiramente, acordando os latentes germes populares, depois pelas relações da corte portuguesa com a de Leão, à qual convergiam os trovadores italianos, como Sordello e Bonifácio Calvo, referidos e imitados nos nossos Cancioneiros; e, por fim, pela emigração de alguns fidalgos portugueses, que acompanharam D. Afonso III, quando Conde de Bolonha, durante a sua permanência na corte de S. Luís, que era então o meio activo da imitação da poesia provençal modificada pelo norte da França.

Uma fase nova de desenvolvimento lírico começa com o rei D. Dinis, que imita directamente a poética provençal, elaborando ao mesmo tempo as formas tradicionais populares dos *Cantares de amigo*, das *Serranas* e *Dizeres galicianos*. Por último, a poesia provençal decaiu do gosto da corte, sendo preferidos os Lais bretãos, que pelo seu desenvolvimento narrativo levaram à criação da Novela em prosa do *Amadis de Gaula*. Os Lais narrativos tinham dado tema aos poemas galo-bretões de *Tristão* e de *Flores e Brancaflor*, muito lidos na corte portuguesa, que também influía na corte castelhana de Afonso XI, depois da batalha do Salado.

Na grande época da primeira Renascença, reflectiu-se em Portugal a cultura das Escolas de Paris, onde iam estudar os cónegos de Santa Cruz de Coimbra. Figuram nessa época os grandes luminares Pedro Hispano, cujas *Súmulas lógicas* dominaram até ao século XVI em todas as escolas da Europa; o místico S. António de Pádua, e Frei Gil de Santarém, que antes de entrar na ordem dominicana se entregou aos estudos médicos. A cultura latina coadjuva o desenvolvimento da independência do Poder real; cria-se a Universidade de Lisboa-Coimbra, e a língua portuguesa, que se mostra na sua beleza

nas narrativas episódicas dos Nobiliários, enriquece-se por um grande número de traduções do latim da Bíblia, dos Santos Padres e tratados dos Moralistas.

2º PERÍODO (*Século XV*) - Não se continua o desenvolvimento da Poesia provençal, como sucedeu na Itália, com Petrarca, e na Espanha já secundariamente por Micer Imperial. Quando sob a Regência do Infante D. Pedro se reconciliam as Cortes de Portugal e Castela, o lirismo castelhano da escola de Juan de Mena é imitado pelo próprio Infante D. Pedro, por seu filho o Condestável de Portugal, e em Portugal são imitadas e por vezes traduzidas as poesias do Arcipreste de Hita, do Marquês de Santilhana, de Jorge Manrique e de Hernan Perez de Gusman, predominando essa fascinação do *castelhanismo* no *Cancioneiro geral* de Garcia de Resende. Ainda a influência galo-bretã se manifesta na predileção das Novelas da Távola-Redonda, na *Demanda do Santo Graal*, no *Joseph ab Arimathea*, e em outras que o rei D. Duarte coligira na sua magnífica biblioteca. A predileção pelas obras da antiguidade clássica, já se revela em obras compiladas ou traduzidas de livros latinos, como Séneca, Tito Lívio, também coligidas na biblioteca do rei D. Duarte. A História recebe a sua forma literária sob o influxo do poder real, nos cronistas Fernão Lopes, Gomes Eanes de Azurara e Rui de Pina, através das tentativas da redacção latina definitiva da história nacional. Introduce-se a Imprensa; a mocidade portuguesa vai a Itália frequentar as escolas dos humanistas da Renascença. Começa a Era dos grandes Descobrimientos.

Segunda época: Renascença - Predomina a imitação da Antiguidade clássica; é renegada a Idade Média, chegando-se ao esquecimento das Tradições nacionais.

1.º Período: *Os Quinhentistas (Século XVI)* - Corresponde ao período de maior actividade da nação portuguesa; a elaboração literária dos Quinhentistas é simultânea com as grandes navegações e descobrimientos da Índia e Brasil. Constitui-se a Gramática da Língua Portuguesa por Fernão de Oliveira e João de Barros; funda-se o

teatro nacional, por Gil Vicente, sobre as formas hieráticas populares; a poesia lírica mantém a forma medieval a par do *Dolce stil nuovo* da Itália, propagado por Sá de Miranda, nesse conflito dos *Poetas da medida velha* com os Petrarquistas. A poesia épica, esboçada na oitava castelhana em endechas, recebe a forma italiana da *ottava rima* de Ariosto moldada sobre o poema virgiliano por Camões. A literatura portuguesa do século XVI deriva destes três poetas por uma relação muito clara. Gil Vicente é o que representa de um modo completo e exclusivo as formas da literatura medieval; é imitado por António Prestes, por António Ribeiro Chiado e até por Camões e outros na forma do *Auto*. Sá de Miranda opõe às suas primeiras composições em *redondilhas*, os novos *endecassílabos*, com que introduz a escola italiana em Portugal, sendo imitado pelo Dr. António Ferreira, Pedro de Andrade Caminha, Diogo Bernardes, D. Manuel de Portugal, Falcão de Resende, Francisco de Sá de Meneses. Os seus versos em redondilhas, é que prevaleceram na imitação do século XVII; verdadeiramente a *medida velha* tinha a sustentar-lhe o influxo as Éclogas apaixonadas de Bernardim Ribeiro e de Cristóvão Falcão, e a predilecção da corte de D. João III, no gosto feminino. Camões, pela superioridade do seu génio, funde estes dois elementos medieval e clássico nos *Lusíadas*, da mesma forma que Shakespeare em Inglaterra; os seus versos líricos foram largamente plagiados, nascendo também depois do seu impulso todas as Epopeias históricas. A justa relação entre os elementos medievais e clássicos foi quebrada pelo domínio dos Jesuítas no ensino público, em Coimbra, em que a Universidade fica dependente do Colégio das Artes, e pela censura dos livros estabelecidos pelo execrando cardeal D. Henrique.

O *castelhanismo*, que tanto predominou na corte portuguesa, pelos casamentos dos reis D. Manuel, D. João III e príncipe D. João (pai de D. Sebastião) aparece escrito por todos os poetas quinhentistas, que transigiam com a moda palaciana, mesmo apesar do seu consciente nacionalismo, como Gil Vicente e Camões. Mas operava-se um esforço para manter o uso da língua portuguesa na literatura, como o proclama Ferreira na sua Carta III, acusando o esquecimento e desamor dos que mal o exercitavam. A bela prosa portuguesa dá forma à história, cultivada por João de Barros, Castanheda, Damião de Góis e Diogo do Couto, uns perseguidos, outros pobres, e todos eles sem a liberdade para exercerem a crítica. Ao fim de trinta anos o ensino jesuítico exerceu nas novas gerações uma forte *desnacionalização*, que aumentando o influxo castelhano, servido pela reacção católica, de que era chefe Filipe II, levou ao espectáculo vergonhoso de os

próprios Governadores do Reino em 1580 reconhecerem o direito do *Demónio do Meio-Dia* para incorporar Portugal na unidade ibérica.

2º Período: *Culteranistas (Século XVII)* – Portugal não acompanha o movimento científico que levou à criação das Academias na Europa. Sob a forte compressão católica, estas corporações foram exclusivamente retóricas, à maneira das Tertúlias espanholas. Toda a actividade dos poetas depende-se em engrandecer o reportório castelhano com *Comédias famosas* de capa e espada. No entanto brilham Francisco Rodrigues Lobo com as suas Novelas pastorais e D. Francisco Manuel de Melo, como líricos continuando o impulso de Sá de Miranda e de Camões. A Revolução de 1640 em que Portugal reivindica a sua autonomia, como um movimento resultante do plano político para a cisão da Casa de Áustria da Espanha, não inspirou o sentimento nacional, apesar das numerosas Epopeias históricas seiscentistas.

3.º Período: *Arcadistas (Século XVIII)* - O que fizeram os Jurisconsultos da Idade Média para a emancipação da sociedade civil, continuaram-no os Literatos, no século excepcional, procurando pelas emoções artísticas proclamar a liberdade política. Em Portugal os escritores estavam totalmente separados do povo, isto é, da nação, confinados nas suas Academias (*Arcádia Lusitana, Nova Arcádia, Academia dos Ocultos, Academia de Humanidades, etc.*), imitando desenfadadamente Horácio e promovendo o gosto da cultura latina e a autoridade dos modelos quinhentistas, contra qualquer liberdade da elocução da fantasia culteranista. Nesta inconsciência da missão das letras, aceitavam o despotismo como uma ventura do governo paternal, e todas as suas idealizações eram panegíricos régios das mais enfáticas e inexpressivas exagerações. Destacam-se nestes numerosos poetas, os quatro superiores arcadistas Garção, Dinis, Quita e Manuel de Figueiredo. O génio lírico irrompe nos poetas portugueses nascidos no Brasil; e as ideias revolucionárias do século XVIII aparecem nos versos de José Anastácio da Cunha e de Bocage, que por isso se viram nas garras da Inquisição. O espírito científico do século entra em Portugal, pela iniciativa do Duque de Lafões e de Correia da Serra, fundando em 1779 a Academia das Ciências de Lisboa,

chegando-se aí a ler o Elogio de d' Alembert. Por essa obra se operou a fecunda tentativa do ressurgimento de Portugal, relacionando-se este país com o movimento científico europeu.

Terceira época: Romantismo - Revivescência das Tradições nacionais pela idealização e reabilitação da Idade Média, reconhecendo a solidariedade histórica da Antiguidade clássica.

O contacto de Portugal com a civilização, estabeleceu-se depois de um terrível cerco da Intendência Geral da Polícia, em 1817, quando fugindo ao canibalismo de Beresford, se refugiaram em França o Morgado de Mateus, Mascarenhas Neto, Félix de Avelar Brotero, Domingos António Sequeira, Domingos Bontempo e outros espíritos cultos subtraindo-se à perseguição contra os inculcados de *jacobinos*. Sob a pressão do governo militar de Beresford mantido em Portugal pelo gabinete conservador inglês, rompeu a Revolução de 1820, em que se manifestou a força e a cultura da classe média. Todas as energias da nação foram acordadas, iniciadas todas as reformas da sociedade moderna nas suas Constituintes; é nesse movimento, que surge o génio de Garrett, cuja obra seria a própria nacionalidade revivescendo. Pela reacção do absolutismo apostólico servido por Dom João VI, é rasgada a Constituição de 1822, e começa em 1823 a segunda emigração, seguindo-se a de 1824, e a de 1828, depois de abolida a Carta outorgada de 1826, fugindo aos cárceres e forcas miguelistas. Assim se viu o espírito português forçado a pôr-se em contacto com os progressos intelectuais e artísticos da Europa. Depois do triunfo da causa liberal da *transição inglesa*, o regresso dos emigrados fez-se sentir na Literatura, iniciando as normas do gosto romântico. Pela primeira vez, depois da época dos Quinhentistas, a Literatura se ligou à elaboração das lendas nacionais e nasceu o interesse pela poesia das tradições populares. Tal foi a missão de Garrett ensaiando todas as formas literárias, líricas, épicas e dramáticas, e realizando o mais belo estilo da prosa portuguesa; Herculano, reconhecendo-se mais erudito do que artista, nesta missão considerava-se junto de Garrett como Thierry junto de Vitor Hugo. A época constitucional parlamentar surgiu fecunda; as ambições

políticas absorveram todos os talentos, que era preciso corromper em prol da simulação liberal, e a Literatura caiu em uma sintomática inatividade, nessa estéril fase do Ultra-Romantismo, contra a qual reagiu indisciplinadamente a chamada Escola de Coimbra¹.

d) *Inglaterra e Alemanha* – Resta-nos o grupo das Literaturas do Norte nas suas relações com as Literaturas meridionais ou românicas; sem o conhecimento destas relações não se avalia a acção reflexa exercida pelo Romantismo. Ainda aqui a França exerce a sua acção hegemónica; assim como os dialectos da França meridional, do Languedoc, da provença, Delfinado, Leonês, Auvergne, Limousin e Gasconha pela latinização facilitavam a comunicação com o Ocidente europeu, também os dialectos da França setentrional, como o normando, o picardo, o flamengo e o valão tornavam a França comunicável a todos os povos que falassem qualquer dialecto teutónico. A primeira influência da França exerceu-se na civilização da Inglaterra pela conquista normanda: ao passo que Guilherme, o Bastardo, promulgava as suas leis em francês, ordenando que nesta língua se fizessem as rezas e os sermões, em França somente sob Francisco I é que os actos judiciários deixaram de ser escritos em latim. A língua inglesa constituiu-se sobre um fundo anglo-saxão pelo vocabulário franco-normando, que era a linguagem da Corte e do governo, falada durante três séculos, mesmo depois de os reis de Inglaterra terem perdido a Normandia. Os alunos de Oxford, ainda em 1328 eram obrigados a falarem latim ou francês. O emprego da língua inglesa nas escolas (1350) e nos actos oficiais (1362) coadjuvou a independência da nação inglesa nas suas lutas contra a França. Na literatura preponderam estas duas correntes, a

¹ “A literatura portuguesa, no seu conjunto, tem uma fisionomia à parte; posto que ela tenha por vezes imitado as literaturas vizinhas, por seu turno em certas épocas exerceu certa influência sobre estas literaturas. Daí a importância que ela tem na história geral. O carácter essencial da literatura portuguesa original, é que é *lirica*, inteiramente penetrada de doçura elegíaca, e de sentimentalidade entusiasta. Em português é que escreveram as canções de amor não só os portugueses e os Galegos, mas os poetas de toda a Espanha, durante a primeira época da Literatura. De Portugal é que proveio o protótipo dos heróis dos romances de cavalaria em prosa, o virtuoso *Amadis*. Os primeiros modelos do romance pastoral, tais como a Diana de Montemor são portugueses. - Bastantes escritores portugueses, que se serviram da língua de Cervantes, contribuíram para enriquecer-se o teatro e o romance castelhano” (D. Carolina Michaëlis, *La grande Encyclopédie moderne*, vb. Portugal).

normanda, que representa o elemento latino ou clássico, e a anglo-saxónica, conservadora das tradições germânicas e medievais.

O vigor da nacionalidade inglesa afirmava-se no concurso de todas as suas energias sociais; a própria dissidência religiosa, sob Henrique VIII separando a Inglaterra da autoridade de Roma não se limitou à polémica teológica, foi a consciência nacional manifestando o seu individualismo de raça; por que o Protestantismo foi na essência um abalo germânico sob a pressão romana. Representante deste momento histórico, Shakespeare cria a tragédia moderna, na qual sintetiza o grande quadro de uma civilização que decai em uma ruína inevitável e outra que surge imponente pelas suas energias sociais. As tragédias idealizando os vultos históricos de Roma, como César e Coriolano, e as que vivificam os reis de Inglaterra encerram a lição profunda deste impressionante contraste. Fora da Inglaterra Shakespeare, pelo seu extremo nacionalismo, não podia ser compreendido senão em uma época remota, em que o espírito universal soubesse apreciar as suas revelações do drama subjectivo dos caracteres e estados de consciência. Foi por isso que a compreensão de Shakespeare, a sua reabilitação estética moderna definiu um dos mais nítidos aspectos do Romantismo.

Mas a acção hegemónica da Literatura inglesa sobre as literaturas no século XVII não foi exercida pela obra daquele génio incomparável, e incompreendido; escritores burgueses, absorvidos nos conflitos da concorrência social, industriais e magistrados, fazendo dessas situações vulgares da vida doméstica quadros emocionantes, criaram a forma do Romance moderno, em que a majestade da Epopeia ou a fatalidade tremenda da Tragédia antiga ficam abaixo das colisões sociais e morais em que figuram tipos anónimos, até ao momento indiferentes para toda a gente. Não eram eruditos os criadores do Romance moderno: eram espíritos temperados pela dura realidade da vida, que a sabiam representar nas suas fatídicas cruezas: Daniel de Foë, Fielding, Smollet, Richardson, Goldsmith, e ainda Swift e Sterne, criam maravilhas em extraordinários Romances lidos e imitados em todas as literaturas. O *Robinson Crusóé* de Foë, é a idealização da luta do homem isolado diante da natureza, cujo realismo lhe foi suscitado pelo caso do marinheiro escocês Selkirk; o Tom Jones de Fielding, é o variadíssimo quadro da vida acidentada de rum filho natural. Nesses romances de Smollett, *Roderick Random*, *Humphry Clinker*, nos de Richardson, como *Pamela*, *Clarisse Harlow* e *Sir Charles Grandisson*, a minuciosidade descritiva do meio e das circunstâncias, que deviam produzir o enfado, chegam a representar tão viva a

realidade, que a acção se torna de um interesse invencível. Por isso dizia Diderot, que se estivesse em um cárcere ou no exílio, bastavam três livros para lhe ocuparem o espírito: Homero, a Bíblia e Clarisse Harlow. Goethe, com o seu poder estético, realizou no poema *Herman e Dorothea* esta transformação de uma situação vulgar da vida popular em uma impressionante Epopeia. Os Romances ingleses foram traduzidos, e alguns ainda, passados dois séculos, exercem uma intensa fascinação. Além da hegemonia da literatura inglesa, no século XVII, os seus escritores fizeram valer a sua acção social, ascendendo à intervenção na vida pública; era um esboço do poder espiritual, que ainda não está normalizado. Pode também considerar-se como expressão desse influxo hegemónico, a criação das Revistas, de que Daniel de Foë foi um dos iniciadores. Pelo seu carácter inteiramente nacional, a Literatura inglesa foi acordar no génio germânico o sentimento individualista da raça -, dando-se o assombroso fenómeno da criação da Literatura alemã com obras-primas verdadeiramente geniais, iniciando a época do Romantismo.

Pelo catolicismo e pelas Universidades, a Alemanha recebeu a cultura greco-romana, quando o Humanismo obedecia ao movimento do Protestantismo, não podendo o prestígio da autoridade clássica abafar o individualismo germânico que se revelava no sentimento da nacionalidade. A influência do pseudo-classicismo francês sustentava-se pelo prestígio da moda nas cortes absolutistas; e essa imitação deu à Alemanha uma série de escritores banais, inexpressivos, como Opitz, Gryphius, Kley, Lohenstein, e Gottsched. Essa influência deletéria vinha desde o fim da Guerra dos Trinta Anos (1646) até aos fins do século XVII, quando, por ocasião da Guerra dos Sete Anos, à Alemanha, pela comunicação com a poesia inglesa antiga, se lhe revelou a tradição germânica filtrada, o elemento latente da vigorosa Idade Média. A compreensão deste germe levou uma geração nova a dar-lhe forma artística, como expressão do espírito nacional. A volta ao passado não era um retrocesso, mas uma orientação; foi iniciada essa nova corrente literária por Lessing, Wieland, Haller, Mathisson, Voss e Hoelty; Goethe e Schiller deram-lhe o nome de *Romantismo*, abrindo-se para a Alemanha a era dos Génios, em que figuram Herder, João Paulo Richter, Uhland, os Schlegel e Tieck. É no primeiro quartel do século XIX, que a Alemanha, pela sua literatura, exerceu nas literaturas meridionais a sua hegemonia, pelo novo gosto e disciplina crítica do *Romantismo*. Deram-se as fortes lutas doutrinárias entre *Clássicos e Românticos*; mas o problema foi complicado pelo antagonismo político entre a reacção do partido católico-

feudal e o negativismo revolucionário, que se debatiam na transição ou alta provisória das Cartas outorgadas. Mas o que era o *Romantismo*? Disse-o Stendhal com uma clara simplicidade: “Eis aqui a teoria do *Romantismo*: é preciso que cada povo tenha a sua literatura própria e modelada sobre o seu carácter particular, como cada um de nós traz o fato talhado para o seu corpo.” Não basta o sentimento nacional no seu exclusivismo, é preciso dar-lhe o relevo da humanidade, para que uma literatura passe além das fronteiras nacionais e das idades; não por simples exotismo, mas pela consciência filosófica da solidariedade humana. A renovação dos estudos da História, e a criação da filosofia da Arte, ou a Estética, em que a Alemanha foi uma iniciadora vieram completar esta hegemonia literária, cuja direcção final pressentiu Goethe na fase universalista das literaturas modernas, que Edgar Quinet definiu esplendidamente: “Racine, Molière e Shakespeare, Voltaire e Goethe, Corneille e Calderon são irmãos. É preciso elevar, ampliar as nossas teorias, para que haja aí lugar para todos... - Dominando as rivalidades, as inimizades, as antipatias dos climas, dos tempos, dos lugares, aspiremos ao espírito universalmente uno, que está implícito nas obras inspiradas de cada povo. Até hoje o género humano esteve em guerra consigo mesmo, e nestas regiões supremas da poesia, em que parece deveria reinar a paz perpétua, aí foi o conflito mais obstinado. - Se a época em que vivemos tem alguma valia, será seguramente porque ela acabará de pôr em plena luz esta unidade do génio dos modernos. Enquanto a crítica continuava em tudo dividir, as *obras*, mais inteligentes, aproximavam já os instintos dos povos.” Por seu turno a crítica tornou-se filosófica, alargando a compreensão das literaturas: relacionando-as com a sociedade, de que elas são a expressão (Villemain); recompondo por elas a *psicologia* do temperamento individual, cuja vida vale tanto ou mais do que a obra de arte (Saint Beuve); e determinando por elas o *meio* em que actúan *as grandes correntes da civilização* (Taine). Tudo converge para a integração actual das bases da crítica na história literária.

*Para uma sociologia da literatura portuguesa **

António José Saraiva

I

Muitos críticos portugueses se têm deixado impressionar pela separação e impermeabilidade, em Portugal, da literatura culta e da literatura popular; para falar com mais propriedade: do escritor e da massa da população. Os românticos fizeram desta questão um cavalo-de-batalha; e Garrett procurou, no *Romanceiro* e em outras obras, ressuscitar uma literatura popular, criar uma consciência literária nacional, étnica, folclórica. A língua escrita, nas mãos do mesmo Garrett, pretende aproximar-se do português falado, conservando, aliás, certo sabor quinhentista, dir-se-ia que para manter um carácter histórico, tradicional, superior à contingência do tempo. Nas *Folhas Caídas* a poesia é moldada em metros simples, frequentemente na tradicional redondilha.

Esta tentativa de Garrett achou continuidade na vasta obra de Teófilo Braga, que é o verdadeiro teorizador e crítico encartado do romantismo tal como Garrett o concebera. Todos sabem como o preconceito etnológico vicia a obra de Teófilo. Nos seus primeiros livros leva este preconceito a atitudes extravagantes, como a de condenar, em nome de uma tradição literária genuinamente nacional, toda a literatura latinizante e mais ou menos erudita, que a teria feito desaparecer quase sem vestígios. Esta conclusão do critério etnológico é caricatural e põe bem à mostra a sua inanidade e falta de fundamento. Toda a literatura portuguesa – notou Antero - é condenada, em massa, por esta noção de que há uma literatura genuinamente nacional e uma outra culta, clássica - e espúria. Aplicado à literatura portuguesa, o critério etnológico dá fracas provas.

-

**Para a História da Cultura em Portugal*, vl. I, 1995, 7ª ed., Lisboa: Gradiva, pp. 41-57 [orig. de 1945, *O Acelista*, n.º, 1 e 2, Julho e Agosto].

E, por outro lado, é para considerar este caso interessante: o iniciador e patriarca deste folclorismo, o primeiro entusiasta da literatura *nacional, popular, genuína* e espontânea como as flores, é, afinal, um dos escritores mais cultos, mais clássicos, mais factícios, mais compostos; mais eruditos, mais produto do *savoir faire* literário de que há memória em Portugal. Garrett faz prosa falada com a mesma facilidade com que faz verso arcádico. Quando é preciso também *faz* linguagem quinhentista (no *Frei Luís de Sousa*), e com um êxito que tem entusiasmado os filólogos. Inclusivamente fez, também, inventou, até certo ponto, corrigiu e imitou romances populares, com aquele sentido de composição que era, juntamente com uma extraordinária plasticidade, um dos seus melhores dotes.

Contradição edificante. A valorização da literatura folclórica nacional é iniciada por um dos nossos mais clássicos e mais artificiosos escritores; e, colocada no plano da crítica erudita, conduz à eliminação, praticamente, de toda a literatura portuguesa cujo interesse não seja restritamente local.

Mas nem por isso deixa de ficar de pé aquele facto contra o qual os românticos lutaram sem resultado: a sequestração dos escritores em relação à massa da população; a impermeabilidade das duas literaturas: a literatura culta, de interesse universal (quando o tem) e uma literatura regional, quase inexistente, cuja vida não ultrapassa os limites do concelho ou da província. Garrett tentou universalizar certos temas da literatura local, como o de S. Frei Gil, à semelhança do que sucedera com a lenda do Dr. Fausto, universalizada por Goethe. Todos sabem como a tentativa se malogrou: o S. Frei Gil de Garrett não é mais que um fantoche convencional, pretensamente macabro, produto de imitação. E, mais tarde, o S. Frei Gil de Eça não passa de um exercício de estilo.

E, malograda esta tentativa de Garrett, a literatura portuguesa prosseguiu aquele movimento que a conduzira já à literatura do classicismo. O escritor encerra-se cada vez mais no seu estreito círculo; restringe-se progressivamente o âmbito dos seus interesses; ganha importância cada vez maior o virtuosismo técnico. O espectáculo da nossa literatura do século XX lembra de certa maneira o do século XVI. Não é por acaso que sentimos muito próximo de nós (mais, por exemplo, que o de Garrett) o lirismo camoniano; ou que ganha sentido a dialéctica sentimental de Bernardim Ribeiro. O parentesco de Bernardim e Fernando Pessoa parece evidente a vários conhecedores, e é sabida a influência directa e formal de Camões sobre Régio. O gongorismo – durante

muito tempo uma incompreensível aberração – foi reabilitado no segundo quartel deste nosso século¹. E a poesia portuguesa atingiu hoje um alto grau de virtuosismo e vive - como se sabe - das predilecções de um grupo restrito de iniciados. Não é só a poesia, aliás, que nos oferece este espectáculo². Uma minúscula república das letras entretém a sua vida e as suas questões de filigrana longe dos barulhos da rua e dos problemas vitais e morais de toda a gente.

Podem responder-me que este quadro é incompleto porque lhe falta o romance de Redol ou Soeiro Pereira Gomes. Mas este romance não acrescentaria grande coisa ao quadro; em primeiro lugar, porque se explica, como é sabido, pelo impulso do moderno romance brasileiro (Jorge Amado à cabeça) e tem, portanto, o seu centro de gravidade fora da acima mencionada republicazinha das letras; e, em segundo lugar, a verdade é que esse romance apresenta um carácter demasiado particular e não chega (ao contrário do que sucede com Jorge Amado) a alcançar um interesse universal, ou sequer nacional. E uma reportagem excelente de certos aspectos da vida portuguesa: falta-lhe ainda a universalidade da verdadeira obra de arte [...].

II

Ora, não é a primeira vez que se realiza este estado de coisas. Já a poesia do século XVI foi uma literatura para iniciados. Bernardim Ribeiro pertenceu também a uma republicazinha das letras, que deixou no *Cancioneiro de Resende*, o seu testemunho colectivo. A corte e a sua vida mundana, as subtis intrigas amorosas de palácio, são o ambiente restrito onde o escritor colhe a sua experiência e encontra interlocutores. Tem sido muitas vezes notado o curioso facto de os Descobrimentos e

¹ Reabilitado em Espanha e, conseqüentemente, em Portugal.

² Até que ponto os poetas da novíssima geração desactualizaram esta afirmação? Não basta, para isso, a sua simples existência: será preciso que revelem pelo menos um grande poeta - que resista ao tempo ou alcance um largo público. Pessoa, sendo um dos grandes poetas portugueses, é o expoente de uma época da poesia portuguesa.

conquistas ultramarinas quase não encontrarem repercussão entre os poetas do *Cancioneiro Geral* e seus sucessores. Não há qualquer ponto de contacto, por exemplo, entre Bernardim Ribeiro e os interesses sociais da sua época - e Bernardim é um caso atípico. Ora, este estranho caso só se explica se notarmos que o escritor, então como agora, vivia separado do público – melhor, movia-se dentro de um público especial, iniciado – e que entre esta aristocracia de letrados e os problemas de toda a gente não havia comunicação. Os vindouros hão-de notar, com a mesma estranheza, a ausência, na poesia portuguesa do século XX, de uma repercussão dos problemas nacionais contemporâneos.

Ao lado desta aristocracia há, entretanto, no século XVI, uma corrente de viajantes e cronistas que nos contam o que viram e ouviram nessa vida ruidosa, cujos ecos chegam amortecidos e ténues ao idílio sereno dos poetas líricos. Mas note-se: estes viajantes e cronistas, que às vezes são piratas, como Mendes Pinto, outros funcionários coloniais, como Gaspar Correia, soldados, como Couto, embarcadiços, como Vaz Caminha, não pertencem nem pensaram nunca pertencer à tal republicazinha das letras. É outro o público que os solicita a registarem a sua experiência pessoal num estilo que é às vezes expressivo, mas tosco e primitivo em comparação com o virtuosismo dos literatos propriamente ditos. Mais tarde, no século XIX, as expedições africanas deram origem a uma literatura do mesmo tipo (*De Angola à Contracosta*, por Capelo e Ivens, etc.), que, como sabemos, não pertence à “literatura” propriamente dita e cujo público não é o dos literatos. E num e noutro caso, no século XVI, e no século XX, também essa produção não deu de si mais que boas reportagens, sem atingir a universalidade da arte.

Agora note o leitor o seguinte. O nosso lirismo quinhentista representa uma tradição secular. Os problemas amorosos de Camões são precedidos dos de Bernardim, o qual se integra no *Cancioneiro Geral* e supõe o romance de cavalaria e o lirismo trovadoresco. Há um desenvolvimento coerente dos temas desde os trovadores a Camões. Camões aparece como alguma coisa de *lógico* em relação à literatura que precedeu: dir-se-ia que encontramos nesta sequência a literatura portuguesa genuína e tradicional. Isto ao contrário do que sucede com a literatura dos Descobrimentos, que é uma irrupção sem precedentes e sem consequentes.

E há uma coisa curiosa neste desenvolvimento lógico dos temas que vem desde os trovadores: é que ele se faz segundo uma lógica interna, como se estivesse preservado da acção de agentes externos, fechado num tubo de ensaio. Bernardim põe o

problema da mudança e sua contradição com o amor - absoluto e, como tal, imutável. Camões põe-no de novo e resolve a contradição colocando o objecto do amor no mundo inteligível - na beleza, emanção divina -, imutável e absoluto. E, por outro lado, há um parentesco evidente entre Bernardim e os trovadores. Certos problemas psicológicos postos por D. Dinis serão mais tarde problemas de Avalor, herói da *Menina e Moça*. Quer isto dizer que há nesta corrente literária uma sequência interna e sem relação com os acontecimentos que agitaram a vida nacional – a conquista, as guerras da independência, a expansão. Na fluência fácil deste rio, Fernão Lopes surge como um caso imprevisto e excepcional e explica-se, segundo creio, por certas circunstâncias ocasionais. É também um caso sem precedentes e sem consequentes, porque Zurara, o cronista da aristocracia, o *clerc* de linguagem afectada, não é, evidentemente, o seu continuador.

Este mesmo desenvolvimento lógico (passe a palavra) é o que, pela progressiva esquematização dos temas - formalizando-os, elevando-os ao plano da pura expressão sem expressionado, reduzindo as coisas a um jogo formal, dentro de uma redoma de vidro -, conduz à prosa do século XVII e à poesia cultista. O poeta é agora tanto maior quanto insignificante é o assunto. O assunto zero é o limite para que tende esta arte, porque aí se veria a virtuosidade de forma pura. Assim se teria realizado (no éter!) o ideal de uma restrita sociedade de conhecedores preciosamente abrigados do contágio das emoções impetuosas de uma multidão ondeante. O preciosismo tem o seu meio social adequado.

III

Mas a partir do século XVIII o espectáculo é outro. Não assistimos mais àquela sequência de temas em desenvolvimento, mas, pelo contrário, a uma série de estratificações paralelas e como que eruptivas. Verney é a primeira irrupção trazendo de fora alimento e vitalidade a uma nova literatura (porque a antiga morrera na carcaça do formalismo); o romantismo de Garrett e Herculano, entrado com a emigração, é a segunda camada, que se esgota no formalismo ultra-romântico e à qual sucede, vinda de fora também, sob a inspiração da moderna escola histórica, a geração de 70. A de 90,

que a si própria se chamou “nacionalista”, coincide com o formalismo de Eça de Queirós na última fase da sua obra, com o garrettismo tradicionalista e paisagístico de Ramalho, e corta a continuidade do impulso da geração precedente. A geração de 1915 (os futuristas) é ainda uma nova estratificação.

Em lugar de uma sequência de temas, encontramos, pois, inconsequências. Parece que falta a esta actividade literária uma base larga e segura, ou a mola interior. Há cortes sucessivos, rupturas de equilíbrio, de geração para geração. Isto parece vir de que o escritor não se apoia numa massa que pela sua ponderação lhe dê um centro de gravidade, num público médio, estável e amplo. Pelo contrário, as republicazinhas das letras viram como cataventos aos sopros vindos de fora. Cada autor europeu em moda conquista uma pequena aristocracia inconsistente e sem raízes colectivas, impõe uma escola.

A evolução individual de certos escritores fornecer-nos-ia dados interessantes sobre este problema da relação do escritor com o seu meio. É significativa, por exemplo, a história de Eça de Queirós. Ele começa a série dos seus romances por um estudo da burguesia provinciana. Mas, segundo ele próprio declara numa carta, esse romance é “mais adivinhado que observado”. O contacto do escritor com o meio que descreve é muito superficial; a sua experiência pessoal da vida portuguesa não ia muito além do Chiado. O pior é que as condições em que o escritor viveu parecem agravar esta situação. A partir de certa data vemo-lo queixar-se, na *Correspondência*, de que a ausência da pátria o obrigava a trabalhar de cor e a considerar como provável a sua evolução para o conto fantástico (o que vem, efectivamente, a suceder nas *Últimas Páginas*). Eça tinha a noção, como se vê, das próprias limitações; mas o facto significativo de ele ter começado a sua obra por um livro de fantasia pura ou estilo puro - as *Prosas Bárbaras* - faz-nos desconfiar de que as desculpas que apresenta não são realmente mais que desculpas. Numa evolução constante, ele foi restringindo o meio social a que a sua obra se refere e acabou, fazendo exercícios de estilo, caminhando para uma nova espécie de gongorismo. O *Crime do Padre Amaro*; *Os Maias* – romance da alta burguesia do Chiado, do Grémio Literário e da Havanesa; *A Ilustre Casa de Ramires* - onde a vida de um fidalgo solitário e desenraizado na sua própria terra tem por contraponto a evocação fantástica de uma Idade Média romântica; *Correspondência de Fradique Mendes* – personagem impossível e inverosímil no meio social português, descentrada, sem terra e sem problemas humanos propriamente ditos; *A Cidade e as*

Serras – bocado da terra portuguesa gozado por um parisiense impermeável aos problemas sociais e económicos dessa mesma terra, que para ele não passa de um espectáculo agradável e pitoresco; *Últimas Páginas*, são os marcos principais desta evolução implacável. O escritor vai-se progressivamente insulando e o círculo dos seus interesses reduzindo. Pode dizer-se que nas suas últimas obras ele não corresponde a qualquer movimento sério de opinião e que os seus interesses morais são consideravelmente restritos. E, no fundo, a fase propagandista da sua obra não é mais talvez que um figurino adoptado por algum tempo e que não corresponde realmente às tendências profundas do escritor nem à sua equação com o agregado colectivo de que faz parte. Eça de Queirós é transitoriamente empolgado por uma ideologia de *elite*, contra a qual reagiu um estado de coisas que permanecia intacto e inerte: uma educação e um determinismo social preexistentes.

IV

Põe-se, todavia, um problema: como se explica este contraste entre o que podemos chamar a primeira e a segunda fases da literatura portuguesa, a saber: a tradição constante e persistente que vai do século XIII ao século XVII e a inconseqüência desnorteada das várias escolas e grupos nos séculos XIX e XX? Como podia o mesmo condicionamento social dar de si estes dois produtos opostos?

Devo recordar aqui um facto importante, não tanto de natureza social como política: até Verney e os árcades, a literatura portuguesa é uma província da literatura peninsular. Não se pode compreender o *Cancioneiro Geral* sem o *Cancioneiro de Baena*, nem Gil Vicente sem Encina, nem Camões sem Garcilaso, etc. A cultura dos letrados e das cortes portuguesas era então peninsular, e os nossos escritores eram bilingues. Ora, foi este facto que, se não estou em erro, assegurou entre nós a persistência de uma tradição lírica.

Com efeito, o lirismo trovadoresco, que teve o seu principal centro no Noroeste da Península, espalhou-se pelas cortes de Espanha. Era um lirismo especialmente propício à vida de salão e de corte. Aí se cruzou com as primeiras sementes do novo

estilo vindo de Itália, cruzamento fácil, porque tanto Petrarca como os sucessores dos trovadores galaico-portugueses provinham, pelo menos parcialmente, do lirismo provençal e tinham temas comuns. Isto passava-se nas cortes da Península, onde os poetas exaltavam o amor do infeliz Macias.

Entretanto, em Portugal chegava-se a um momento crítico. A guerra da independência, colocando face a face a velha aristocracia do sangue e os burgueses das grandes cidades, originou a derrocada dos antigos quadros sociais e deu acesso a uma nova aristocracia de interesses económicos e morais inteiramente novos. Fernão Lopes é o cronista da nova aristocracia, que ainda então se não constituía em classe fechada, mas estava presa à revolução colectiva que lhe dera o acesso ao poder. Durante um momento parece que a nação ganha voz e consciência literária nas obras do cronista. Há entre ele e o “povo” a quem se dirige um sincronismo muito claro. E aquela amaneirada poesia de sala, a linguagem cheia de jogos e subtilezas que se falava na corte de D. Dinis, ou os amores perfeitos dos cavaleiros andantes que entretêm a corte de D. Fernando, andam emigrados pelas cortes de Castela e Aragão. Na corte de D. Duarte, uma literatura grave, máscula e prosaica, acompanha as crónicas de Fernão Lopes. Também os costumes são outros: a gravidade conjugal sucede aos devaneios de D. Dinis e aos amores romanescos de D. Pedro e de D. Fernando.

Mas, passado o momento crítico, as coisas voltam ao antigo equilíbrio. A antiga aristocracia, em grande parte restabelecida, assimila os elementos novos, e, de resto, o equilíbrio social não foi, de facto, modificado. O abalo foi passageiro. O antigo tipo de literato, insulado, académico, dialecta, regressa à corte portuguesa, e a velha tradição lírica dos trovadores, momentaneamente emigrada, volta à casa paterna. Agora é nas cortes de Castela que se situam os verdadeiros focos da cultura peninsular; lá se continuou a tradição lírica; o castelhano é a língua literária por excelência e todos os nossos escritores a falam. Está em Castela o centro de gravidade dos nossos letrados. Eles limitam-se, portanto, a continuar uma tradição lírica, que realmente não se interrompeu e a que uma grande massa de escritores peninsulares dá estabilidade. Daí aquela coerência, a que já me referi, no desenvolvimento ininterrupto dos temas do século XIII ao século XVII.

E é preciso ainda anotar esta história com um facto importante. Este contacto com a literatura castelhana é um contacto de corte a corte. A literatura castelhana tem uma dupla face: a aristocrática (Santillana, Juan de Mena, Gôngora, Calderón) e a

popular (comédias populares, romance picaresco). Ambas se encontram na obra de Cervantes. Nós mantivemos contacto apenas com a face cortesanesca e aristocrática, isto é, o lirismo de Santillana, Manrique, Mena, Garcilaso, Gôngora, exactamente porque a nossa cultura literária era uma cultura de corte. A assimilação do teatro de tipos e caricatura (Gil Vicente) é ocasional e sem continuidade.

A existência, portanto, de uma corte como ambiente de letrados (desde D. Sancho I a D. Manuel I, com o intervalo dos reis burgueses D. João I e D. Duarte), por um lado, e, por outro, a inserção no todo homogéneo da literatura peninsular, parecem-me a explicação da aparente genuinidade e da coerência real da nossa literatura até ao século XVIII, no desenvolvimento das suas formas e temas. Em contraposição, a partir de Verney, não encontramos mais aquela cultura de corte, de que o *Cancioneiro Geral* nos deixou um tão significativo documento. A *genus vatum* dispersa-se por Coimbra, Lisboa e Porto e, sem raízes na vida colectiva, vai lançar as âncoras dos seus barcos viajeiros na Inglaterra, na França e na Alemanha.

V

Ora, sucedeu que esta mesma observação que estou fazendo foi também feita a certa altura, já depois de Garrett, precisamente por um grupo de neogarrettianos, que a si próprios se intitularam nacionalistas: Alberto de Oliveira, Agostinho de Campos, Júlio Dantas, Malheiro Dias, Correia de Oliveira, Antero de Figueiredo, Lopes Vieira.

Estes homens disseram um dia: “Para que estamos a procurar fora da pátria os temas, as ideias e os modelos? Nacionalizemos a literatura, busquemos na nossa própria terra e na nossa própria história as fontes de inspiração.” Era isto no tempo em que o garrettismo paisagístico de Ramalho triunfava sobre o pensamento reformador que dera origem às *Farpas* e o parisiense Jacinto vinha visitar as suas quintas de Portugal e as achava deliciosas.

É curioso registar de que maneira esta geração foi *burlada* pelo condicionalismo social a que nos vimos referindo. Com efeito, em que consistiu o nacionalismo literário? Numa coisa inesperada, senhores: na evocação de um século XVIII galante e punhos de

renda, em personagens e fatos de opereta (*O Amor em Portugal no Século XVIII; A Paixão de Maria do Céu*), na recordação de figuras e amores lendários (Inês de Castro, D. Sebastião), para deliciar os ócios de eruditos e desocupados leitores, na admiração das belezas da paisagem portuguesa por dedicados veraneantes como Jacinto, na reconstrução de castelos caídos para embelezar as colinas. Assim, o *nacionalismo* tornou-se sinónimo de turismo, para este grupo de 1890.

Ora, que há de comum entre estes turistas e os problemas e sentimentos reais da massa do País? Que é que tem que ver o camponês com o senhor letrado que geme nos choupais de Coimbra as tristezas de Constança (esposa de D. Pedro I)? Ou com aquele outro que pára admirando o pitoresco dos farrapos de um indivíduo que anda a tratar da sua vida como pode? Ou ainda com aquele poeta que canta em estrofes entusiásticas a resignação da boa gente que lhe trata das vinhas e dos olivais? Evidentemente que não há nada em comum entre poetas como Lopes Vieira, romancistas como Malheiro Dias e os problemas propriamente chamados *nacionais*.

O curioso é o lema de nacionalismo literário que esta geração se atribui a si própria como se a vida nacional e os problemas nacionais fossem de facto a sua preocupação. “País lilás, desterro azul”, essa é a verdadeira pátria dos turistas, que, como Dante, desfrutam o Inferno a bordo dos seus confortáveis barcos. Falta-lhes o que Dante tinha: a emoção humana diante do espectáculo, porque para estes o espectáculo é divertido.

Verificamos, portanto, este paradoxo: a escola ou geração literária que entendeu prescindir o contacto com a cultura estrangeira e recorrer aos seus temas nacionais isolou-se da vida colectiva a um ponto que a geração precedente nunca tinha conhecido.

VI

Parece, portanto, verificar-se como lei da actividade literária portuguesa a existência de uma restrita *elite* de letrados debatendo internamente os seus problemas ou interesses mentais especiais e desligados da vida colectiva comum. Condições políticas diferentes agindo sobre esta estrutura social ora centralizam na corte dos reis os homens

de letras, ora os dispersam em grupos, insulados como ilhas num mar. Julgo que as características dominantes da nossa história literária resultam claramente deste condicionalismo.

Uma dessas características diz respeito aos géneros literários: ausência de teatro, pobreza de romance, abundância e profundidade do lirismo individual. Por outras palavras: atrofia daqueles géneros que dependem intensamente de um público largo, hipertrofia daqueles que supõem o indivíduo isolado.

Outra das características a que me refiro é a própria tendência fundamental da literatura portuguesa: o *classicismo*, se por esta palavra entendermos perfeição formal e estilística. Já nos trovadores é bem clara a nitidez dialéctica da linguagem, a selecção vocabular, a transparência da frase, em suma, o domínio da expressão, que caracteriza também a prosa (já muito culta, a meu ver) das primeiras traduções da matéria de Bretanha. Camões é um clássico, também no sentido estilístico. A perfeição formal é o único interesse dos prosadores monásticos do século XVII. Garrett é um artista inultrapassado na factura do verso e da prosa. Eça de Queirós é outro grande manejador da língua. E frequentemente este esmero da expressão, requintando-a, dá de si um estilo à procura de assunto, como se verifica particularmente em Fialho e em certas páginas de Aquilino Ribeiro. O escritor português apresenta-se ao público em trajo de cerimónia, bem engravatado, com os punhos compostos. Isto não revela só o aristocracismo dos habitantes da república das letras, mas também a falta de tensão psicológica e o culto lazarento de quem não tem muita pressa e se entretém polindo, cunhando com esmero a mercadoria, que de facto não tem grande freguesia. E o vagar cerimonioso e cortês próprio dos homens de uma ilha pequenina, de gente estabelecida e bem educada, que nenhuma agitação de fora consegue perturbar.

Bem sei que me podem responder com o exemplo de Camilo. E realmente vale a pena considerar o exemplo deste grande escritor malogrado. O malogro de Camilo só se explica por condições sociais adversas. Certas páginas das *Novelas do Minho* (a primeira parte, por exemplo, da *Maria Moisés*) revelam um escritor penetrável ao meio, com o interesse centrado na própria vida ambiente; e o seu estilo é sóbrio. Mas o drama de Camilo foi ter toda a sua vida de sujeitar-se ao convencionalismo sentimental de certos meios literários, ou semi-literários. Faltou-lhe o apoio de uma crítica larga e sobejou-lhe o encorajamento da sensibilidade literata em moda. Por isso o que há de autêntico na sua obra - um certo realismo que não é de escola, o sentimento épico da

vida do camponês na sua miséria e na sua força natural, alguma coisa, leitor, que eu neste momento não posso definir exactamente - tudo isto que se nos revela a espaços - ficou sepultado debaixo de montes de sensibilidade convencional e postiça pedida pela burguesia literata do Porto (sobretudo).

E os seus engravatados sucessores na republicazinha puderam com certo motivo meter a ridículo este homem meio hostil contorceu e deformou.

VII

Agora um esclarecimento pacato a algum leitor mais atento.

Talvez esse leitor tenha sorrido desta minha preocupação de que o escritor há-de preocupar-se com problemas do seu país ou do seu meio. Deixemos o escritor em paz, no sossego do seu trabalho. Cada homem faz nessa vida a tarefa que lhe compete, e seria triste obrigar uma pessoa, só porque escreve, a intervir na política ou a estudar economia. O escritor, escrevendo, cumpre a sua obrigação para com a vida.

Muito bem, leitor. Simplesmente isso que tu podes ter pensado é que não vem nada a propósito deste arrazoado. Absolutamente nada.

Repara, com efeito, que eu considerei o escritor como um produto de um estado de coisas que condiciona a sua vida e a sua arte. Não lhe atirei responsabilidades. Simplesmente sugeri que esse estado de coisas restringe os seus temas, limita-o nos seus interesses. A sua arte seria outra se o seu condicionamento fosse diverso. O escritor português é levado ao ensimesmamento e à sobrestimação do estilo. Ele não tem culpa disto, porque é a vítima das circunstâncias. E obrigá-lo, para romper este círculo de ferro, a estudar economia política, seria a pior e a mais inútil das crueldades.

Mas - dir-me-ão - V. parece tomar partido nesta questão. Diz que o escritor é “vítima”, sugere que a sua arte é prejudicada pelo condicionalismo social. Ora, porque não há-de reconhecer o valor de um lirismo ensimesmado? Não falamos já nesta questão de estilo parasitário, porque V. pode ter razões fortes para pensar que um estilo que ganhou valor autónomo em relação à coisa expressada deixou de desempenhar a sua função natural. Mas donde vem essa sua atitude depreciativa em relação ao lirismo?

Aceito a discussão. Vejamos, pois.

Em primeiro lugar, eu não deprecio o lirismo, o que seria absurdo. Mas parto deste critério, que me parece incontestável: toda a actividade pensante ou artística resulta de uma equação: do nosso eu com as coisas, do nosso eu com os eus dos outros. O indivíduo define-se em função do meio físico e social; o subjectivo é função do objectivo: são dois termos que não se compreendem um sem o outro. Ora, em virtude daquela constante a que podemos chamar “lei da insulação”, o escritor português tende a restringir o mundo objectivo em função do qual o seu eu se define. Dir-se-ia (se essa expressão fosse possível) que a sua equação tende a reduzir-se a um termo único: o termo subjectivo. Mas, chegado a este ponto, não há equação, nem pensamento, nem subjectivo; há apenas nada dentro da literatura que é o estilo parasitário. Assim se explica o gongorismo. Se não estou em erro, é neste sentido que tende a encaminhar-se a nossa actividade literária, e por isso atribuo tanta importância a esta questão da relação do escritor com o meio social. Quanto mais amplo este meio, tanto mais rico, concreto, variado o eu e a poesia do escritor; quanto mais restrito o meio, tanto mais subtil e formal aquela. O escritor português equaciona com um meio reduzido em extremo. A sua experiência objectiva é mínima. Daí vem, ao mesmo tempo, a hipertrofia do lirismo e a tendência formalista.

E como pode esperar-se uma literatura nacional se o escritor está insulado no seu próprio país? Quando vive numa estufa convencional de temas importados, estilizados, literatificados – no país lilás do desterro azul?

A republicazinha das letras arrisca-se a ficar entregue aos seus inocentes devaneios, enquanto nós vamos viver a nossa vida e pensar nos nossos problemas. *Requiescat in pace*³.

³ Com a perspectiva do tempo (já lá vão mais de 30 anos desde a publicação do presente ensaio) a visão de conjunto da literatura portuguesa altera-se sensivelmente.

Por um lado, é facto que, perdida no século XVIII a ligação da cultura portuguesa com a Península Ibérica, lhe faltou o centro de gravidade e que ela passou a nutrir-se de sucessivas penetrações europeias. Mas na segunda metade do século XIX, com o romance de Eça, Camilo, Júlio Dinis, ela criou uma tradição própria na prosa, que se foi adensando até formar um caudal propriamente nacional, tornando-se com isso menos dependente da cultura francesa. Nos finais do século XIX e princípios do século XX, o mesmo aconteceu na poesia, com Cesário Verde, António Nobre e sobretudo Fernando

Pessoa. Há portanto hoje um centro de gravidade literário-cultural português, como não existia na primeira metade do século XIX, e portanto uma certa continuidade.

Por outro lado, estudos efectuados posteriormente a este ensaio não permitem já dizer que Fernão Lopes “surge como um caso imprevisto e excepcional”. O grande cronista refez segundo hoje se pensa, na *Crónica* de 1419, textos históricos e histórico-lendários anteriores; conheceu as narrativas históricas dos Livros de Linhagens e a *Crónica Geral de Espanha*, de 1344. Talvez possa considerar-se o último elo de uma sequência que vem propriamente do século XIII.

Epopéia e Nacionalidade *

Fidelino de Figueiredo

[...] Qual o critério de nacionalidade em historia literária? Não será precisamente à epopeia, poema de comunhão cívica ou de unificação nacional, que tal critério mais rigorosamente se deva aplicar?

Já em 1917 discuti esse problema, a propósito da exclusão de obras quinhentistas de autores portugueses castelhanizantes da história literária portuguesa (V. *Estudos de Literatura*, 2,a série, Lisboa, 1918, pags. 71-82). Quanto a literaturas diversas da mesma língua, inclinei-me então para o critério jurídico das nacionalidades dos autores; para os autores que atingiam a celebridade numa língua que não era a sua, pareceu-me que a história deveria conformar-se com os laudos do tempo, com as sanções da posteridade. A obra pertenceria à literatura que em si a incorporou e lhe recebeu a influência; e o autor pertenceria também ao ambiente que o formara. Era o caso da *Diana*, de Jorge de Montemor, no século XVI, e foi o caso de J. J. Rousseau e de Benjamin Constant, no pré-romantismo setecentista: a Diana incorporou-se na história da literatura espanhola, como a *Nouvelle Héloïse* e *Adolphe* se incorporaram na história da literatura francesa; e foi, através delas, respectivamente, que irradiaram pelo mundo as suas novas intuições no estudo da paixão amorosa e na defesa dos seus paralogismos e das suas rebeldias. O que haverá de se registar nestes casos e se regista, é a infiltração fecundadora do espírito português na literatura castelhana e do suíço na francesa; e foi através delas, respectivamente, que irradiaram pelo mundo as suas novas intuições no estudo da paixão amorosa e na defesa dos seus paralogismos e das suas rebeldias. O que haverá de se registar nestes casos, e se regista, é a infiltração fecundadora do espírito português na literatura castelhana e do suíço na francesa.

-

* *A Épica Portuguesa no Século XVI*, 1987. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, pp. 33-7.

Há, porém, casos de carreiras literárias bipartidas, como a de Gil Vicente ou a de D. Francisco Manuel de Melo. Também então se aplicaria a cada fase do autor estudado o critério linguístico e histórico: haveria assim um Gil Vicente português e um Gil Vicente espanhol, como um D. Francisco Manuel português e um D. Francisco Manuel espanhol ou um Frei Luís de Granada espanhol. Mas isto era mutilar uma personalidade literária que existiu e criou em obediência a um mesmo impulso vital de experiência e dor, que formou uma unidade emotiva e sofredora a peregrinar pelos caminhos do mundo. E esta realidade importava mais que a sistemática classificação das suas obras por este ou aquele idioma ou por esta ou aquela história literária. Hoje poderei condensar mais claramente o meu pensar.

Se a literatura fosse considerada, à maneira germânica, como o repositório dos documentos escritos da mentalidade de um povo, o critério a adoptar seria apenas o da nacionalidade dos autores: deveria ser arquivado pela história da literatura portuguesa quando foi escrito por pena portuguesa. Mas deste modo compreende-se na literatura toda a actividade bibliograficamente documentada e oblitera-se um carácter essencial da literatura, o de forma de arte, o da língua artisticamente trabalhada para servir o propósito da ficção poética. Peca, pois, por excesso.

Se o conceito de literatura se restringe pela condição de uso artístico da língua, então é o critério linguístico o que prevalece e será português só o que em português foi escrito, embora algumas vezes por penas não portuguesas. Mas neste caso, desconhecemos um facto iniludível: a existência de várias literaturas nacionais expressas numa mesma língua. Exemplos: a portuguesa e a brasileira em português; a espanhola e as hispano-americanas em castelhano; a inglesa e a norte-americana em inglês; a francesa, a belga, a haitiana e parte da suíça e da canadiana em francês. É, portanto, um critério ainda excessivamente compreensivo.

Antes da língua, há outra realidade: a alma, o espírito nacional que a cria, a trabalha e idealiza, como o objecto é anterior à sua imagem no espelho. O exclusivismo da língua impediria o reconhecimento de uma literatura suíça e de uma literatura checa, expressões de um mesmo espírito nacional em línguas várias. Em Portugal, tal critério excluiria a actividade castelhanizante de alguns escritores tipicamente portugueses e toda a produção portuguesa em latim e outras línguas.

Solução para esse difícil problema das fronteiras literárias: recordar que a literatura é a elaboração artística de uma língua por um espírito nacional contínuo e

necessitado de expressão, mas não desprezar as contribuições em língua estranha, quando elas representem mais a intromissão de um espírito nacional noutra língua do que a assimilação de alguns exóticos temperamentos artísticos por essa outra língua, incorporando-os a essa tradição própria.

Mesmo escrevendo em castelhano, Gil Vicente, Sá de Miranda, Camões, Faria e Sousa são fielmente portugueses; D. Francisco Manuel de Melo é alternadamente português e espanhol, porque, escrevendo em castelhano de coisas espanholas, em prosa de castiço corte espanhol, assimilou-se à idiossincrasia espanhola, pelo que é clássico nas duas histórias literárias. Mas que há de português em Matos Fragoso e tantos outros autores, alguns muito secundários, enumerados por Garcia Peres¹ Não pode haver uma regra geral; é necessário considerar e estudar cada caso particular, isto é, buscar a essência nacional, a significação íntima da obra, o que contém de espírito e de intuito nacional. É evidente que esse processo se tornará delicado e contingente, mas nesse género de estudos a peça principal é a agudeza do crítico.

Se deste ponto de vista se analisasse todo o elenco de poemas de autores portugueses e espanhóis acima apontado, seria ele reduzido pelo critério de nacionalidade literária, que endereçaria vários desses poemas ao anonimato da literatura espanhola, posto que escritos por autores portugueses, às origens das literaturas americanas, ainda que versejados em castelhano e em português, e ao departamento da literatura fracassada, que não expressa nada e não conquista leitores, os redigidos tardiamente em latim².

Há arte literária onde há drama de consciência, seja qual seja o idioma que o expressa, sejam quais sejam as contradições internas dessa consciência que esteticamente se expressa. O que importa é a tal unidade vital da consciência do artista criador. O idioma, que ele usou, pode facilitar ou dificultar o acesso às suas receitas de vida. Mas se estas são eficientes, se o drama descobriu refegos novos da alma do

¹ *Catálogo razonado biográfico y bibliográfico de los autores portugueses que escribieron en castellano*, Madrid, 1890, XIII - 660 pags.

² Discuti este tema em *Pyrene (Ponto de vista para uma Introdução à História Comparada das Literaturas Portuguesa e Espanhola)*, Lisboa, 1935, cap. III, Nacionalidade literária, pp. 16-22. A minha formula foi então: "... literatura é a expressão artística dum espírito nacional numa língua nacional". (p. 17).

homem e dos seus desesperos, não há língua suficientemente hermética para nos vedar a chegada até esse tesouro de emoção. Hoje creio que obras como o *Exemplar vitae humanae*, de Uriel da Costa, e os *Dialoghi dell' amore*, de Leão Hebreu, devem ser incorporadas á história da literatura portuguesa, isto é, à história da alma portuguesa e suas tribulações.

Na América este problema tem a sua agudeza política, porque os povos americanos desvelam-se para compor uma história literária colonial, dominada por sentimentos nativistas modernos, e em estabelecer fronteiras espirituais com as velhas metrópoles. O problema tem ali um sentido de separação moral. Mas na Europa deve ter um sentido unificador ou aglutinador de valores, que de uma pátria e de um espírito nacional receberam a promoção inicial. Se a palavra modelou um pensamento e uma sensibilidade, achou neles tendências prévias, fixadas por uma distante coluna de antepassados.

No estudo das epopeias este problema prévio da nacionalidade literária é muito importante, mas também pode receber delas mesmas a sua direcção. Se os poemas épicos visam a expressar o sentimento de pátria, através da celebração de feitos heróicos a esta vinculados, são eles que indicam pelo seu próprio espírito as fronteiras da história literária em que devem ser incorporados. Esta é a primeira forma da importância do problema, a qual respeita à história literária *in stricto sensu*.

Se tais poemas se confinam nesse sentimento de pátria local, às vezes restritamente e até odientamente familiar, a alta crítica interpretativa nada duradouro e universal pode apontar e valorizar neles para o patriotismo humano. Enraizar-se na pátria, para servir a humanidade nalguma gradação da sua experiência, será o escopo de uma epopeia de sentido universal. Esta a segunda forma da importância do problema, que será também um esboço de critério de avaliação. [...]

*Orientações da História Literária em Portugal **

Jacinto do Prado Coelho

Qualquer tema histórico-literário nos obriga a escolher um de dois caminhos, que correspondem a dois tipos temperamentais de investigador: ou procurar a chave de uma explicação suficiente arvorando uma ideia em tese e inferindo dela, com firmeza lógica inflexível, silogismo após silogismo, todas as consequências nela implícitas; ou então, com mais prudente humildade e porventura menos escândalo, tentar envolver *por todos os meios* o troço de realidade que nos propomos estudar, tentar cingi-la cada vez de mais perto na sua complexidade concreta, adoptando, perante ele, sucessivamente, o maior número possível de pontos de vista. Evidentemente, historiar é interpretar, toda a investigação pressupõe uma prévia orientação, mas podemos tender a impor como *chave* de uma época ou de uma personalidade um só aspecto, fechando deliberadamente os olhos a todos os demais, ou, pelo contrário, rectificar a cada passo um ponto de vista com novos pontos de vista, não perdendo o pé no mar traiçoeiro das abstracções simplificadoras.

Pois não é cada época um subtil e original tecido cujos fios, dos mais variados matizes, se esquivam a todo o momento ao nosso olhar? Não é cada texto um cruzamento de tendências, um ponto de convergência de forças cuja origem e modo de combinação é delicadíssimo discernir?

À elaboração da História Literária em Portugal presidiu a ideia da estreita dependência da nossa Literatura em relação às Literaturas de outros povos europeus, em especial os neolatinos. Esta ideia, grosseiramente traduzida em designações de compêndio timidamente bifrontes, como Escola dos Trovadores ou Provençal, Escola Quinhentista ou Italiana, Escola Arcádica ou Francesa, provocou a reacção inevitável: procurou-se, mais recentemente, lançar os alicerces de uma História Literária feita

-

**Problemática da História Literária*, 1961, Lisboa: Ática, pp. 45-53.

segundo um critério nacional, quer dizer, uma História Literária cuja directriz seja determinada pelo exame do condicionalismo geográfico, do peculiarismo étnico, das grandes fases e do *sentido* da vida histórica portuguesa.

Assim João de Castro Osório, há uns vinte e cinco anos, num artigo doutrinário da *Rumo*, alvejando o “erro do critério europeu”, afirmava: “A base essencial para a compreensão de uma Literatura é o conhecimento, profundo e exacto, da vida histórica da Nação que a produziu”. No entender de Castro Osório, a “alma nacional”, e portanto o carácter nacional da nossa Literatura, não estavam formados no momento em que teve início a expansão marítima. “O homem lusíada nasce com a era dos descobrimentos e fixa-se, no essencial, pela criação épica do século XVI. Naqueles dois séculos [XV e XVI] está a base duma diferenciação total. Neles e não na vida anterior dentro dos séculos de Civilização Românica, Europeia, nem na influência das culturas já evoluídas em condições diferentes que culminam com o Renascimento, de raiz portuguesa, e com ele colaboram dando-lhe o aspecto cultural, mais brilhante e perfeito, italiano e europeu”. A Literatura Portuguesa seria essencialmente, a partir do século XVI, a expressão do Homem Português cuja individualidade, apesar de todas as influências (de valor secundário) teria permanecido íntegra até hoje.

Esta tese em parte continua a visão histórico-literária de Teófilo Braga, em parte vem contrariá-la. Com efeito, já Teófilo escrevera na *Introdução e Teoria da História da Literatura Portuguesa* (Porto, 1896, pág. 168): “A vida histórica de Portugal coincide com o período das expedições e descobertas marítimas; então compreendia-se a nossa situação junto do mar, reagindo contra a pressão do continente. Fomos um povo de mareantes; o sentimento de Pátria nesta fase da vida nacional, as incertezas da navegação, o acaso das descobertas [*acaso* não seria aqui o termo mais feliz...], as qualidades morais da coragem exercendo-se por um ideal superior, a riqueza fecundando a colectividade social, tudo isto se reflectiu na nossa pequena Literatura, convergindo para produzir uma obra única, em que mais acentuadamente foi expresso o espírito da nacionalidade, os *Lusíadas*...”

Mas Teófilo encontrara, já no primeiro período da Literatura Medieval, um *quid* característico da personalidade colectiva. Para ele, como para Lang, a nossa poesia trovadoresca inspirava-se, nas suas facetas típicas, em fontes populares, em tradições dum substrato cultural do Nordeste. Nisto dou razão a Teófilo contra Castro Osório. Sem negar a importância decisiva dos Descobrimentos como factor duma cultura

portuguesa original, julgo não se dever esquecer que a língua portuguesa, melhor diria galaico-portuguesa, com a sua individualidade bem marcada em frente do castelhano, se constitui na Idade Média e nessa época se afirma já, no verso a partir do século XII, na prosa a partir do século XIV (com a narrativa da Batalha do Salado e a bela versão da *Demanda do Santo Graal*), instrumento dúctil bastante para a expressão literária; ora cada língua espelha e afeiçoa uma visão, um sentimento peculiares do mundo. Não esqueçamos ainda que, desde os primórdios, a nossa Literatura oferece uma fisionomia própria no quadro da civilização peninsular; que o nosso Renascimento e o nosso século XVII, se, na verdade, se individualizam pelos reflexos da longa experiência dos Descobrimentos e Conquistas e pela ufania da missão imperial, se definem também pela surpreendente fecundidade dos fermentos medievais.

Longe de se explicar apenas como produto duma sociedade nova, burguesa e activa (aliás, como nota Menéndez y Pelayo num pequeno estudo sobre a “Cultura literaria de Miguel de Cervantes y Elaboración del “Quijote”, “os costumes cortesãos na primeira metade do século XVI foram em toda a parte uma espécie de prolongamento da Idade Média”, e a sociedade cortesã também condiciona o teatro vicentino), Gil Vicente representa do modo mais admirável uma antiga, riquíssima e multimoda cultura medieval. Ora a voga do teatro vicentino prolonga-se pela segunda metade do século XVI e ainda no século XVI. D. Francisco Manuel de Melo, com o *Auto do Fidalgo Aprendiz*, cheio duma portuguesa sabedoria da vida, se filia na escola do poeta-ourives. E se, de certo prisma, como observou Asensio, a *Menina e Moça* está na linha das “cantigas de amigo”, Camões e Rodrigues Lobo, com o idealismo amoroso e o delicado senso da rusticidade, atestam a vitalidade dos valores portugueses tradicionais.

Voltando às nascentes, lembro que o lirismo das “cantigas de amigo” parece já bem português pelo seu carácter recatado, familiar, digamos *realista*, a traduzir-se nas pequenas intrigas domésticas e na veracidade psicológica das atitudes femininas. As afinidades desta velha poesia dos Cancioneiros com a sensibilidade popular ressaltam do facto de o nosso povo continuar cantando belíssimas paralelísticas, como esta que Afonso Duarte aproxima finamente das cantigas de D. Dinis:

Estava a lavar, lavava;
Estava a lavar, lavei;

*Passou lá o meu amor
Nem uma fala lhe dei.*

*Nem uma fala lhe dei,
Nem uma fala lhe dava;
Estava a lavar, lavei;
Estava a lavar, lavava.*

Afonso Duarte é que trilha o bom caminho, quando, em *Um Esquema do Cancioneiro Popular Português*, esboça aproximações entre a poesia popular e a poesia culta das várias épocas da nossa História Literária, indicando a persistência de temas como o tema do mar e o “morrer de amor”. E no bom caminho me parece que se encontra Vossler, quando, em *La Soledad en la Poesia Española* (sirvo-me da tradução espanhola), caracterizando pela *saudade* a sensibilidade portuguesa, nota que o emprego literário da palavra *soidade* é anterior ao da palavra *soledad*, e que já na Idade Média havia entre nós Marias da Soidade ou Suidade, enquanto em Espanha só depois do século XVII apareceram Marias de la Soledad. Aliás, *soledad* é palavra que conserva um sentido subjectivo-objectivo, cumulativamente de *saudade* e *solidão*, em contraste com o valor puramente subjectivo da *saudade* portuguesa¹. Tudo isto confirma a ideia de Teófilo segundo a qual a nossa Literatura dos primeiros tempos da nacionalidade traduz um espírito próprio, com raízes no povo e na terra. Simplesmente, Teófilo vinculava de modo excessivamente apressado a individualidade cultural portuguesa ao factor étnico, ao que ele chamava “o génio da raça”. Era este um dos pontos frágeis da sua filosofia da História Literária, não só porque nada tinha de científico considerar os Portugueses portadores “dum génio marítimo” que viria dos Lusitanos, “ramo dos Lígures”, mas também pela dificuldade que subsiste em relacionar com algum rigor a

¹ *Mar, demanda, amor, saudade* são algumas das palavras que, segundo António Quadros (cf. *Diário de Notícias*, de 29-VI-1961), se repetem significativamente, obsessivamente, como autênticas “palavras-mães”, ao longo da literatura portuguesa. A indagação filológica da riqueza de sentidos, conotações e poderes evocativos destas palavras-chave afigura-se-me, com efeito, projecto de muito interesse para uma definição da realidade portuguesa, ou, como diz Quadros, do “ideal português”. É também através da história doutros termos que se poderia ver como caminhámos ao ritmo europeu (pensador, *sensibilidade, técnica, indústria*, etc.).

Raça com a Literatura. “Ainda estamos à espera - escreveu Hermann Gumbel - de investigações que nos mostrem a conexão exacta e necessária entre estirpe e individualidade poética”.

É certo que Teófilo se esforçou por atingir uma visão compreensiva onde coubessem vários factores que podem estar na génese da produção literária: Raça, Geografia, História. Mas deu demasiada importância aos factores estáticos em detrimento dos dinâmicos. Castro Osório, chamando a atenção para a necessidade de integrar a História Literária na História Nacional, prestou um serviço, embora a sua preocupação de tese o leve talvez ao exagero simplificador, quer, por exemplo, no modo de definir o Renascimento, quer na concepção do Português de hoje como produto quase inalterado dos Descobrimentos. História é devir e constante recriação. Por *espírito nacional* deve entender-se, não uma entidade mítica imutável, mas, como quer Gumbel, a resultante do “processo histórico de sintonização do modo de reacção dos homens num determinado lugar”, qualquer coisa que se vai realizando no tempo, sob o influxo do político, do social, do económico e das tradições espirituais que se vão radicando e reforçando pela própria criação literária individual.

Também na consideração das influências doutras Literaturas na nossa, Teófilo Braga visou uma posição de equilíbrio, procurando não esquecer nem a energia criadora da Nacionalidade nem os movimentos europeus de que participámos. Em Gil Vicente, por exemplo, acentuou “a plena revelação da psicologia colectiva”, embora ladeada pelo Castelhanismo e pelo Humanismo renascente; assinalou a correspondência entre uma época de acção no plano nacional (Descobrimento e Conquista) e a necessidade de expressão dramática pelo teatro. Faltou-lhe, porém, a visão clara e concreta da interferência ou confluência dos vários factores (individual, nacional, peninsular, europeu, epocal) na alquimia da criação literária. Faltou-lhe ainda examinar devidamente como se manifesta o espírito nacional na própria maneira como reagiu ao estímulo alheio, na própria maneira como se deixou influenciar.

Por seu turno, a crítica de Castro Osório, embora parcialmente salutar, desliza para uma concepção unilateral que, para evitar “o erro do critério europeu”, diminui por sistema a importância dos factores internacionais da Cultura. O respeito pela verdade, e até o orgulho de Portugueses europeus, não nos permite esconder ou diminuir o que na actividade portuguesa reflecte ou acompanha os movimentos espirituais de além-fronteiras. Cultura é isto mesmo: osmose e partilha. Felizmente

para nós, comungámos até hoje nos bens duma cultura ocidental para que demos um contributo decisivo. O que é preciso é não renunciarmos nunca a todos os meios que nos permitam aproximar-nos da realidade histórica, ponderando o intercâmbio entre o indivíduo e o meio social, o intercâmbio entre a cultura duma nação e as culturas doutras nações, as relações entre um homem e a sua geração ou a sua época, as relações entre literatura culta e literatura popular, os pontos de contacto da História Literária com a História das Artes ou a História da Filosofia, as conexões entre Literatura e Folclore, todos os aspectos da obra literária tomada em si mesma, desde os valores humanos às formas estilísticas, etc., etc. Tal orientação, ao mesmo tempo humilde e ambiciosa, marca a passagem do ensaísmo para os estudos histórico-culturais de feição ampla e rigorosa.

Literatura e autoconstrução da identidade da Galiza

Manuel Castelão

O fado da literatura galega nos séculos XIX e XX (da nossa cultura, em geral) tornou-se indissociável do projecto sempre inacabado de constituição dum bloco social que, a tomar consciência dos seus interesses diferenciais e de si como bloco social galego, transportasse consigo a reivindicação duma língua e uma cultura minorizadas desde o fim da Idade Média, quando a Galiza ficou integrada no que, com o correr do tempo, viria a ser o actual estado espanhol.

Nos dois últimos séculos, a literatura, pela sua necessária vinculação com o projecto galeguista, acolheu, no seu âmbito autónomo, a realização da Galiza como comunidade nacional (ou a compensação do seu constante malogro), o que abriu um campo enorme para a autonomia do estético, enorme – precisamente – pela amplitude da mediação que devia realizar, pela vasta extensão da distância entre o mundo real e a Galiza que desenhava e/ou propugnava a perspectiva emancipadora implícita a cada construção estética.

Desde a renascença oitocentista (o “Rexurdimento”) até nós, a literatura girou assim de modo recorrente em volta da configuração de uma Imagem, de umas imagens da Galiza, dupla e contraditoriamente solicitadas pelas exigências antecipatórias do projecto emancipador e pela crua realidade da sua frustração. Por outras palavras: o “Rexurdimento” nasce como infatigável mediação *poiética* (no sentido de “póiese”) entre a Galiza real e a Galiza ideal, a fazer-se experiência das fracturas que sulcavam e sulcam o corpo da Galiza e/ou intento de nova integração, de refundação plena do social. De onde, diferentes formas de tal “ex-plicação” da Galiza, i.e., imagens diversas a despregar-se nas obras.

Sob a luz desse papel do estético ou do literário a querer reparar as fendas da nossa História, fazem-se inteligíveis e coerentes textos para alguns desconcertantes ou considerados epocais: desde a consideração da Galiza como projecto poético —

dimensão do prólogo de Rosalia de Castro (1837-1885) aos seus *Cantares gallegos* (1863)¹ que atravessará a literatura posterior — até à surpreendente proclamação da “soberania estética da Nação galega” pela Assembleia Nacionalista de Lugo em 1918 ou, ainda, tudo o que se pode dizer a propósito da imagem da Galiza em *Na noite estrelecida* (1926), de Ramón Cabanillas (1876-1959), e dos subtis dinamismos semânticos em que nela se expressa, com base no espaço-tempo pondaliano, a elaboração da galegidade, celticamente transfigurada, até nos deixar entregues à dialéctica da saudade, numa versão dela em que reconciliação com a natureza (reintegração na Terra-Mãe, se se quiser), libertação política e redenção cristã, num só movimento teleológico de alcance universal, configuram o horizonte cobiçado por uma alma galega não por acaso ausente de si própria, “encadeada” no “desassossego”, excentrada por saudosa e saudosa por excentrada.

Imagem da Galiza e representação

Esta omnipresente questão da Imagem da Galiza que a literatura rodeia, tem o seu fito fundamental, fundador, nos *Cantares gallegos* (1863) rosalianos. Estes erguem-se sobre a categoria de representação em vários sentidos: filosófico, estético e mesmo político. Já o prólogo de Rosalia remete constantemente o sentido do livro para a representação da Galiza, intuito que se perfaz com o dispositivo da “meniña gaiteira” e com os diversos enunciadores líricos, constituindo outros tantos porta-vozes, canto como canto de todos, já que não para todos (“As multitudes d’os nosos campos tardarán en lêr estos versos”), segundo esclarecem com lucidez as “Duas palabras d’autora” em *Follas novas* (1880), onde volta a insistir na dimensão representativa de *Cantares gallegos*.²

Cem anos depois, em 1962, na *Longa noite de pedra*, de Celso Emilio Ferreiro (1912-1979), encontramos um panorama que lhe faz eco perfeito. Não me refiro apenas à construção explícita da imagem da Galiza, como a que achamos no poema “O tempo solprendido”, em verdade rosaliana, mas ao carácter também representativo da voz

¹ Esp. pp. VII-VIII e XII da primeira edição, Vigo, Compañel, 1863.

² Vid. p. XXVII e XXV da edição original, Madrid, La Propaganda Literaria de La Habana, 1880.

poética, num rico jogo entre finitude subjectiva e horizonte comunitário. A Galiza, aí, designa uma mágoa da qual a pessoa poética não pode afastar-se e onde, idealmente, quererá subsumir-se na perspectiva da emancipação humana onde desemboca a sua visão da História.

Entre poeta, poesia e humanidade trama-se assim um rico jogo de convergências e divergências, em que interactuam de modo perfeito a elaboração no íntimo duma “antropologia” da finitude (com a “pedra” da “longa noite” tornada sombra íntima) e a tentativa de construir uma enunciação representativa mediante com a extensão imaginária da voz do canto através do relevo entre o “eu” e o “nós”, até o canto se erguer em voz dos sem voz, mas ao mesmo tempo a permanecer solitário, ainda **um** quando quer ser por e com **todos**, em novo eco rosaliano, no caso, das “Duas palabras...”, onde a autora reflecte sobre esse afastamento de forma explícita.

Não surpreende que, em harmónico contraponto com o anterior, na explosão rigorosamente vanguardista de *De catro a catro* (“De quatro a quatro”, 1928), o abandono por parte de Manoel-António (1900-1930) da representação e do espaço-tempo representativo traga uma crucial modificação da problemática que nos ocupa. Em *De catro a catro* não temos uma Imagem da Galiza. E na renúncia à Galiza como Imagem mediremos a significação do livro como momento chave, não apenas do diálogo entre cultura galega e modernidade ocidental, mas sobretudo do dinamismo próprio da nossa história literária.

De catro a catro situa-se num ponto onde o literário galego já não quer dar razão de si e da sua possibilidade em cada aparição, não quer ter de se legitimar ou erguer polemicamente contra a língua e a cultura dominantes nas formas da reacção ou da transgressão. Mas vamos devagar. Para valorarmos a singularidade de *De catro a catro*, nada melhor do que procurarmos referentes de contraste no seu contexto histórico-cultural, apoiando-nos na que Carvalho Calero considerou, com razão, a mais completa imagem da Galiza oferecida pela literatura: a de Ramón Otero Pedraio (1888-1976). Centrar-me-ei na emblemática *Arredor de si* (1930).

Como se elabora em *Arredor de si* a imagem da Galiza? Reformularei a pergunta em duas que pretendem glosar outras tantas dimensões do problema. A primeira: como fala o romance da Galiza, isto é, como se vê a Galiza desde o romance? A segunda: onde se situa quem fala e que relação tem o lugar do enunciador com a Galiza?

Respondamos à primeira. Temos uma estruturação do romance em alternância temática que foca, ora a Galiza, ora um seu exterior variável, pólos opostos que vão ser mediados através do percurso do personagem-tipo, Adrián Solóvio, verdadeira viagem ao centro da Terra, em feliz expressão do professor Martínez Pereiro.³ Desde a posição enunciadora que nos refere esse processo de autoformação é, afinal, elaborada uma estrutura do espaço à qual se reconduz a rota do personagem, a estratégia do narrador e o valor ideológico do livro.

Destarte, encontramos em *Arredor de si* uma série concêntrica que resume o movimento especulativo do romance: Adrián —> Compostela —> Galiza —> Europa —> Cosmos. Por toda a parte atravessa, alimenta a série concêntrica o “Espírito Inmorredoiro”, encarnado na Terra, e urde a sua lógica a acabada dialéctica ascendente/descendente que o texto formula de modo explícito.⁴ Segundo essa dialéctica, o objecto, o “real” da Galiza dissolve-se e reconstrói-se no devir que leva do local-singular ao universal. Foi dito pelo mestre Carvalho Calero: “en Otero a nación galega era parte de outra nación, e cicais esta de outra, e a diversos niveis, a nación galega podía considerarse ensanchada até os límites da nación europea, ou a nación cristiana, (...) porque católico [em Otero] significa universal. Como para Curros o idioma universal sería o galego, diríamos que para Otero a nación universal sería Galicia. Galicia era para Otero o universo familiar, e a xeito dun breviarío da totalidade cósmica.”⁵

Se atentarmos ao texto, a figura típica desta dialéctica seria a *infinitude familiar* (termos do romance) e como familiar infinitude manifesta-se a Adrián Solóvio o encontro entre o singular e o universal (140\169). Infinitude de mãos dadas com o finito por virtude do movimento espiritual que atravessa e comunica a série de círculos concêntricos.

³ “Viaxe ao centro da terra. Unha maneira de ler a Otero», em «A sombra imensa de Otero Pedrayo», *A Nosa Terra*, extra nº 8, Vigo, 1987, pp. 79–84.

⁴ Vid. pp. 152-153\185, também 150\181 e, ainda incipiente, na p. 125\152. Com a barra “\” separamos, respectivamente, a referência à ed. original (*Arredor de sí*, A Corunha, Nós, 1930) e à última publicada em vida do autor (Vigo, Galaxia, 1970, 2ª ed.).

⁵ *Libros e autores galegos. Século XX*, A Corunha, Fundación P. Barrié de la Maza, 1982, p. 154.

Faz-se explícita e, em certo modo, governa a trajectória do personagem-tipo uma pergunta radical: o que é a Galiza? A resposta e solução é orgânica, tanto faz, agora, se construída sob o ângulo de um idealismo filosófico. Dá-se uma dissolução do local, da tipicidade e de qualquer localidade, graças ao poder comunicador da terra-espírito. Eis o fundamento. Algures, num algures da Economia histórica universal (pp. 136/164) sabiamente colhida em Hegel por Pedraio, o aqui —o *hic*— é e não é, é a fazer/a fazer-se/a desfazer-se. Essa lógica cria uma imagem da Galiza que vive e sobrevive na dissolução da sua substância na substância do espírito-terra. Imagem enorme, a manter os traços característicos ainda no processo da sua evanescência. Imagem, de acordo com o carácter fundador do espírito no idealismo pedraiano, tão real quanto imperecedora.

Abordemos a outra forma da pergunta: desde onde fala o enunciador e como se relaciona essa posição com a Galiza? Constitui texto de referência obrigatória o triunfal fecho de *Arredor de si*: “Eiquí remata o primeiro, longo e tráxico estadio do vivir de Adrián Solóvio. A súa vida dende agora identificase ca vida da Galicia; xa non é novela, nin esperencia psicolóxica. Xa é historia. Pois a Galicia tamén comenza a ser outravolta historia desque adeprendeu os camiños pra atopar a súa concencia e deixou de andar, como unha cega, arredor de sí.” (153/185)

O narrador torna-se então voz que expressa o sentido da história da Galiza, verdadeira co-protagonista do romance, e como narrador reside num espaço imaginário que é a Galiza dona de si, a Galiza retornada à auto-identidade e constituída finalmente em sujeito histórico. Descobrimos que o enunciador veio a acompanhar durante todo o romance o movimento do espírito em Adrián desde esse calado zénite que só no final desvela. Não colhe expressão mais ousada da lógica especulativa descrita no plano da forma novelesca: a aproveitar os poderes da ficção, a voz narrativa identifica-se plenamente com a voz em que se despreza o sentido da História da Galiza, voz do espírito hegeliano, se Hegel pudesse estar com uma nação sem estado. Formidável acerto estético do livro que a crítica nunca salientou e em que adquire uma expressão intensíssima o carácter de narrativa fundacional da obra oteriana, posto em evidência pela professora Fernández-Sanjulián.⁶ Longe fica o empírico, todas as limitações do projecto emancipatório galeguista de então e de agora. E quiçá por isso se torna tão

⁶ *A construcción nacional no discurso literario de Ramón Otero Pedrayo*, Vigo, A Nosa Terra, 2003, pp. 17 e 35.

difícil imaginar o *hic*, o lar desde onde o enunciador nos fala, posição, na verdade, transcendental.

A desconstrução da imagem da Galiza

Em suma, Galiza é tudo e tudo permeia em *Arredor de si*: o referente, o protagonista, o narrador. Encontramo-la ao contemplar o mundo criado ou se repararmos na posição de fala, onnipresente. Vamos a Manoel-António para repetirmos as mesmas perguntas. Como se vê a Galiza a partir do livro? É tarefa simples oferecer uma primeira resposta. *De catro a catro* só vê Galiza como fragmento, em duas breves figuras: Vigo e uma Ria, com a “paisagem” que se lhe associa. Descrevamos o cenário dessa Ria no poema “Adeus”: lugar de onde partem barcos, onde o sujeito se percebe de forma excêntrica, plural (em terra, arredado de si próprio por um oceano de singraduras). Realizam-se num cais não descrito labores portuários: o guindaste e as engrenagens, presença do mundo técnico-mecânico tanto mais notória quanto falta qualquer acento campónio-ribeirinho.

Ora, o decisivo é o tratamento da oposição mar/terra nessa “paisagem”: por um lado, dir-se-ia que persiste ao lermos “agora em terra”; mas, por outro, a oposição está neutralizada quando a Vila natal aparece dotada de “ronsel” [esteira]. Entre mar e terra cai o limite (neutralizam-se, dilatam-se, mar e terra fazem-se coextensivos) e, no entanto, pode reaparecer esse limite numa fractura localmente insalvável. Dupla condição do espaço que se expressa na vivência do lugar como rotura entre os “eu” do mar e os “eu” da terra. Assim, no fim, onde um “eu” reside na Ria e o outro no veleiro. Fica em evidência o porquê de o enunciador se descrever já no início do poema afastado de si mesmo.

Assim, retomando a pergunta, se quiséssemos entender Galiza como ribeira, como margem localizadora, deveríamos ter uma constância do par “aqui”/“ali”, terra/oceano, que falta por completo. Todas as ribeiras se tornam impossíveis neste espaço, como provam o “Navy Bar” e a “Recalada”. Não cabe opormos à condição extrritorial do mar criado a plácida vila nativa onde, por fim, afincamos. E, ao não

existir no livro uma temporalidade linear, a posição do sujeito em “terra” é simultânea da sua radicação no “mar”.

De facto, a presença da Galiza como imagem vê-se submetida ao processo de desterritorialização que atravessa todos os espaços. Note-se: também não se trata de o oceano aparecer como “metáfora” da Galiza, pois a oposição entre *Arredor de si* e *De catro a catro* vê-se, exemplarmente, a propósito do mar. Face ao mar fecundador da terra em Pedraio (não em vão a Galiza era matéria “mole”, vinculada ao húmido), o mar sem fim, múltiplice, vazio e esvaziante, de Manoel-António. Face ao mar comunicador, um mar rasgado ou desaparecido, extraviado entre restos de suportes (ora situados no céu, ora no mar, ora na terra), mar fechado e insular. Muito longe de todo o “atlantismo”, já na versão de Pedraio ou na de Cabanillas; muito longe também do mar terrível que não se relaciona com a terra no Elsinor de Álvaro Cunqueiro e do qual provém o vento destruidor que remata a mortandade no interior dos altos muros do castelo. O Mar de Manoel-António é “interior”/“exterior”, navegamo-lo navegados, mar animista. E também não é metáfora materna nem infinito romântico. Todos esses grandes sentidos são ironizados e, portanto, a desterritorialização não se configura como exílio nem adquire carácter “trágico”.

A forma sob a que podemos encontrar a presença de Galiza em *De catro a catro* é negativa, não negadora; quer dizer: a desterritorialização geral em que se produz o espaço-tempo constitui a forma em que a obra trabalha (ou é trabalhada por) o problema da Galiza e da imagem da Galiza. A sua “solução”. Nada há, nenhuma positividade, que venha a ocupar o lugar vago duma Galiza plena. O processo desterritorializador encara-nos com um espaço inapreensível, um *continuum* mar-terra-céu a cada momento interrompido, que se resolve ora num nenhures, ora num algures seguidamente mobilizado pelo alhures — e juro que não estou a brincar com as palavras.

O estatuto do *hic* [aqui]

Porém, uma interpretação apurada deste paradoxal tratamento pede que continuemos a auscultar as vias através das quais o aparato da obra recolhe a questão da

Galiza como problema formal imanente. Interessa precisarmos, nos termos antes enunciados, onde se situa quem fala e que relação tem esse lugar com a Galiza? O problema da localização do enunciador atravessa todo o livro. Por virtude da metáfora, o espaço-tempo manoelantoniano e a contínua auto-reflexão, o modo em que os sujeitos elaboram a experiência cria um estranhamento relativamente ao lugar perceptível até nos poemas em que aparecem imagens localizadoras, referências a pontos onde se situa o sujeito e que a leitura deve considerar assentos constantes enquanto não houver evidência contrária. Esse estranhamento dá-se ainda se julgamos estar no veleiro, barco, bar ou terra, visíveis em “Travesía”, “Os cóbados n-o barandal”, “Navy Bar”, “O cartafol d’o vento” (o “estranhamento” é aqui muito apreciável, o enunciador paira, suspenso, a oscilar ao de leve sobre o cenário poético) e de igual forma em “Lied ohne Worte”, “A estrela desconhecida”, “Descoberta”, “Lecer” e “Adeus”.

Os restantes poemas do livro iluminam muito menos o lugar desde onde se fala. Por razões diversas. Alguns tornam-se ambíguos, como “Intencións” (estamos no “pailebote” [escuna] ou nos veleiros?), “Sós” (passamos do barco à exterritorialidade final) e “Guarda de 12 a 4” (complexos movimentos: parece que se desintegra o navio e nós transbordamos livremente; depois, reintegração parcial). Em “Calma de 6 a 8” e “Ao reverso d’ a noite” habitamos a nau, mas há signos distanciadores, momentos em que o enunciador paira. Nos outros poemas, o *hic* faz-se ilocalizável: “A fragata vella” (fora da fragata, não sabemos onde), “...Ao afogado” (como equidistante ao afogado e à “goleta” [escuna], num exterior indescritível), “Recalada” (no mar e em terra, ao mesmo tempo), “Balada d’o pailebote branco” e “S.O.S.”.

Do conjunto tira-se a geral atopia do enunciador (“atopia” em sentido etimológico, a fazer funcionar o prefixo *a-* com valor privativo, como “não-lugar”), que pode associar-se a alguma forma de navio (“pailebote”, veleiro ou uma nau que em muitos poemas nem chegamos a ver), pode abeirar-se da terra ou residir num lugar indecível, em suspensão. O relevante não é o câmbio ou a mutação. O relevante é o ambíguo, o atópico do *hic* em que se situa o enunciador, esse lar suspenso.

Dois traços completam tal atopia: por um lado, o carácter “incorpóreo” das pessoas poéticas — refiro-me ao tratamento da corporalidade, i.e., o relativamente pouco que se manifesta o corpo dos enunciadores e à aparição complementar de formações objectuais animistas às que as imagens atribuem fragmentos de corpo —, por o corpo se vincular com a constituição do espaço-tempo e a percepção do *hic*. Por outra parte,

perfaz essa característica atopia a temporalidade desintegrada, intervalar, pois a dúvida quanto ao lugar desde onde se produz a enunciação vai acompanhada e dobrada pela dúvida sobre o quando, pela incerteza derivada dos deslocamentos na temporalização.

Mas como se torna possível a construção do lar suspenso? Em virtude de que um não-lugar ou um lugar tão ambíguo, quase evanescente, pode servir com plena eficácia ao processo da comunicação poética? Porque o *hic* se constrói e se reconstrói na pura mediação da linguagem. No âmbito que a mesma enunciação produz cabe falar desde nenhures, desde o inimaginável, e em tal âmbito são possíveis todas as reversões, todos os espaços e os tempos “impossíveis” que o livro constrói e destrói verso a verso. Vejamos: quando o mar e o barco desaparecem para nos deixar no isolamento absoluto dum “nós” ilocalizável (“Sós”); ou cada vez que o mar perde a sua qualidade de suporte, foge (“escamoteado”, em “Travesía”), ou se o mar se extravia (“Guarda de 12 a 4”); ou quando aparece a mais radical dúvida sobre o *hic*, como no mar-terra de “Recalada”. O único, precário, centro de orientação que nos fica é um algures/nenhures loquente construído pelo próprio discurso.

Compreender-se-á melhor a lógica deste algures/nenhures loquente se descrevermos alguns dispositivos que se lhe associam. Assim, o carácter “omnipotente” da enunciação, acompanhado por um movimento expansivo em virtude do qual o sujeito atinge a estatura do mundo, pode armá-lo e desarmá-lo, dir-se-ia, ludicamente. É o motivo “creacionista” (Vicente Huidobro) do poeta como “pequeno deus” que alguém poderia interpretar como uma herança das práticas “vanguardistas”. Seria como privar *De catro a catro* da inserção no contexto desde onde o devemos ler. A interpretação de qualquer fenómeno na forma ou no sentido só pode ser histórica, local, i.e., localizada. A exigência metódica obriga a mantermos sempre um duplo olhar, a não esquecermos a lógica própria do literário galego e evitar entendermo-lo como manifestação duma dinâmica que teria centro e sentido noutra História da Literatura, grande e invisível, da qual Manoel-António constituiria a versão “local”, o decalque feliz. O mesmo vale para a anterior descrição da atopia do *hic*, se se nos disser que estruturas similares podem ser descritas noutros poetas da vanguarda. Nenhum desses fenómenos teria idêntico sentido noutra história cultural.

O carácter “omnipotente” do enunciador relaciona-se com uma forma muito comum na literatura anterior, apesar da enorme distância que marca a singularidade estética de *De catro a catro*. Refiro-me à posição através da qual a voz poética se ergue polemicamente para encarar um outro opressor, a anunciar a próxima — em seguida demorada — libertação do povo galego. Contrastam assim em Eduardo Pondal (1835-1917), Manuel Curros Enríquez (1851-1908) ou Cabanillas, o carácter quase demiúrgico do sujeito no texto literário com a potência bem superior que os poderes opressores (minimizados pelo texto) tinham e têm no mundo real, obstáculos só vencidos ou vencíveis no plano imaginário.

Sem dúvida, a forma em que os textos dos autores citados querem apontar à realidade é bem distinta, como corresponde às suas diferentes posições a respeito da categoria de representação. Porém, Manoel-António partilha com eles a concepção do estético como princípio de realidade (i.e., a crença nos poderes do estético para modelar a vida, para cambiar inteiramente o social, testemunhada de modo inequívoco nas suas prosas polémicas) e, por isso, torna-se tão significativa esta soberania dos enunciadores num espaço onde os mecanismos da referência tradicional foram anulados de vez. O âmbito da obra, a linguagem, é o único reduto onde se pode manifestar de imediato a frustrada possibilidade de transformar o mundo e, portanto, aquela enunciação omnipotente esgota-se numa mediação crítica, em todos os sentidos, porque a obra é âmbito sem poder, irrealmente real, sem absoluto que não seja sonhado, onde o seu senhor, o sujeito criador/destruidor de mundos, só pode apreender-se inane, embora proclame, como no manifesto “¡Mais alá!”, o seu próprio nome.

Impossível esquecermos a lição de Theodor Adorno sobre esta forma da dialéctica entre o texto e o mundo, sobre o conteúdo social do gesto que leva a obra a fechar-se face ao seu exterior como mónada sem janelas, arte “pura” negando-se a conceder em si qualquer espaço a um mundo onde os poderes da língua poética, e mesmo da língua comum, são radicalmente anulados pela feroz heteronomia que nos negava e nos nega.⁷

⁷ Vid., p.e., “Rede über Lyrik und Gesellschaft” (texto de 1958 compilado em *Noten zur Literatur*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, pp. 49-68), onde mostra como a exigência duma palavra poética

O reduto vazio desde o que se nos interpela, onde a autonomia da obra actua sem limite, preserva a dimensão utópico-emancipadora, antecipa no seu processo uma sociabilidade inédita a ressurgir, como tantas vezes na época moderna, no estético. Mais uma razão para a contextualização proposta, para compreendermos a articulação de Manoel-António com o momento de ruptura consubstancial à nossa literatura, o valor socialmente crítico de *De catro a catro*, muito negligenciado pelos estudiosos.

A dissolução da localidade

Aliás, há outro tipo de figuras que povoam o universo poético relacionadas com o algures/nenhures loquente e também (ou mais ainda) com o processo desterritorializador. São as formações construídas de modo a cruzar âmbitos espaciais muito distantes, o mais imediato e o mais remoto. Assim, objectos ligados ao espaço doméstico e ao fundo cósmico reúnem-se numa composição que rebenta os seus limites, tornando comunicantes o espaço “íntimo” e o exterior radical. Trata-se da forma assumida no campo dos objectos pelo transvase entre o sujeito e o mundo (a porosidade que faz nascer oceanos no coração, também pertinente aqui, dado que suspende a oposição entre corpo e mundo, entrelaçando-os. Afinal, nau e cosmos, rebentada casa das constelações; o cosmos reduzido, o “íntimo” desfundado, nas reversibilidades do íntimo cosmos. Em rigor, não pode suster-se já a oposição entre o íntimo e o cósmico. No entanto, temos aqui, outra vez, a lógica que descrevi a propósito do limite terra/mar: enquanto a oposição está abolida, subsiste para maior glória, maior extenuação da metáfora. Ou, o que é o mesmo, a oposição manifesta-se através das figuras que a suspendem, anulando-

“pura” é ela mesma social. Implica a “protesta contra um estado social, que o indivíduo experimenta como hostil, alheio, frio, opressor, e esse estado grava-se negativamente na obra: quanto mais duramente pesa, tanto mais inflexivelmente lhe resiste a obra, a não dobrar-se perante a heteronomia e a constituir-se por inteiro segundo a sua própria lei. A sua distância da mera existência torna-se medida da falsidade e a ruindade desta. Na sua protesta expressa o poema o sonho dum mundo no qual tudo seria diferente” (p. 52). Assim, a lírica, “quanto mais pura se der, mais tem em si o momento da *ruptura*” (p. 53, itálico de Adorno). “No poema lírico, o sujeito nega, através da identificação com a linguagem, tanto a sua mera oposição monadológica à sociedade como o seu mero funcionamento no interior da sociedade socializada” (p. 57). Vid. também a p. 56.

a e, de forma simultânea, pressupondo-a no curso da sua anulação. Em suma: o lar suspenso nunca terá paredes, não será clausura protectora.

Estas figuras são muito úteis para marcarmos as diferenças com *Arredor de si*. Se em Pedraio temos um encontro entre o próximo e o remoto e até uma dissolução do local no universal, o processo realiza-se dialecticamente e percebe-o o sujeito na vivência da infinitude familiar. Em *De catro a catro*, a configuração do cosmos como fachada ou cenário com janelas (em lógico vínculo com o privilégio da auto-reflexão) não beneficia das conotações protectoras ou nutrícias associadas à casa e, com maior generalidade, o entrelaçamento do próximo e do remoto não está governado por nenhuma dialéctica redentora. Caberia mesmo opor à infinitude familiar de *Arredor de si* outra bem mais inquietante, se não estiver sempre pronto o baloiço do humor para bemolizar patetismos. A dissolução da localidade não nos conduz à harmoniosa figura dos âmbitos concêntricos. Face a ela, as formas circulares *De catro a catro* testemunham o retorno espiral de fragmentos estranhos à síntese, à crucial sublimação em que culminava o movimento sem saída “arredor de si”, característico do personagem e da Galiza, na sua pré-História. É que, em relação com a ideia de centro ou figuras associadas (origem, *axis mundi*, etc.), tão presentes em Cabanillas, Pedraio ou Risco (1884-1963), percebe-se bem a distância de Manoel-António em relação aos homens do grupo “Nós” e, em particular, de *De catro a catro*, a sugerir, já desde o título, a figura dum recomeço perpétuo, em retorno sempre diferenciado do mesmo, permeado pelo jogo da pausa e da deriva.

O encontro entre o enunciador e os leitores não se situa já no espaço ideológico da Galiza auto-consciente ao modo de Pedraio, consagrado na jubilosa exclamação “¡terra a nosa!” com que conclui o romance e que marca, no limite do texto, a convergência de todos os participantes no processo de comunicação literária, elemento do protocolo de leitura coetâneo suprimido nas edições hoje existentes no mercado (talvez num efeito de censura?). De modo diferente de *Arredor de si*, a realidade imaginária a que nos convoca a experiência de *De catro a catro* é um algures/nenhures em deriva pela teia furada dos espaços do livro. Pulverizam-se todas as bases e a poeira só se condensa como travessia da língua em continuada diferenciação, esticada ao máximo para articular a afirmação e a negação; a língua é conduzida desde si mesma contra si mesma para abrir uma comunicação de novo tipo, “mais alá” imanente que também em nós se faz e desfaz sem medida. Como realidade transcendente, substancial, a Galiza já é em 1928 des-integrada, des-imaginada, convertendo-se em processo sem fim.

O campo problemático a partir do qual a literatura contemporânea reconstruía sem cessar uma Imagem da Galiza ficou, pela primeira vez, desconstruído. Como já pedia o programa escrito ao final do manifesto: “Compre romper a marcha pol-a mesma estrada que fagamos c’os nosos pasos e afrontar en ela unha peligrinaxe sin chegada, porque en cada relanzo d’o camiño agardanos unha voz que nos berra: Máis alá!”⁸ Assim, depois de abandonar todos os territórios, de suspender todos os suportes, só um perdura: o que faz possível a anulação de todos, o que ninguém abandonará enquanto fizer obra — o da linguagem (daí, a consideração da língua como valor absoluto que o manifesto consagrou: o culto à “Fala”). Por outras palavras: a língua galega como espaço de todas as possibilidades imaginárias, onde qualquer identidade, sem Imagem que possa fixá-la, é só momento ou passagem, negação determinada no processo da incessante autoconstrução. A desconstrução do campo problemático da Imagem de Galiza resolve-se, portanto, num legado de incomensurável abertura.

Idealização, representação e identidade

Na sua esteira, muitos outros autores poderiam ser visitados, mas a abertura manoelantoniana ressoa, *a contrario*, em *O incerto señor don Hamlet* (1958) de Álvaro Cunqueiro (1911-1981). Quero dedicar-lhe umas palavras a esse respeito, pois a obra de Cunqueiro responde, doutra maneira, à problemática da representação, desde o género em que adquire uma forma particularmente marcante: o teatro ou, com maior precisão, a tragédia, a velha cena dos afectos primordiais.

A questão do *hic* assume, nessa cena, uma dimensão original, caracterizada pela radical incerteza do território. Não seria satisfatório estabelecermos uma equivalência alegórica entre Elsinor e Galiza, como explicámos na análise incluída na nossa tese de doutoramento *A aula literária. Análise de seis textos galegos do Novecentos*, que aqui é impossível percorrer de novo. Nela mostrámos a forma como a peça esgota a representação mediante uma multiplicação indefinida dos seus planos e dos efeitos de

⁸ Vid. Manoel-António e Álvaro Cebreiro, *¡Mais alá!*, San Xoán, 1922, p. 8. Não distorço a interpretação do final do manifesto. Leio-o à luz de todas as exclusões que antes praticou.

contemplação/recepção, até anular toda a hierarquia entre verdade e representação, nos vários sentidos do termo, chegando mesmo a confundir verdade e representação num intercâmbio vertiginoso, caso tão extremo quanto exemplar do esteticismo de Cunqueiro.

Quero reter só algumas ideias derivadas da minha análise, aqui muito pertinentes; em concreto, as dificuldades dos processos de idealização e de construção da comunidade na Galiza. *O incerto señor don Hamlet* testemunha um duplo fracasso: na percepção do real, na mediação com a realidade, e, mais relevante, na idealização, no desenvolvimento duma imagem ideal (i.e., não visionária), dum horizonte que atravesse as práticas culturais na dupla perspectiva do real e do ideal. A obra trabalha a nossa carência de razão comum, em sentido lato, isto é, de razão comunitária; e, em não menor medida, revela o excesso, a desbordar-nos, de ênfase no emocional e nos factores numinosos ou telúricos na hora de a literatura reconstruir a imagem do país e os lugares do sujeito nessa imagem. Excesso de *mimesis*, no sentido de Adorno, de imediação; defeito de *logos*, de distância, a distância que permite pensar, (re)conhecer-se e, por tanto, da necessária mediação dialéctica entre os factores sentimentais e racionais na construção da identidade e na consequente inserção na cadeia das gerações — por esta via, pudémos traçar uma linha que nos levava a *Arredor de si*, no que toca à debilidade das posições paternas e ao esmagador domínio do materno, quer no seu rosto pretensamente positivo (Pedraio), quer no seu aspecto em aparência negativo (Cunqueiro).

No percurso parricida e matricida de *Don Hamlet* faz-se-nos ver (representa-se), no fim, o nada, motor secreto dos Hardrada derradeiros, coroa da vontade de destruição que atravessou a cena. Somos devolvidos, como espectadores, ao nosso espaço e à Galiza, porque a cena só oferece como desfecho um vazio enquadrado, e em tal ausência batida pelo vento só perdura a silhueta duma ferida, a ferida sem cura que, para se dizer, buscou nome na obra. Também aí, pois, se verifica crise de idealização, com a conseguinte falha na identidade socialmente construída. Assim, doutro jeito, dom Hamlet torna-se o herói falhado dum, digamos, Édipo galego. Vislumbra-se, ao fundo, a dificuldade da nação para se perceber como tal, para organizar a sua imagem e para dar consistente expressão colectiva a um sujeito e a um projecto políticos numa perspectiva emancipadora.

E se o extenuar a representação é o traço característico do *Don Hamlet*, a situar a cena num distante Elsinor, murado teatro de todos os teatros, distante eco também do

algures/nenhures manolantoniano, *Os eidos* (1955), de Uxio Novoneyra (1930-1999), desenha outra elaboração bem singular do *hic*. Não há dúvida nenhuma sobre o espaço de que fala o enunciador poético do livro: todas as estratégias se orientam para a manifestação do Courel [zona montanhosa da Galiza], concebido como *locus solus*, isto é, “lugar único”, para evitar a dissolução da singularidade daquelas terras e daquelas coisas na inevitável generalidade dos nomes. Desse modo, a presença da Galiza, como evidenciou o professor Garcia Soto, torna-se difícil de apreender.⁹ Temos de achá-la na forma da sombra contra a que é possível tornar visível e legível esse “locus solus”, com lugar de destaque para a dialéctica da língua nessa presença.

Detectamos, tanto na posição do sujeito a respeito do universo construído pelo texto, como no relacionamento entre a palavra poética e o mundo, uma mesma figura: a da procura duma convergência impossível, a jogar com os limites entre a verdade estética e a verdade ontológica, da mesma forma que se joga com os limites entre sujeito e objecto, entre enunciador e mundo, preferentemente através da experiência da fascinação propiciada pelo olhar, até este se converter em olhar “envisio”, absorto. Sob o ângulo que nos vem ocupando, o característico seria, pois, a suspensão da representação como limite ao que o projecto poético se encaminha e do que tira a sua força motriz, tentando propiciar uma continuidade entre a terra e o ser humano, onde quereria descansar, por dissipação, uma subjectividade angustiada, numa resposta muito coerente ao asfixiante clima sociocultural dos anos cinquenta na Galiza. Esta estratégia, enquanto tentativa de superação da autonomia da arte em direcção à praxe vital, à reconciliação da arte com a vida, prepara, já em *Os eidos*, o que, anos depois, avultará na obra mais directamente política de Novoneyra, a marcar, de modo indirecto, à distância, uma linha de convergência com toda a poesia “civil” da literatura contemporânea.

Como disse Celso Emílio, a arte não pode fugir ao tempo e à terra de que nasce. Se lhe acrescentamos o carácter essencialmente reflexivo da linguagem, não nos pode chocar que a literatura nos pensasse ao longo destes dois séculos ou, *mutatis mutandis*, que na literatura nos tenhamos pensado de forma mais continuada do que na reflexão filosófica, pelo menos até uma época muito recente. Poderíamos dizer que na literatura

⁹ “Unha ollada a Os eidos”, em *Amastra–n–gallar*, nº 7, verão 2004, p. 112. Agora em *O espírito da letra. Nove achegas filosóficas a textos literarios*, O Burgo, Espiral Maior, 2008, p. 212.

se expressou a “história profunda” da nação,¹⁰ se não tropeçássemos aí no obstáculo da difícilíssima relação entre historicidade e literatura. Por isso, preferi desenvolver a minha tese como uma cartografia das formas que adoptou a construção das nossas identidades em seis textos da literatura da Galiza no século XX.

Nacionalismo *poiético*

Porém, ao lado desta dimensão reflexiva, devo salientar, por último, outra vertente não menos importante: o carácter antecipatório e mobilizador do literário galego no tocante à recuperação da língua e da cultura. Os escritores fizeram com que as formas do nosso ser individual e colectivo se expressassem com enorme naturalidade. Por virtude da escrita, a vida *da* língua e a vida *na* língua permitiram e permitem mostrar a nossa sociedade a desenvolver-se com plena normalidade, como poderia ser (e, por mal, não era e não é) na Galiza real, a alumiar assim um mundo onde se cumpre sem estridências, o idioma como língua nacional. Podemos mesmo dizer que a Galiza existiu na sua poesia como lugar de linguagem muito antes de existir na prática política consciente. Se quiséssemos aproveitar as virtualidades da palavra, poderíamos falar de “nacional-ismo” poético ali onde só havia um vago regionalismo político: quando a literatura era já (ou quase) nacionalismo, muito nacionalismo foi, apenas e infelizmente, linguagem à procura das vozes que o dissessem.

Na nossa estrita actualidade — estou a falar de Espanha —, as construções teóricas ou estéticas relacionadas com os projectos emancipadores das chamadas nacionalidades históricas (Galiza, Catalunya, Euskadi) são objecto de suspeita e permanente ataque pelo(s) poder(es), com recurso a todo tipo de falácias lógicas. Em concreto, somos acusados de vivermos fascinados pela Medusa da Identidade, a decalcar sobre nós o conceito essencialista que dessa categoria têm os porta-vozes do Mesmo e da uniformização. Por nós falam os escritores aqui convocados, em diálogo vivo, diria mais,

¹⁰ Cf. Carlos M. Ferreira da Cunha: *A construção do discurso da história literária na literatura portuguesa do século XIX*, Braga, Universidade do Minho, 2002, esp. pp. 129-149 e, em concreto, p. 136 e p. 459.

em diálogo infinito, pois não só evidenciam a riqueza imaginativa das formas da nossa identidade, revelam também a assombrosa complexidade da dialéctica da língua como instrumento da nossa autoconstrução, tão interminável quanto incessante. Entende-se com meridiana clareza a razão pela qual a actual acção política orientada para a destruição da Galiza como nação aponta, com liberticida obscenidade, contra o alicerce da autoconstrução, a língua: o vínculo que, a atravessar as idades, permite dar curso à fraternidade originadora e exercê-la em razão comunitária, actuando nos termos de Maria Pilar Garcia Negro, como mediadora fundamental que permite à matéria, ao *continuum* da vida e da memória comum diferenciar-se para poder existir, ser elaborada, adquirir forma eficiente, tornar-se organização social e colectiva.¹¹ Essa é a tarefa em que o meu esforço, todos os nossos esforços quereriam resolver-se, até podermos gozar do silêncio que só nasce quando a palavra se cumpre como razão comum, silêncio pleno duma comunidade reconciliada que eu quero conjurar para a esta reflexão pôr fim.¹²

¹¹ Vid. P. Garcia Negro: *De fala a lingua: un proceso inacabado*, Bertamiráns, Laiovento, 2009, p. 37.

¹² A adaptação para Português padrão deste texto muito se beneficiou da atenta revisão feita por Filipa Gonçalves. Também C.M. Ferreira da Cunha fez óptimas sugestões.

Paradoxos do nacionalismo literário na América Latina*

Leyla Perrone-Moisés

(Professora emérita da Universidade de São Paulo)

Comparadas com as grandes literaturas do Oriente e da Europa, as literaturas latino-americanas têm uma história curta: quinhentos anos, se considerarmos o período de colonização espanhola e portuguesa, ou pouco menos de dois séculos, se quisermos fazer coincidir a autonomia literária com a independência política das nações. Criadas e desenvolvidas em línguas de antigas culturas, ou como prolongamentos excêntricos das grandes literaturas europeias, as literaturas latino-americanas foram forçadas, desde o início, a enfrentar a questão identitária, a se debater entre as instâncias do Mesmo e do Outro. Como todas as literaturas coloniais, aliás, mas com especificidades que vale a

—

* (2007)- *Vira e Mexe Nacionalismo. Paradoxos do Nacionalismo Literário*. São Paulo: Companhia das Letras. Este artigo é a tradução de uma conferência plenária pronunciada em francês pela autora no XIV Congresso da Associação Internacional de Literatura Comparada (ICLA) em Edmonton, Canadá, em Agosto de 1994. Uma versão em inglês foi publicada em Maria Elena Valdés, Mário J. Valdés; Richard A. Young (Eds.), *Latin America as its literature*, New York, Council on national literatures, 1995, pp. 36-54; e, mais desenvolvido, in Mario J. Valdés e Djelal Kadir (org.s), *Literary cultures of Latin america. A comparative history*, Nova York: Oxford University Press, 2004, v.I, pp. 193-9. Teve também uma versão em japonês, em *The Journal of Rikkyo University Language Center*, nº 1, Tóquio, 1999, trad. de Nina Hasegawa, pp. 3-14. Em português, foi publicado na revista de *Estudos Avançados*, v. 11, nº 30, São Paulo: Universidade de São Paulo, 1997, pp. 245-60. Nessa publicação, o texto foi levemente modificado, já que a exposição para um público internacional exigia informações dispensáveis para o público brasileiro e, inversamente, algumas questões mereciam, nesse caso, maior desenvolvimento. Finalmente, o texto aqui publicado foi revisto e atualizado em suas referências.

pena lembrar, para não cair em certo discurso pós-colonial¹ que só lhe convém em parte.

Considere-se, primeiramente, que falo aqui das literaturas constituídas em espanhol e em português, afastando de meus propósitos aquelas anteriores ao Descobrimento e aquelas que continuaram a ser feitas em línguas indígenas. O fato de não considerar aqui essas literaturas não significa, é claro, que não sejam importantes, mas simplesmente que, na qualidade de literaturas em línguas mortas ou línguas de resistência, elas envolvem problemas que ultrapassam meu assunto. Afasto também de minhas considerações a literatura do Québec e as literaturas caribenhas, as quais, conquanto também latino-americanas e apresentando certas afinidades com as de origem ibérica, constituíram-se e prosseguem em circunstâncias diferentes.

As especificidades das literaturas ibero-americanas decorrem de certas condições históricas que as distinguem das outras literaturas coloniais, inclusive as da América do Norte. Para começar, lembremos alguns dados bem conhecidos. Até o século XIX, os países da América Ibérica eram dominados pela Espanha e por Portugal e explorados como reservas de onde se extraíam minerais e matérias-primas. Depois da Independência dos Estados Unidos e da Revolução Francesa, os movimentos de libertação eclodiram em todos esses países, como aspiração das oligarquias locais, com o apoio da França e sobretudo da Inglaterra, que tinha o maior interesse em se livrar de seus rivais comerciais nessa parte do globo. A participação das classes populares – índios, negros e mestiços – tinha razões imediatas e locais, e um alcance tão heróico quanto circunstancial e limitado para o resultado da luta.

A oligarquia dos países latino-americanos tinha uma formação cultural europeia, e os princípios e valores em nome dos quais ela lutava eram os que a Europa difundia desde a Revolução Francesa. Entre 1810 e 1824, os países latino-americanos conquistaram, um após outro, sua independência. Essa libertação foi favorecida e acelerada, nas colônias espanholas, pela prisão do rei da Espanha, efetuada pelas forças napoleônicas. O caso do Brasil foi diferente, porque o rei de Portugal, d. João VI,

¹ A questão do *pós-colonialismo* tem sido debatida ultimamente na crítica literária anglo-saxônica, com ampla repercussão editorial. Veja-se, a título de exemplo: Gayatri Chakravorty Spivak, *The post-colonial critic*, New York/London, Routledge, 1990; Terry Eagleton, Fredric Jameson, Edward Said, *Nationalism, colonialism and literature*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1990; Homi K. Bhabha (ed.), *Nation and narration*, London/New York, Routledge, 1990.

fugindo dos exércitos de Napoleão, refugiou-se com sua corte no Rio de Janeiro. Assim, caso único e ambíguo, o Brasil teve sua Independência proclamada, um pouco mais tarde, pelo futuro imperador d. Pedro I, que voltaria depois a Portugal para ali reinar. Tal fato criou a imagem ou a ilusão de uma separação amigável, sem demasiados rancores contra a metrópole, substituídos por certo menosprezo com relação à sua fraqueza em âmbito internacional e dissolução interna. O Uruguai, pequeno território que fora, durante muitos anos, um joguete da metrópole espanhola e dos países vizinhos, só se definiu como República em 1828. A independência conquistada pelos países latino-americanos, no início do século XIX, foi uma independência formal. Ao sair do jugo ibérico, eles caíram sob o jugo económico das grandes potências europeias e, mais tarde, sob a dominação dos Estados Unidos, do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional.

Tudo isso teve e tem consequências culturais e literárias. Certos fatos devem ser considerados se quisermos compreender em que as literaturas latino-americanas se distinguem das outras literaturas coloniais e pós-coloniais. A identidade cultural desses países se constituiu, e em alguns casos está ainda em processo de constituição, não como a recuperação de uma identidade originária, autóctone (na maioria dos casos apagada pela colonização), mas como uma diferença no seio da identidade: uma relação filial. Por mais violento que seja o desejo de libertação, permanece uma ligação indissolúvel entre essas culturas, e essas literaturas, com as metropolitanas, quanto mais não fosse pelo uso da mesma língua. Assim, as relações das literaturas latino-americanas com as literaturas europeias não são o enfrentamento de tradições diversas, mas constituem um "caso de família". Doris Sommer, estudando os fundamentos da ficção latino-americana, usa apropriadamente a expressão "*a family affair*"².

Os primeiros letrados da América Latina, formados nas universidades das metrópoles, sentiam-se, em seus próprios países, como europeus exilados. As ideias, os sentimentos, as instituições europeias que eram doravante os seus, pareciam deslocados em regiões onde a imensidade territorial, o clima e a natureza lhes eram hostis, ou pelo menos resistentes. Os poetas brasileiros do século XVIII queixavam-se de nossos rios, à beira dos quais nenhuma ninfa resistiria ao calor e aos mosquitos.

² Doris Sommer, "Irresistible romance: the foundational fictions of Latin America". In: Homi K. Bhabha, *Nation and narration*, cit.

A tópica do americanismo como desterro aparece em vários autores latino-americanos. No Brasil, ela teve sua mais famosa formulação nas palavras de Sérgio Buarque de Holanda:

“Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra”³.

Dois séculos depois dos poetas árcades, e cinquenta anos depois do historiador brasileiro, Jorge Luis Borges declarava ainda: "Sou um europeu nascido no exílio"⁴. Nossa diferença, com relação a outros povos colonizados pelos europeus, consiste no fato de que em muitas regiões nada sobrou das culturas primitivas, e o pouco que restou foi abafado. Assim, os primeiros latino-americanos que refletiram sobre sua identidade se encontraram numa indeterminação constitutiva. É o que constatava, em 1819, o “libertador” Simón Bolívar:

Ao desprender-se da monarquia espanhola, a América se encontrou semelhante ao Império Romano, quando aquela enorme massa caiu dispersa em meio ao mundo antigo. Cada desmembramento formou, então, uma nação independente, conforme sua situação e seus interesses. Com a diferença, porém, de que aqueles membros voltaram a restabelecer suas primeiras associações. Nós nem ao menos conservamos o vestígio do que fomos em outros tempos; não somos europeus, não somos indígenas; somos uma espécie média entre os aborígenes e os espanhóis. Americanos por nascimento, europeus por direito, achamo-nos no conflito de disputar aos naturais o título de posse e o direito de nos mantermos no país que nos viu nascer, contra a oposição dos invasores; assim, nosso caso é o mais extraordinário e complicado⁵.

³ Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil* [1936], 14ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1981, p.3.

⁴ Conferência no Collège de France, Paris, janeiro de 1983.

⁵ “Discurso pronunciado por *el Libertador* ante el Congreso de Angostura, 15 de febrero de 1819, día de su instalación”. In: *Proclamas y discursos del Libertador*, Vicente Lecuna (Ed.), Caracas: Tip. del Comercio, 1939, p. 202-235.

Outro fator de complicação, decorrente dessa necessidade de se desenvolver à imagem e semelhança do Outro, num lugar desprovido do passado do Outro e destituído do seu próprio passado, foi a dupla missão de que se sentiram investidos os primeiros escritores latino-americanos: a missão de criar, ao mesmo tempo, uma pátria e uma literatura⁶. A literatura teve um papel efetivo na constituição de uma consciência nacional e, assim, na construção das próprias nações latino-americanas. Não por acaso é tão longa a lista de presidentes latino-americanos que foram também escritores⁷.

Além do mais, tudo se fez sob e para o olhar da Europa, à qual os países da América Latina queriam provar seu valor como nação e como cultura, uma sendo então sinónimo da outra. Muito frequentemente, eram os mesmos homens que tomavam as armas e a pena, estando esta forçosamente engajada nas questões sociais e políticas. Árdua missão que pesava sobre seus escritos, proibindo-lhes, como observa António Cândido, “o vôo livre da imaginação e as pesquisas formais desinteressadas.” Entrave que foi sentido por numerosos escritores da América Latina, entre os quais o argentino Ernesto Sabato: "Um escritor nasce em França e acha, por assim dizer, uma pátria feita: aqui ele deve escrever fazendo-a ao mesmo tempo"⁸.

Numerosos estudos sobre o nacionalismo demonstraram que a nação é um conjunto de imagens, e que ela se constitui graças a metáforas. Algumas metáforas utilizadas nos discursos identitários da América Latina nos permitem captar as dificuldades da constituição de sua auto-imagem, e verificar que essa imagem depende sempre do outro europeu, quer seja para imitá-lo, quer para rejeitá-lo.

Um par de metáforas surgido logo após o Descobrimento foi o que opôs a *infância americana* à *velhice europeia*. “Novo” oposto a “Velho” eram já os qualificativos expressos na denominação do Novo Mundo. Novidade e infância são valores positivos, se os considerarmos do ponto de vista da força vital; mas essas qualificações supõem

⁶ Ver António Cândido, *Formação da literatura brasileira* [1959], 3ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 1969.

⁷ Ver Pedro Enríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, 3ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1964. [1ª ed: *Literary currents in Hispanic America*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1945.]

⁸ Ernesto Sabato, *La cultura en la encrucijada nacional*, 5ª ed., Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1983, p. 144.

também que o novo carece de história e portanto de cultura, que a criança é menor, que ela deve amadurecer para se tornar adulta como seus pais. O qualificativo “novo”, largamente utilizado pelos europeus na nomeação das terras descobertas e das cidades fundadas, já indicava a intenção de reduzir-lhes a alteridade, de impor a essas terras novas uma história que seria a repetição da sua, ou uma história recomeçada. Numerosos pensadores europeus viram a América como a oportunidade, para a Europa, de experimentar uma nova juventude, e essa pretensão, por mais lisonjeira que possa parecer, foi ônus pesado para os americanos. A situação é semelhante àquela dos pais que transmitem aos filhos a obrigação de realizar seus próprios sonhos frustrados.

Assim que os latino-americanos começaram a refletir eles mesmos sobre sua identidade, as metáforas criadas foram autodepreciativas, ou pelo menos conflituosas. Essas metáforas tomaram a forma de oposições, que mostram, claramente, o reconhecimento da inferioridade e da dependência com relação à Europa. A mais célebre é a do argentino Sarmiento, que em 1845 caracterizou a América como *Barbárie* contraposta à *Civilização* européia⁹. Essa oposição já se encontrava esboçada em *A tempestade*, de Shakespeare, nas figuras de Caliban e Ariel. Em 1900, o uruguaio Rodó retomaria o tema, em outros termos, opondo então a civilização greco-romana à barbárie norte-americana¹⁰. Como observou Richard Morse, os latino-americanos são, de todos os povos, os únicos que aplicaram o qualificativo *bárbaro* a eles mesmos, e não aos outros, o que contraria a própria etimologia da palavra¹¹.

O encontro (ou enfrentamento) da Civilização com a Barbárie foi alegorizado por numerosos romancistas, como o argentino José Mármol (*Amalia*, 1851) e o brasileiro José de Alencar (*O Guarani*, 1857 e *Iracema*, 1861-5). A questão seria retomada por Euclides da Cunha em *Os sertões* (1902) e por muitos outros escritores latino-americanos, como o venezuelano Rómulo Gallegos (*Doña Bárbara*, 1929).

Outra oposição, igualmente pejorativa para a América, é a da “aldeia” ao “mundo”. José Martí começa seu célebre texto *Nuestra América* por esta consideração:

⁹ Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo* [1845], Buenos Aires: Editorial Losada, 1976.

¹⁰ José Enrique Rodó, *Ariel – A la juventud de America* [1900], in *Obras completas*, Madrid: Aguilar, 1937.

¹¹ Richard Morse, *O espelho de Próspero*, São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

"O aldeão pensa que o mundo inteiro é a sua aldeia"¹². Os conceitos mais recentes de *centro e periferia*, com os quais certos ensaístas latino-americanos pensam os problemas literários, é uma retomada dessa reflexão de Martí e tem o inconveniente de atribuir, como ele, a precedência e a legitimidade, enfim todas as vantagens, ao centro. Pensar a literatura a partir da ideia de um centro, no qual as ideias, as formas artísticas e as instituições sociais estariam idealmente afinadas, leva a identificar, na periferia, apenas os desconcertos sociais, sem ver os acertos virtuais e estéticos. Na verdade, se algumas dessas ideias e formas surgem e permanecem deslocadas e caricaturais, outras adquirem, no novo meio, novos contornos e novas funções. A literatura mexicana não precisou esperar a Independência para ter Sor Juana Inés de la Cruz, nem a brasileira para ter a de Gregório de Matos, e ambos deram ao Barroco uma alta e original realização.

Em todas as metáforas e qualificativos utilizados pelos latino-americanos, podemos ver o auto-reconhecimento de seu caráter atrasado e subdesenvolvido, nos sentidos biológico, económico e cultural do termo. O nacionalismo, nessas condições, só pode ser vivido como ressentimento e recriminação de si mesmo e do outro, numa oscilação entre o ufanismo e o complexo de inferioridade.

O nacionalismo, como apego de um grupo a seu território e a seus valores, não é uma invenção do século XIX. Ele já existia antes sob a forma de patriotismo. Mas foi no século XIX que o nacionalismo adquiriu a força de um conceito e, por uma coincidência histórica, foi naquele momento que os povos latino-americanos o acolheram. A conquista da independência pelos países latino-americanos foi contemporânea do romantismo literário. Também foi esse o caso de várias nações europeias, mas estas possuíam um passado de vários séculos, traços culturais particulares e sentimentos patrióticos antigos, a partir dos quais elas podiam forjar uma identidade nacional¹³. Na América Latina, não se tratava de dar uma forma a elementos preexistentes, mas de verdadeiramente inventar essa forma, destacando-se das antigas metrópoles.

Do Romantismo, nossos escritores receberam, com entusiasmo, o conceito de nação e o sentimento nacionalista. E foi então que as oposições originárias, pelas quais a

¹² José Martí, *Nuestra América* [1891], in *Política de nuestra América*, Mexico: Siglo XXI, 1982, pp.37-44.

¹³ Ver Ernest Gellner, *Nations and nationalism*, Oxford: Basil Blackwell, 1983; Benedict Anderson, *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London: Verso, 1983.

América Latina tentava se definir perante a Europa, desembocaram em paradoxos. O primeiro consiste exatamente na adoção do conceito de nacionalismo em literatura, o que Borges exprimiu com humor: "O culto argentino da cor local é um culto europeu recente, que os nacionalistas deveriam recusar, posto que é estrangeiro"¹⁴. Coisa de que já desconfiava o nacionalista Policarpo Quaresma:

E, bem pensando, mesmo na sua pureza, o que vinha a ser a Pátria? [...] Lembrou-se de que essa noção nada é para os Menenanã, para tantas pessoas... Pareceu-lhe que essa ideia como que fora explorada pelos conquistadores por instantes sabedores das nossas subserviências psicológicas, no intuito de servir às suas próprias ambições...¹⁵.

PARADOXOS NACIONALISTAS

As reivindicações nacionalistas nascem e vivem da rejeição de um outro opressivo, que impõe seus princípios e seus valores, apagando, ao mesmo tempo, os de uma cultura determinada. Esse outro é um invasor, um colonizador, um explorador. Na América Latina, o nacionalismo nascido com as guerras de independência não perdeu sua razão de ser depois da conquista da autonomia política, porque restou, depois dela, a dependência econômica, e outra ainda mais insidiosa porque incorporada: a dependência cultural, vivida pelos latino-americanos como uma fatalidade, à medida em que a cultura e as próprias línguas que lhes restaram foram as do colonizador. O outro, do qual desejaríamos nos libertar, estava em nós mesmos: "Me sinto branco, fatalizadamente um ser de mundos que nunca vi", diria Mário de Andrade¹⁶.

¹⁴ Jorge Luis Borges, *Discusión* [1932], Madrid/Buenos Aires: Alianza/Emecé, 1976, p. 132.

¹⁵ Lima Barreto, *O triste fim de Policarpo Quaresma* [1915], São Paulo: Brasiliense, 1963, p. 285.

¹⁶ Mário de Andrade, "Improviso do mal da América", [*Remate de males*, 1930], in *Poesias completas*, Diléa Zanotto Manfio (Ed.), Belo Horizonte: Itatiaia-Edusp, 1987, p. 266.

Nosso nacionalismo voltou-se então contra inimigos mal definidos, oscilando segundo as circunstâncias, misturando etnia, cultura, política e economia, atribuindo aos desígnios funestos de outros todas as nossas dificuldades em encontrar um lugar na cultura internacional. Ora, a busca de uma essência nacional, visando a conquistar um lugar honroso no conjunto das nações, esbarra sempre no paradoxo de reforçar o localismo e o provincianismo, embora o objetivo maior seja provar o valor universal dessa particularidade. Opondo-se ao “mundo”, a cultura teimosamente nacional se reconhece como menor, como aldeã.

Os nacionalismos literários latino-americanos, do romantismo aos dias de hoje, têm essa característica de uma reivindicação que não conhece muito bem os limites dos direitos e das recusas, correndo sempre o risco de misturar razões políticas e económicas com razões estéticas, e de querer eliminar um inimigo que, do ponto de vista da história cultural, é constitutivo de sua identidade.

Na busca de criar culturas nacionais próprias, as jovens nações latino-americanas encontraram-se, pois, em situações paradoxais, sem ter a consciência imediata desses paradoxos. Tal característica aparece claramente ao longo de todo o século XIX. Como a dependência cultural tem razões e resultados mais sutis, e por vezes independentes de uma sujeição política e económica, o primeiro paradoxo dos nacionalismos literários apareceu nas relações dessas novas literaturas com a velha literatura francesa.

Por que a França? Sem entrar na complexa questão da avassaladora influência da cultura francesa, desde o século XVII, sobre numerosas nações que nunca dela dependeram política ou economicamente (prova do que foi acima afirmado), podemos avançar uma hipótese no que nos concerne. Por que essa atração pela França, a qual, apesar de algumas tentativas desastrosas, nunca conseguiu colonizar, no sentido próprio, a América Latina? Primeiro porque, justamente, a França não foi nossa colonizadora histórica, e isso permitiu todas as idealizações a seu respeito. Em seguida, porque ela representava, no século XIX, a pátria da Revolução e da Liberdade, que escolhemos como oposta às metrópoles ibéricas. No entanto, naquele momento, as antigas metrópoles espanhola e portuguesa já estavam elas mesmas afrancesadas, o que tirava de nossa opção pela França significativa parte de sua originalidade. Um bom exemplo disso nos é dado por d. João VI, que, corrido por Napoleão e instalado no Brasil, chamou imediatamente uma Missão Francesa, científica e artística, para ilustrar a colônia transformada em sede do reino. Os pintores dessa Missão usaram, para retratar o

monarca exilado, a mesma estética neoclássica que tinham aprendido e usado para retratar seu inimigo, Napoleão.

O nacionalismo romântico, que impregnou em seguida nossas literaturas, veio também da Europa, via França. A atenção que nossos escritores prestaram então à natureza americana e aos aborígenes foi despertada pela obra de Chateaubriand, reveladora de uma matéria literária que eles tinham em domicílio. Os índios constituíam uma matéria romanesca e poética com múltiplas vantagens: eram aquela origem mítica necessária a toda nação; eram nossa parte original, não europeia; já quase exterminados, prestavam-se a todas as fantasias; serviam de biombo para os negros, que estavam demasiado próximos e suscitavam a questão espinhosa da escravidão, cuja abolição só se tornou tema literário quando iminente, por consenso e pressão internacional.

Ao longo de todo o século XIX a França foi o “farol” (metáfora recorrente nos discursos latino-americanos de então) cuja luz nos guiou. Recebemos da França até mesmo a denominação sob a qual nos reconhecemos: América Latina. Como se sabe, foi Napoleão III que, preocupado em assegurar a influência francesa nas nações ameaçadas de cair sob a dominação econômica e cultural anglo-saxônica, promoveu a ideologia da latinidade, que lhe asseguraria a anexação do México e a aliança dos outros países latino-americanos. Os objetivos políticos de Napoleão III não foram alcançados, mas a vitória cultural da França já estava assegurada. Sob a influência do positivismo de Auguste Comte, definimos os ideais, as instituições e os símbolos de nossas jovens repúblicas (como a divisa da bandeira do Brasil, por exemplo).

Na virada do século, Paris era, sem contestação, a capital cultural da América Latina¹⁷. A viagem a Paris, real ou imaginária, era um reencontro e uma busca de identidade. A volta à fonte europeia de eleição (deslocada, com relação às fontes anteriores das metrópoles ibéricas) era, ao mesmo tempo, uma tomada de distância necessária para que a origem se tornasse visível em sua identidade própria. Assim, em 1924, Oswald de Andrade disse ter descoberto o Brasil através de uma janela da Place Clichy, experiência que foi a de numerosos exilados, voluntários ou forçados. Todo exílio permite essa distância cognitiva; mas no caso dos latino-americanos, propiciava

¹⁷ Ver Pierre Rivas, “Paris como a capital literária da América Latina”, in *Literatura e história na América Latina*, Lygia Chiappini; Flávio Aguiar (Eds.), São Paulo: Edusp, 1993.

tanto uma volta à origem de suas culturas quanto a descoberta das diferenças, devolvendo-os depois aos seus países mais atentos a eles do que antes da viagem.

No momento da eclosão das vanguardas europeias, foi novamente a França (epicentro do sismo) que revelou aos latino-americanos as possibilidades estéticas de suas culturas. A valorização da arte primitiva foi assimilada, com conhecimento de causa, pelos países latino-americanos, que possuíam, em seu património, manifestações ainda vivas da arte indígena e contribuições ativas dos negros africanos. As vanguardas eram cosmopolitas. Os vanguardistas latino-americanos pretenderam realizar a proeza de serem, ao mesmo tempo, nacionalistas e cosmopolitas. Essa contradição, na verdade, já estava colocada e não resolvida no conceito de nação difundido pelo Iluminismo, herdado mais tarde pelos marxistas do chamado Terceiro Mundo. O recurso à inspiração primitivista permitiu às nossas vanguardas uma solução para esse problema.

À medida que as culturas e literaturas locais se constituíam e se afirmavam, as relações idílicas com a França começaram a azedar, e numerosas vozes se levantaram contra essa já então chamada dependência. Desde o fim do século XIX, polémicas inflamadas eram travadas entre partidários de uma literatura autenticamente nacional e partidários de uma literatura aberta às influências europeias. “Bárbaros” opunham-se a “Civilizados”: o chileno Andrés Bello contra o argentino Sarmiento, Alencar contra Nabuco.

No decorrer do século XX, os discursos anti-franceses dos intelectuais nacionalistas intensificaram-se e, paulatinamente, à medida que declinava em toda parte a influência francesa e crescia a norte-americana, transformaram-se em discursos contrários a toda influência emanada dos países hegemónicos, por definição opressivos. Constituiu-se então, em alguns intelectuais, um ideal cultural latino-americano, que ainda persiste em nossos dias e que se esteia em dois enganos: a pretensão a uma cultura própria, isenta de toda contaminação estrangeira, e a concepção de uma América Latina uniforme, culturalmente homogénea. O projeto de uma união latino-americana para fazer face às potências hegemónicas, perfeitamente compreensível quando se trata de política e de economia, produz amálgamas e equívocos quando se trata de cultura e de literatura.

Primeiramente, nenhuma cultura, nenhuma literatura – a começar pelas das nações hegemónicas – se constituiu sem contaminações. O que ocorreu foi exatamente o contrário, e isso é um universal antropológico. As culturas se constituem por

empréstimos e assimilações¹⁸. As próprias metrópoles colonizadoras – Espanha e Portugal – tinham, no momento do Descobrimento ou Conquista, culturas resultantes de numerosas mesclas. Além disso, é preciso considerar que os americanos, desejosos de recuperar as fontes puras de antes do Descobrimento, se esquecem de que estas não eram puras (as culturas pré-colombianas eram resultado de confrontos, aniquilações e assimilações anteriores), e que a América, como um *continuum* geográfico e cultural, é uma invenção dos descobridores e conquistadores europeus. E que, por maior que seja nosso desejo de reencontrar essas fontes, elas estão perdidas ou soterradas há séculos.

Ora, a América Latina é cria da cultura europeia e, em vez de rejeitar essa filiação, deve reivindicá-la, reivindicando ao mesmo tempo tudo o que as culturas indígenas, africanas e outras, mais recentemente, trouxeram à sua constituição. A exaltação exclusiva ou a recusa de cada uma dessas constituintes de nossa identidade podem ter razões ideológicas, mas nunca terão fundamentação cultural. A diversidade é nossa riqueza. Querer fazer um bloco cultural homogêneo de regiões tão diversas como o Rio de la Plata, tão europeizado, o Caribe e o Brasil, tão africanizados, o México e o Perú, tão marcados por suas resistentes raízes índias, é querer reduzir essa magnífica complexidade cultural a uma falsa imagem.

O desejo de uma imagem homogênea da América Latina conduz, às vezes, à valorização do folclore e da pobreza como especificamente latino-americanos. Mas assim como a América Latina é complexa em sua constituição étnica e cultural, ela é diversa em seu desenvolvimento social e tecnológico, e a literatura demonstra tal aspecto. A Macondo de Garcia Márquez e o sertão de Guimarães Rosa são tão latino-americanos quanto a Paulicéia de Mário de Andrade, a Havana de Cabrera Infante ou a Buenos Aires de Borges.

A imagem de uma América Latina única, pobre mas alegre, ignorante mas vital, é a que convém, justamente, ao olhar das culturas hegemônicas. Desde o Descobrimento, sempre nos vimos pelo olhar do Outro. As primeiras descrições das terras americanas as identificavam ao Paraíso; os europeus se espantavam com a grandiosidade e a exuberância da natureza americana, que só é prodigiosa em comparação com a natureza

¹⁸ Ver Claude Lévi-Strauss, *Race e culture* [1971], in *Le regard éloigné*, Paris: Plon, 1983; *Race et histoire*, Paris: Denoel/Gonthier, 1981.

européia, desde há muito domesticada, mas não para os nativos da América que, em seu cotidiano, deviam lutar com essa natureza todo-poderosa. O real americano só é maravilhoso se o considerarmos do ponto de vista não americano; para os americanos, é apenas o real.

A mesma obrigação imposta pela Europa aos latino-americanos - a de ser uma reserva vitalizada de sua antiga cultura - pesou e pesa sobre a natureza americana, que deve ser protegida, já que a da Europa foi há muito sacrificada. Se é óbvio, para a preservação do próprio homem, que a natureza deve ser protegida, não é porém justo que tal obrigação (e a culpa decorrente) nos seja imposta. A natureza, como se sabe, é um conceito cultural, pois é a cultura que constitui uma *natureza*, através de mediações ideológicas e da atribuição de sentido às coisas que nos cercam. A natureza americana vista pelo olhar europeu, foi concebida como *natureza natural*, e como tal foi aceita pelos latino-americanos. Assim, numa nova oposição, somos inclinados a nos identificar com a Natureza, deixando à Europa o privilégio da Cultura. Pouca história e muita geografia, assim nos vêm e, pior, assim nos vemos.

O grande problema é que esses lugares-comuns europeus sobre a América Latina são em parte verdadeiros. Apesar de todas as misérias, os países latino-americanos têm, de fato, uma natureza exuberante, e seus habitantes, uma vitalidade, uma imaginação e um gosto pela festa que se devem a certos arcaísmos preservados, ao simples desejo de sobreviver ou a uma venturosa inconsciência. A questão não é nos desfazermos dessas características, que agradam aos outros, mas vivê-las com lucidez, e não como uma compensação do que falta ao outro.

As dificuldades identitárias manifestaram-se e manifestam-se na historiografia literária latino-americana. Nossas jovens literaturas nasceram em velhas línguas, em que já existia uma tradição literária. Como observa Octavio Paz:

Em geral, a vida de uma literatura se confunde com a da língua na qual ela é escrita; no caso de nossas literaturas, sua infância confunde-se com a maturidade da língua. Nossos primitivos não vêm antes, mas depois de uma tradição de séculos. Nossas literaturas começam pelo fim¹⁹.

Se escrevermos a história das literaturas latino-americanas como um apêndice da história das literaturas das línguas-mães, mantendo-as como um paradigma a ser

¹⁹ *El signo y el garabato*, México: Joaquín Mortiz, 1973.

alcançado, estaremos dentro de uma concepção evolucionista da literatura e tenderemos a considerar as primeiras manifestações coloniais como infantis e canhestras. Se considerarmos que, em determinado momento, essa história se torna autónoma, teremos dificuldades em situar precisamente esse corte. Se situarmos esse começo no momento da independência política, por exemplo, apenas retardaremos sua *infância*. Ora, essas literaturas não tiveram um começo desprovido de tradição; por outro lado, o valor estético das obras não depende da situação política ou social dos seus produtores.

A história das literaturas latino-americanas, comparada com as das línguas-mães, apresenta constantes defasagens. Os anacronismos foram inevitáveis, mas estes não representavam sempre atrasos, pois se efetuavam em sincronia com outras informações, mais recentes, provocando curtos-circuitos originais, que abriam às velhas formas possibilidades de desenvolvimento abandonadas ou nunca exploradas pelas literaturas metropolitanas. As próprias línguas adquiriram, na América, esse caráter duplo de reserva arqueológica e prática revitalizante.

Se nossa história política e económica pode ser contada de modo linear, nossa história cultural e literária acomoda-se mal à simples diacronia. Os melhores autores latino-americanos sempre foram, ao mesmo tempo, depositários das velhas formas europeias e exploradores ousados do possível futuro das mesmas. Os anacronismos de nossos escritores foram, muitas vezes, anacronismos prospectivos²⁰. Entre os numerosos autores que assinalaram tal aspecto estratificado ou aluvial das literaturas latino-americanas, podemos lembrar Alejo Carpentier²¹, que o explorou em sua ficção, e Angel Rama²², que o examinou em termos historiográficos.

A América (e não falo aqui apenas da América Latina) é, ao mesmo tempo, memória e projeto europeu. O espaço americano “prefigura e sente saudades”, diz Lezama Lima no final de seu ensaio *La expresión americana*²³. Mais recentemente, tais particularidades de nossa história literária foram reexaminadas por Haroldo de Campos.

²⁰ Ver Emir Rodríguez Monegal; Leyla Perrone-Moisés, *Lautréamont austral*, Montevideu: Brecha, 1995, p. 83.

²¹ Prólogo de *El reino de este mundo* [1949], Montevideu: Arca, 1968.

²² “Autonomía literaria americana”, in *Sin nombre*, v. XII, n.º 4, San Juan – Puerto Rico, 1982; “Sistema literario y sistema social en Hispanoamérica”, in *Literatura y praxis en América Latina*, Caracas: Monte Ávila, 1975.

²³ Havana: Instituto Nacional de Cultura, 1957.

Opondo um *nacionalismo modal* ao *nacionalismo ontológico*, o autor propõe "o nacionalismo como movimento dialógico da diferença, e não como união platônica da origem", e, conseqüentemente, uma historiografia fragmentária e não homogênea²⁴.

Considerando essas mesmas particularidades da história literária latino-americana, Ana Pizarro observa que tais literaturas são "sistemas que expressam tempos culturais diferentes e às vezes antagônicos", "linhas plurais em relação, em seus complexos movimentos de contato, em seus jogos de hegemonias e subalternidades, de paralelismos, de defasagens, de recusas ou de integração", "literatura de tempos diferentes que se articulam em espaços de outra coerência"²⁵.

DO PARADOXO À PARA-DOXA

A questão da identidade latino-americana é um *tópos* obsessivo de nossa ensaística. Minha intenção, aqui, não poderia ser discutir, nem ao menos referir as dezenas de autores que se debruçaram sobre a questão, e as milhares de páginas a ela dedicadas, mas simplesmente levantar alguns paradoxos nascidos dessa longa reflexão. Se as primeiras considerações dos latino-americanos sobre sua identidade se apresentavam em termos de comparação com a Europa, no decorrer de nosso século numerosos intelectuais a pensaram em termos de miscigenação cultural.

Um novo paradoxo aparece então. De modo geral, o nacionalismo, para se afirmar, é purista: rejeita o outro e acaba por tender ao racismo. Um nacionalismo que reconhece e exalta a mestiçagem defronta-se com o problema da definição dos limites na acolhida da alteridade. A mestiçagem, como ideologia, apresentou-se frequentemente como racismo disfarçado. No fim do século XIX, certos pensadores latino-americanos

²⁴ "Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira" [1980], in *Metalinguagem & outras metas*, 4ª ed., São Paulo: Perspectiva, 1992, pp. 236-237.

²⁵ *América Latina: palavra, literatura e cultura*, Ana Pizarro (Org.), v. I, *A situação colonial*, Campinas: Unicamp-Memorial, 1993, pp. 25 e 37.

encararam-na como possibilidade de “branqueamento” e “melhoria da raça”. No Brasil, a aliança do branco com o índio, idealizada porque remota, era mais facilmente admitida do que a aliança com o negro, demasiadamente presente e visivelmente outro. No século XX, sobretudo depois da obra de Gilberto Freyre, *Casa-grande e senzala* (1933), a situação inverteu-se, e os intelectuais passaram a declarar suas origens negras. Essa assunção lhes dava boa consciência e os marcava como verdadeiros brasileiros, diversos dos novos imigrantes europeus ou orientais. Na busca de uma identidade totalmente liberada da Europa, alguns intelectuais inverteram o sinal, idealizando as qualidades dos índios e dos negros, até chegar a um racismo antibranco, declarando, por exemplo, que Argentina e Uruguai eram demasiadamente europeus para serem considerados América Latina. Foi o caso de Darcy Ribeiro, em um momento pouco feliz²⁶.

Como outros ensaístas latino-americanos, o peruano Cornejo Polar indaga:

Podemos falar de um sujeito latino-americano único e totalizador? Ou deveríamos atrever-nos a falar de um sujeito que efectivamente é feito da quebra instável e da intersecção de muitas identidades dessemelhantes, oscilantes, heteróclitas? ²⁷.

Independentemente do que possam especular os intelectuais a respeito dela, a mestiçagem é um fato permanentemente consumado na América Latina e, em termos culturais e artísticos, produz resultados originais.

Vários de nossos escritores encararam essa mistura de raças e de culturas como transculturação, como uma síntese que não seria, como propõe Hegel, a assunção soberana e tranquila do Ser, mas uma síntese sempre provisória, em processo, aberta a novas aventuras do ser americano. Apenas a título de exemplo, lembrarei algumas dessas propostas.

Em 1928, Oswald de Andrade propôs uma solução para o problema das influências estrangeiras, que consistiria, não na sua recusa, mas na sua incorporação

²⁶ Darcy Ribeiro, *As Américas e a civilização*, Petrópolis: Vozes, 1977, p. 465: "O processo de maturação étnico-nacional dos rioplatenses está incompleto", em virtude de uma "postura europeia".

²⁷ Antonio Cornejo Polar, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Lima: Editorial Horizonte, 1994, p. 21.

deliberada. A metáfora utilizada foi a da antropofagia, prática comum entre os primeiros habitantes do Brasil. Ao devorar ritualmente seus inimigos, os índios acreditavam assimilar suas qualidades; o que os obrigava a avaliá-las previamente, devendo isso resultar no reforço das capacidades do devorador (instância assimiladora)²⁸. Transpondo tal prática ao domínio cultural da modernidade brasileira, Oswald considerava que, pela dupla operação de assassinato e devoração do pai europeu, o filho resolveria seu complexo de Édipo e transformaria o Tabu em Totem. Essa proposta tinha a vantagem de substituir o que mais tarde seria chamado de “angústia da influência”,²⁹ por uma apropriação voluntária da mesma.

Em seu desenvolvimento teórico, a metáfora de Oswald buscava resolver a contradição instaurada pelo duplo movimento da vanguarda brasileira, nacionalista e cosmopolita. Oswald não foi um pensador consistente, mas sua especulação de artista é astuciosa, cheia de humor e prenhe de sugestões que ainda hoje não se esgotaram. Mais tarde, ele prosseguiria nessas reflexões, fazendo o elogio do matriarcado das sociedades primitivas e atribuindo ao messianismo e ao patriarcado todas as infelicidades do Ocidente. Nesse elogio do matriarcado, Oswald também se revela um nacionalista atípico. Todos os estudos sobre o nacionalismo mostram que este, em geral, procede de um imaginário masculino, cujos valores são a força, o trabalho e a guerra. O imaginário que Oswald gostaria de recuperar seria, ao contrário, feito de doçura e de ócio.

Em tom bem diverso, mas no mesmo espírito, Octavio Paz sempre tratou a questão das influências europeias em termos de assimilação e transformação. Em *El laberinto de la soledad*³⁰, ele representava o nascimento do México como o resultado da violentação de uma índia por um europeu. Qualquer que fosse o rancor com relação ao pai, o parricídio nunca pareceu a Octavio Paz uma solução. Segundo ele, o filho deveria não

²⁸ É importante ressaltar o aspecto crítico da antropofagia, para contestar aqueles que a encaram, erradamente, como simples importação de ideias estrangeiras. O *Manifesto Antropófago* contém vários “contra”, que se referem, em geral, aos “males catequistas” trazidos pelos colonizadores. E contém, sobretudo, a fórmula: “Contra todos os importadores de consciência enlatada”. A antropofagia, diz Antônio Cândido, é uma “metáfora ativa” (ver texto inédito publicado por Vinicius Dantas in Benjamin Abdala Jr.; Salette de Almeida Cara (Org.), *Moderno de nascença. Figurações críticas do Brasil*, São Paulo: Boitempo, 2006, p. 170).

²⁹ Harold Bloom, *The anxiety of influence*, New York: Oxford University Press, 1973.

³⁰ México: Fondo de Cultura Económica, 1950.

apenas reconhecer essa filiação mas exigir a herança. Renunciar à influência europeia seria renunciar a uma parte de nós mesmos, porque sem ela nossa arte e nossa literatura não seriam o que são³¹. No mesmo sentido, observou Ernesto Sabato:

Corremos o risco de substituir os males que nos trazem frequentemente a simples imitação da cultura europeia pela rejeição da grande e preciosa herança que essa cultura supõe, o que seria uma calamidade quase pior do que a precedente³².

E o romancista argentino retoma a antiga questão da barbárie para inverter seu enfoque:

É provável que nossa própria *barbárie*, e a convicção dos doutores de nossa Organização de que devíamos olhar para a Europa como para um paradigma, nos tenha mantido mais lúcidos com relação a seus valores culturais do que os próprios europeus³³.

Lezama Lima, em *La expresión americana*, ensaio em que a ficção se funde à análise e o imaginário ao real, concebe a literatura ocidental como um banquete ao qual o homem americano viria trazer o toque final e refinado do tabaco. A América foi encarada por Lezama como um "espaço gnóstico", aberto à "fecundação" dos elementos hispânicos, eles mesmos resultados de inúmeras fecundações anteriores.

Jorge Luis Borges, finalmente, encarou essa questão com sua peculiar ironia. Lembrando que os irlandeses, sentindo-se diferentes, inovaram a literatura inglesa, ele acrescenta:

Creio que os argentinos, os sul-americanos em geral, estamos numa situação análoga. Podemos tratar todos os temas europeus sem superstições, com uma irreverência que pode ter, e já tem, consequências afortunadas³⁴.

³¹ *Puertas al campo* [1966], Barcelona: Seix Barral, 1972, pp. 9-10.

³² *La cultura en la encrucijada nacional*, p. 7.

³³ *Id.*, p. 80.

³⁴ *Discusión*, p. 137.

Borges também observa que podemos ser europeístas, enquanto os europeus só podem ser europeus. Os nacionalistas, em geral, são desprovidos dessa auto-ironia. É o que observa Terry Eagleton: a auto-ironia seria o reconhecimento lúcido do condicionamento conceitual de todo nacionalismo, de sua dependência da existência e da força do Outro³⁵.

Malgrado as diferenças, tais propostas têm traços comuns. São inclusivas e não exclusivas, acolhedoras e pacíficas. Como se sabe, os nacionalismos tendem a exacerbar-se até a guerra. Mas desde as guerras de independência, os discursos nacionalistas latino-americanos deixaram de ser belicosos; as bombas são aí puramente retóricas. As metáforas identitárias latino-americanas são, no mais das vezes, eróticas, fazem apelo acena primária da união Europa-América. Permanece porém, em algumas dessas metáforas, a lembrança de uma violência – a invasão, o estupro – que provoca uma resposta igualmente agressiva – o canibalismo, a apropriação ilícita³⁶. A questão dolorosa de nossas origens é colocada com vistas a uma solução, mas não é esquecida. Existe sempre, nos ensaios sobre nossa identidade, uma tensão de base: nossa relação com o Velho Mundo que nos invadiu no século XVI, com o colonizador que nos explorou, e agora com o Primeiro Mundo que nos mantém em situação de dependência. A comemoração da origem é problemática: comemorar o Descobrimento é comemorar um massacre, comemorar a Independência é lembrar o quanto esta é factícia.

Apesar de tudo, uma cultura ou, mais precisamente, várias culturas se constituíram nos países latino-americanos. Tendo ultrapassado há muito, no terreno da política formal, as etapas do nacionalismo libertador, falta-nos adquirir uma verdadeira atitude pós-colonial no que se refere à cultura. Resta-nos assumir "uma *terceira* natureza, que não é arcaica e pré-histórica, mas que deriva historicamente e por abdução das privações do presente"³⁷.

Dependendo do Outro*, como todo o desejo, o desejo dos mais nacionalistas dos latino-americanos é, a miúdo, que a sua cultura seja, não só reconhecida, mas admirada

³⁵ “Nationalism: irony and commitment”, in Terry Eagleton, Fredric Jameson & Edward Said, *Nationalism, colonialism and literature*, pp. 23-39.

³⁶ Veja-se, a título de exemplo, a metáfora do barroco como "o ouro roubado" pelos americanos aos europeus, no ensaio de Severo Sarduy, “Lautréamont y el barroco”, in Emir Rodríguez Monegal; Leyla Perrone-Moisés, *Lautréamont austral*, p. 117.

³⁷ *Nationalism, colonialism and literature*, p. 79.

pelo Primeiro Mundo. Isto afecta a própria produção da literatura latino-americana, na medida em que a recepção internacional lhe é mais favorável quando ela responde aos desejos de evasão, de exotismo e de folclore das culturas hegemónicas. Os escritores menos típicos (*typés*) não alcançam mais que um êxito de estima e atingem um público muito mais restrito. O grande público do Primeiro Mundo quer que os latino-americanos sejam pitorescos, coloridos e mágicos, têm dificuldade em vê-los como iguais não completamente idênticos, o que, diga-se, nos autorizam as nossas origens e a nossa história.

Condenados ao paradoxo, os melhores escritores latino-americanos compreenderam que podiam e deviam tirar partido dele. Não tendo já curso as teorias evolucionistas do homem e da sociedade, a diversidade e a pluralidade podem afirmar-se sem complexos. Encontrando-se a doxa hegemónica actualmente em crise de legitimidade e de eficácia, a para-doxa latino-americana pode construir uma instância crítica e libertadora para as próprias culturas hegemónicas. Inventada pela Europa como um mundo ao lado, a América teve sempre essa tendência, voluntária ou involuntária, de ser a paródia da Europa. Como toda a antiga colónia, a América é necessária à Europa como um espelho. Que o espelho adquira uma perturbadora autonomia, tornando-se deformante, que devolva uma imagem ao mesmo tempo familiar e estranha, é esse o risco ou a fatalidade de toda a procriação ilegítima. O desforço do filho não consiste em ruminar indefinidamente o ressentimento relativo à sua origem, mas em reivindicar a herança e gozá-la livremente, em fazê-la prosperar, acarreado para ela preciosas diferenças linguísticas e culturais.

-

*A partir daqui, a ortografia lusitana e a provável melhoria de estilo se devem ao seguinte: estes dois parágrafos finais foram traduzidos por José Saramago, que me deu a honra de os verter e citar em *Cadernos de Lanzarote – Diários II*, Lisboa: Editorial Caminho, 1995, pp. 179-80. Saramago estava presente, como escritor homenageado, no congresso em que fiz essa conferência.