

## A Região como modo de encenar o Local e o Nacional

Moisés de Lemos Martins\*

### Introdução

Felizmente os debates científicos e os debates políticos não são nada parecidos. O êxito de um debate científico não depende da concordância da totalidade ou da maioria dos seus participantes. Em debates científicos não usamos vetos nem procedemos a votações. Acontece mesmo que o desacordo na discussão científica é, geralmente, mais estimulante que o acordo. A discordância revela dificuldades e tensões no campo em discussão e exige novas abordagens, novos desenvolvimentos, novas explorações.

Vêm estas considerações iniciais a propósito do tema escolhido para este artigo. A regionalização faz boa parte da agenda da nossa actualidade política e tem suscitado grande controvérsia, onde se misturam argumentos da mais diversa natureza: argumentos de política partidária com argumentos de ciência política e administrativa, e outros argumentos ainda, de matriz geográfica, histórica, etnográfica, económica, sociológica.

Ao decidir expor neste artigo os meus argumentos sobre assunto tão disputado, não procuro estabelecer as zonas de um hipotético consenso. Apenas vou aprofundar as razões do meu dissentimento.

Eu poderia ter intitulado este artigo de uma outra forma. Poderia ter-lhe dado o seguinte título: *O discurso da regionalização*. Tinha todo o sentido, aliás, que o tivesse feito, uma vez que a região é o objecto de um modo de produção de enunciados, o objecto de um modo de produção de discursos que definem a realidade social, e que definem especificamente a nação e as comunidades locais.

Acabei por falar não de enunciação, não no acto de pôr em discurso, mas de encenação, ou seja, acabei por falar no acto de colocar em cena. E o que eu digo no título é que a região é o objecto de um teatro que encena o tema das relações entre a nação e as comunidades locais.

Posso no entanto falar de enunciação e de encenação indistintamente, porque enunciar, pôr em discurso, é sempre colocar em cena; e encenar, colocar em cena, é sempre também, de algum modo, pôr em discurso. Mas atenção, equivocamo-nos se porventura pensamos que a região dá crédito apenas a um regime de formas — de formas verbais e de formas visuais. Como bem se entende, nem a enunciação é um simples regime de vocabulário, nem a encenação é um simples regime de guarda-roupa.

Nação, região, comunidade local. Estas palavras exprimem objectivos, exprimem lutas, polémicas, tentativas apaixonadas para delimitar ter-

---

\*Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho

ritórios, pertenças e identidades. Não são meras referências semânticas para a produção de uma sociedade que se efectuará no essencial fora da linguagem.

Explorar estas noções não consiste pois em esboçar uma gramática, entendida esta como uma sintaxe e uma semântica. Aquilo que fundamentalmente está em jogo, quando interrogamos o sentido de nação, região e comunidade local, é a interpretação da lógica social da linguagem empregue.

Estou a colocar a questão na linguagem. Mas fazendo-o, insisto que importa ter presente a lógica específica da linguagem enquanto realidade social. Quer isto dizer que se trata de indagar até que ponto a linguagem é um poder, numa luta pelo poder de interpretar, censurar, afirmar, recusar; até que ponto a linguagem, que diz as divisões da realidade, contribui para a realidade das divisões.

Entendo, com efeito, que todo o discurso sobre a identidade colectiva (e outra coisa não é o discurso sobre a região) revela o campo de um *combate* por uma ordenação simbólica específica da sociedade. O que se decide nesta luta é quem tem o *poder* de definir a identidade e o poder de impor a representação feita. O que se decide nesta luta é, por outras palavras, a *legitimidade* do actor social para fazer o que faz. Porque os discursos da identidade são classificações práticas (isto é, divisões do mundo social; visões outras, definições, que fracturam o mundo social), e nesse sentido estão subordinados a funções práticas e orientados para a produção de efeitos sociais (Bourdieu, 1980, p. 65).

*Classificações práticas*, subordinadas a *funções práticas* e orientadas para a produção de *efeitos sociais*, os discursos da identidade, isto é as *representações colectivas*, são "*factos sociais*". Factos sociais, quer dizer também factos políticos, factores de guerra, na luta pela hegemonia da representação legítima do mundo social. De modo nenhum as representações colectivas são o consenso que resulte de uma justa decisão, ditada por uma opinião razoável (tão ao gosto de algumas tendências moles do pensamento contemporâneo).

Classificar, definir a realidade social, é argumentar. E argumentar é polemizar. Mas a polémica não é aqui, de modo nenhum, um mero jogo intelectual. É um facto social. Polemizar remete para a etimologia grega de *polemos*, o que quer dizer, de algum modo, declarar a guerra. Em termos simbólicos, é verdade, mas nem por isso menos reais.

Há que assinalar entretanto e desde já que não há representações colectivas (e os discursos sobre as regiões são representações colectivas) que sejam independentes da gestão da cultura pelo Estado e pelos aparelhos institucionais. As representações colectivas obedecem, sem dúvida, aos desígnios de uma "sociedade programada" pela instituição. O que não significa que na constituição das representações colectivas, na concepção e na estruturação de um projecto colectivo, seja dispensável a participação da maioria dos cidadãos.

A representação da identidade colectiva decide-se, é verdade, no embate das estratégias institucionais com as estratégias individuais. Há que acrescentar, no entanto, que a representação da identidade colectiva não se

esgota nelas. Toda a comunidade (nacional, regional ou local) vai buscar ao seu sistema simbólico, historicamente constituído, os recursos que lhe permitem ordenar os seus temores e os seus desejos, e assim construir a “alma” que a identifique, através das transformações e das vicissitudes do futuro.

Invocar a identidade de uma nação, região, comunidade local só tem sentido, deste modo, nos limites de um jogo dinâmico autorizado por *estas três dimensões*, institucional, individual e simbólica (Oriol, 1979 e 1985), que a caracterizam como representação e como vontade. *Representação*, porque a identidade não apenas dá conta das divisões da realidade, como contribui para a realidade das divisões, ao criar a opinião colectiva de que as regiões têm uma existência real. *Vontade*, porque acto de adesão pessoal a uma di/visão social. Representação e vontade, a identidade é assim uma construção social<sup>1</sup>.

## I. Regionalizar

### 1. A luta pela definição (di/visão) regional legítima

As representações colectivas, e concretamente a representação da identidade colectiva (seja de uma nação, região, comunidade local), são o produto do processo histórico de uma diferenciação cumulativa (Bourdieu, 1982, p. 139). Neste sentido, não é o espaço mas o tempo, a história, que produz a região. Nem mesmo as *paisagens* e os *solos* se furtam a esta condição de produto histórico de determinações sociais. Ainda com a mesma lógica, e contra o uso ingenuamente *naturalista* da noção de região, é igualmente necessário analisar a contribuição dos factores sociais, nas definições de *interioridade*, ou nos processos de *desertificação*, ou mesmo na definição e na constituição de *reservas* ecológicas e ambientais.

Enquanto espaço físico, a região é o produto de um acto jurídico de delimitação. Essa a razão por que a identidade regional é menos função do espaço que do acto jurídico que o determina. A região não é, portanto, uma totalidade observável como tal. É um produto, um acto de totalização, que deve constituir como fechado e perfeitamente separado um campo de significações (de representações, de definições), cujos limites não se impõem nunca por si mesmos. Há factores objectivos (oficiais, institucionais), assim como há também factores subjectivos, que contribuem para distinguir dois grupos vizinhos. Mas a definição estrita e precisa de região força ao recurso a uma estrutura simbólica e às relações semânticas de oposição que esta organiza (entre nós e os outros; entre o interior e o exterior).

<sup>1</sup>Adoptando esta perspectiva, publiquei recentemente um livro, com o seguinte título: *Para uma inversa navegação. O discurso da identidade* (1996).

A etimologia da palavra região (*regio*), tal como a descreve Emile Benveniste, conduz ao princípio da di/visão, acto mágico (simbólico), ou seja, acto propriamente social de *diacrisis*, que introduz por *decreto* uma descontinuidade na continuidade natural (entre regiões do espaço). *Regere fines*, o acto que consiste em “traçar em linhas direitas as fronteiras”, em separar “o interior e o exterior, o reino do sagrado e o reino do profano, o território nacional e o território estrangeiro”, é um acto *simbólico* realizado pelo personagem investido da mais alta autoridade, o *rex*, encarregado de *regere sacra*, isto é, encarregado de fixar as regras que chamam à existência aquilo que decretam, encarregado de falar com autoridade, de pre/dizer no sentido de convocar ao ser, encarregado de fazer surgir aquilo que é enunciado (Benveniste, 1969, pp. 14-15; Bourdieu, 1980, p. 65).

O discurso sobre a regionalização é, assim, um discurso de autoridade, um *discurso performativo* (quer dizer, um discurso intencional, um discurso com objectivos práticos, um discurso que contribui para a existência da realidade), que visa impor como legítima uma definição de fronteiras, e fazer conhecer e reconhecer a *região* deste modo delimitada. Não esqueçamos, no entanto, que a eficácia do discurso é proporcional à autoridade daquele que o enuncia. E muitos são aqueles que se batem pelo “poder de di/visão”: especialistas da ciência política e administrativa, ecologistas, geógrafos, historiadores, demógrafos, etnólogos, economistas, sociólogos, e muitos outros.

Gostaria de ilustrar com um exemplo o carácter performativo, demiúrgico, do discurso de autoridade. Ou seja, gostaria de mostrar como o discurso de autoridade é um discurso que luta pelo poder de di/visão social. O exemplo que tomo é o discurso sobre as novas políticas de emprego e, concretamente, o *discurso sobre as iniciativas locais de emprego* (ILE) (Martins, 1989). Já não há hoje política de desenvolvimento que não propugne a necessidade da *reestruturação* e da *regeneração* local e se não confesse interessada em responder a uma tripla preocupação: rastrear o potencial endógeno, proceder de baixo para cima e respeitar a autonomia (Delcourt, 1988, pp. 15-19). Das ILE se diz, por exemplo, que consistem na utilização do potencial endógeno de uma região, em proveito dos objectivos e das preferências endógenas, garantindo uma estratégia a partir da base, através de condições criadas ao mais alto nível (OCDE, 1984; JOCE, 1984).

“Assunção política dos dinamismos micro-económicos que visam a criação de postos de trabalho” (Catarino, 1985, p. 7), as ILE vêm confirmar que o mundo social é, de facto, uma “realidade” que é o lugar de uma luta permanente para *definir* a realidade. As ILE ilustram bem aquilo que Pierre Bourdieu entende por “lógica específica do mundo social”: que o mundo social compreende, por um lado, o *que está instituído*, sem esquecer que se trata apenas da resultante, num dado momento do tempo, da luta por fazer existir ou “inexistir” o que existe, e por outro, as *representações*, enunciados performativos (pragmáticos e intencionais), isto é, factos sociais, que pretendem fazer surgir aquilo que enunciam (Bourdieu, 1980, p. 67).

A etimologia da palavra região (*regio*), tal como a descreve Emile Benveniste, conduz ao princípio da di/visão, acto mágico (simbólico), ou seja, acto propriamente social de *diacrisis*, que introduz por *decreto* uma descontinuidade na continuidade natural (entre regiões do espaço). *Regere fines*, o acto que consiste em “traçar em linhas direitas as fronteiras”, em separar “o interior e o exterior, o reino do sagrado e o reino do profano, o território nacional e o território estrangeiro”, é um acto *simbólico* realizado pelo personagem investido da mais alta autoridade, o *rex*, encarregado de *regere sacra*, isto é, encarregado de fixar as regras que chamam à existência aquilo que decretam, encarregado de falar com autoridade, de pre/dizer no sentido de convocar ao ser, encarregado de fazer surgir aquilo que é enunciado (Benveniste, 1969, pp. 14-15; Bourdieu, 1980, p. 65).

O discurso sobre a regionalização é, assim, um discurso de autoridade, um *discurso performativo* (quer dizer, um discurso intencional, um discurso com objectivos práticos, um discurso que contribui para a existência da realidade), que visa impor como legítima uma definição de fronteiras, e fazer conhecer e reconhecer a *região* deste modo delimitada. Não esqueçamos, no entanto, que a eficácia do discurso é proporcional à autoridade daquele que o enuncia. E muitos são aqueles que se batem pelo “poder de di/visão”: especialistas da ciência política e administrativa, ecologistas, geógrafos, historiadores, demógrafos, etnólogos, economistas, sociólogos, e muitos outros.

Gostaria de ilustrar com um exemplo o carácter performativo, demiúrgico, do discurso de autoridade. Ou seja, gostaria de mostrar como o discurso de autoridade é um discurso que luta pelo poder de di/visão social. O exemplo que tomo é o discurso sobre as novas políticas de emprego e, concretamente, o *discurso sobre as iniciativas locais de emprego* (ILE) (Martins, 1989). Já não há hoje política de desenvolvimento que não propugne a necessidade da *reestruturação* e da *regeneração* local e se não confesse interessada em responder a uma tripla preocupação: rastrear o potencial endógeno, proceder de baixo para cima e respeitar a autonomia (Delcourt, 1988, pp. 15-19). Das ILE se diz, por exemplo, que consistem na utilização do potencial endógeno de uma região, em proveito dos objectivos e das preferências endógenas, garantindo uma estratégia a partir da base, através de condições criadas ao mais alto nível (OCDE, 1984; JOCE, 1984).

“Assunção política dos dinamismos micro-económicos que visam a criação de postos de trabalho” (Catarino, 1985, p. 7), as ILE vêm confirmar que o mundo social é, de facto, uma “realidade” que é o lugar de uma luta permanente para *definir* a realidade. As ILE ilustram bem aquilo que Pierre Bourdieu entende por “lógica específica do mundo social”: que o mundo social compreende, por um lado, o *que está instituído*, sem esquecer que se trata apenas da resultante, num dado momento do tempo, da luta por fazer existir ou “inexistir” o que existe, e por outro, as *representações*, enunciados performativos (pragmáticos e intencionais), isto é, factos sociais, que pretendem fazer surgir aquilo que enunciam (Bourdieu, 1980, p. 67).

Mesmo que não façam mais do que enunciar, com autoridade, a existência de dinamismos locais de emprego, os poderes públicos, enquanto *auctores* do programa ILE (não esqueçamos que a *auctoritas* é, como lembra Benveniste, a capacidade de produzir, concedida ao *auctor* (Benveniste, 1969, pp. 150-151)), os poderes públicos, dizia, produzem uma alteração da realidade regional, que são os dinamismos locais de emprego. Pelo facto de dizerem as coisas com autoridade, isto é, “diante de todos e em nome de todos, publicamente e oficialmente”, os poderes públicos arrancam-nas ao arbitrário, sancionam-nas, santificam-nas, consagram-nas, fazendo-as existir como dignas de existir, como conformes à natureza das coisas, como “naturais”, para utilizar as palavras com que P. Bourdieu caracteriza o discurso jurídico (Bourdieu, 1980, pp. 65-66).

E tanto assim é, que para efeitos de acesso ao apoio oficial, no caso aos apoios concedidos pelo Instituto do Emprego e Formação Profissional (IEFP), apenas são ILE as iniciativas que se caracterizam cumulativamente pelos seguintes requisitos:

- “a) capacidade empresarial e viabilidade económica;
  - b) inserção em dinamismos comunitários e associativos [...];
  - c) objectivo de reduzir o desemprego, actual ou previsível”
- (Despacho Normativo do MTSS, n.º 46/86, 1.1).

Quer dizer, enquanto programa que compromete os governos dos países da OCDE (autora do Programa) e que compromete a própria CE (também subscriitora do Programa), enquanto programa que compromete o governo português, as ILE são uma *classificação prática*, subordinada a *funções práticas* e orientada para a produção de *efeitos sociais*. Ou, por outras palavras, as ILE, uma vez retomadas pelo discurso institucional, deixam de constituir uma expressão da autonomia das comunidades locais e passam a integrar os objectivos de uma “sociedade programada”.

É hoje comum ouvir falar de *ILE*, da mesma maneira que se fala de *Regionalização*, depois de se ter falado muito de *Mercado Comum*, e alguns anos antes de *Democracia*. Incomodado diante de uma regionalização que considera “mitificada” e “sacralizada”, Jorge Gaspar admite que “parece cada vez mais difícil pôr em dúvida que a regionalização não seja a *panaceia milagrosa*” (Gaspar, 1982, pp. 96-97).

Mas como poderia ser de outra maneira? Como conceber um discurso sobre a regionalização, a interioridade ou a periferia, sem a sua sacralização, ou por outra, sem a sua “naturalização” pelos poderes públicos? O mito, como ensina Roland Barthes, “não nega as coisas, a sua função é, pelo contrário, falar delas: simplesmente, ele purifica-as, torna-as inocentes, funda-as enquanto natureza e eternidade” (Barthes, 1984, p. 120). E por outro lado, sabemos-lo de Pierre Bourdieu, “a pre-visão política é, por si, uma pre-dição, que visa fazer surgir aquilo que enuncia; ela contribui praticamente para a realidade daquilo que enuncia, pelo facto de o enunciar, de o pre-ver e de o fazer pre-ver, de o tornar concebível e sobretudo crível, e de criar assim a representação

e a vontade colectivas que podem contribuir para a sua produção” (Bourdieu, 1982, p. 150).

## 2. Da regionalização ao regionalismo

Tenho falado de regionalização e devo introduzir agora o conceito de regionalismo, uma vez que regionalização e regionalismo não são realidades equivalentes e menos ainda identificáveis (Poche, 1985; Bassand, 1987).

A regionalização tem um carácter predominantemente político-administrativo e simbólico-ideológico. Remete-nos assim para a etimologia da palavra região (*regio*), que no dizer de Emile Benveniste está directamente ligada, como já foi assinalado, ao poder de di/visão social, quer dizer, à função e ao exercício do poder político<sup>2</sup>.

A regionalização surge nos anos 60 associada, por um lado, à crise do modelo de desenvolvimento polarizado, à crise do Estado-Providência, à mundialização das trocas e das transacções sociais<sup>3</sup>, e por outro lado, às exigências de democracia local e regional que se desenvolvem por toda a Europa. Aliando a descentralização e a desconcentração de competências e de serviços, muitas vezes no quadro de definições assaz estritas, à eleição de instâncias de decisão, a regionalização caracteriza a política da estrutura administrativa do Estado, pela qual este procura controlar a mudança social, responder às reivindicações democráticas e corrigir as assimetrias de desenvolvimento.

Diferente é a realidade do regionalismo. Embora tendo a sua sorte ligada ao modelo de desenvolvimento polarizado e à regionalização, o regionalismo tem uma natureza onde preponderam os factores “sócio-culturais e identitários” e é caracterizado por uma “dinâmica social ascendente” (Bassand, 1987, p. 503).

No século XIX, os termos região e regionalismo eram utilizados a propósito da manifestação pública de *particularismos* locais de origem histórica, particularismos esses de carácter cultural, em face da acção normalizadora do Estado moderno.

---

<sup>2</sup>Já o referi: *Regere fines*, o acto mágico (simbólico) que consiste em “traçar em linhas direitas as fronteiras”, em separar o “território nacional e o território estrangeiro”, é um acto da responsabilidade do *rex*, que por sua vez tem também a incumbência de *regere sacra*, isto é, de fixar as regras que chamam à existência aquilo que decretam, de falar com autoridade, de pre/dizer no sentido de convocar ao ser, de fazer surgir aquilo que é enunciado (Benveniste, 1969, pp. 14-15; e também Bourdieu, 1980, p. 65).

<sup>3</sup>Através dos *mass media*, a cultura participa cada vez mais deste processo de mundialização das trocas e das transacções, processo esse que aplanar as diferenças, dissipando as diversidades culturais nacionais, o que mais acentua a crise do Estado. Dizendo isto, no entanto, de maneira nenhuma iludo o paradoxo que atravessa a civilização mass-mediática. É um facto que os *mass media* são um factor de uniformização cultural, concorrendo para a afirmação de uma cultura hegemónica e macrocéfala. Mas por outro lado, é importante não esquecer que ao proporcionarem a experiência estética de novas formas de existência e de novas formas de vida, os *mass media* concorrem para a emancipação de uma comunidade, o que quer dizer para a afirmação da sua identidade e da sua autonomia.

Associada à noção de regionalismo aparece já no século XX o conceito de *autonomia*, à medida que o poder central, fundando-se numa legitimidade exclusiva, acabava por interferir nos problemas da vida quotidiana, económica e social, e não já apenas nos problemas de ordem jurídica e cultural. O conceito de autonomia implica então a reivindicação de uma soberania parcial, dotada de um domínio reservado de competências e de uma capacidade reguladora.

Por sua vez, a comunidade que reivindica uma autonomia justifica-se sempre pela invocação de uma *identidade* própria, conceito que traduz uns tantos traços sócio-culturais específicos: uma história ou uma língua, porventura uma religião, ou então um habitat, certo modo de vida, determinadas artes e tradições.

## II. A região — um teatro de reis e de bobos da corte

### 1. Um novo lugar de redenção

Gostaria de recapitular, neste ponto do nosso percurso, os principais passos da minha reflexão. Assim, não escondo que a minha perspectiva de enfoque é animada por uma suspeição inicial, lançada contra o fáustico discurso da regionalização. Fáustico, porque depois da falência do modelo urbano e industrial de desenvolvimento, é o discurso da regionalização que aponta o novo território da crença, o território para onde os poderes públicos remetem as esperanças sociais<sup>4</sup>. Enunciando-se, com efeito, como uma “panaceia milagrosa” (Gaspar, 1982, pp. 96-97), é vê-lo abater-se sobre os estigmas desse sofrido lugar de privação, usurpação, devastação, como sempre tem sido figurada a *periferia*; é vê-lo enfim aplanar as montanhas que a separam do *centro*<sup>5</sup>.

Segundo aspecto. Assente numa retórica da ambiguidade, o discurso da regionalização não é da ordem da prova — é um modo de mitificar e naturalizar a realidade social; subverte a história em natureza, a contingência em eternidade, para utilizarmos as palavras com que R. Barthes define o mito (Barthes, 1984, pp. 120, 198 e 209). Assim, ao falar de *região*, quero designar, abstractamente, o produto das práticas político-institucionais e das práticas de comunidades singulares, cujo objectivo é produzir a *opinião colectiva* de que

<sup>4</sup>Dado o descrédito do modelo tradicional de desenvolvimento, imperioso se tornava que as esperanças sociais encontrassem um novo lugar de redenção. Vilfredo Pareto dizia que “apenas a fé motiva fortemente a acção dos homens” (Pareto, 1966, t. I, p. 122).

<sup>5</sup>Vejam-se neste sentido as Actas do Seminário que se realizou na Covilhã em Setembro de 1988, versando o tema *Interioridade e Desenvolvimento Regional*. Muitas são aí as comunicações que fazem uso deste conceito de periferia e que são animadas por um mesmo desejo de colmatar a distância que a afasta do centro.

as regiões existem realmente, pois lhes é conferida como que uma evidência natural.

Terceiro aspecto. O discurso da regionalização compreende, também já o referi, duas dimensões que se condicionam mutuamente, uma dimensão objectiva e uma dimensão subjectiva. Nesse sentido, tanto pode enunciar uma representação institucional que exprime a vontade da instituição, como enunciar uma representação que simplesmente manifesta os sentimentos e a vontade específicos de uma comunidade singular. Não há identidade regional que não exprima a vontade de comunidades regionais e locais (o que confirma a identidade como vivência e como projecto). Mas devo acrescentar que a identidade também não existe independentemente da acção do Estado e dos aparelhos institucionais (Oriol, 1979, p. 20). É que as práticas organizadas dos Estados não conferem às comunidades regionais e locais apenas um estatuto e uma voz, como querem fazer crer. Elas determinam mesmo o seu modo e grau de existência concreta. É ou não é um facto que somos o que somos porque interiorizámos a obrigação comum?

Dizendo isto, de modo nenhum quero reduzir a construção da identidade a um modo de gestão das comunidades humanas através de aparelhos institucionais nacionais, e a um conjunto de referências ideológicas, tanto particularistas (em razão da clausura do grupo), como universalistas (em razão de eventuais apelos a sacrifícios históricos). A identidade compreende também *um processo de civilização de ordem global* (Oriol, 1979, pp. 25-26).

Este passo da minha reflexão vai permitir-me introduzir as questões a serem tratadas na segunda parte deste artigo. Dado que a identidade compreende um processo de civilização de ordem global, levanto a seguinte questão: responde o discurso da regionalização à tradição cultural portuguesa, ou resulta, pelo contrário, da nossa necessidade de acomodação estratégico-política, no contexto de um processo de mundialização da cultura, um processo que nos é em larga medida exógeno, pelo facto de os centros de decisão política, económica e cultural não serem já meramente internos? E mais, não será de inscrever o actual debate sobre a regionalização no debate mais alargado da construção de uma "sociedade programada" (Bassand, 1983, p. 229), programada até na definição da identidade regional e local? Faço esta pergunta porque é minha convicção que este processo de mundialização da cultura culmina a hora de crise dos Estados nacionais, tudo levando a crer que a reivindicação de uma identidade cultural mais não seja do que a afirmação de uma identidade nacional.

Numa fórmula paradoxal e um tanto enigmática, Eduardo Lourenço diz que existimos como portugueses "antes de nos tornarmos, de nos inventarmos como Portugal" (Lourenço, 1984, p. 17). Mas apesar daquilo que esta fórmula possa conter de sugestivo, é meu propósito assentar o raciocínio em razões menos enigmáticas. Gostaria assim de invocar em favor do meu ponto de vista (que é um ponto de vista de suspeição relativamente à regionalização), a nossa muito antiga individualização no quadro peninsular, marcada

pela independência política desde meados do século XII<sup>6</sup>, por uma constituição geográfica mais ou menos definitiva desde meados do século XIII, pela conservação da língua, o galaico-português, que ficou à margem das inovações linguísticas do castelhano e que, contrariamente ao catalão e ao valenciano com os quais poderia pensar-se numa analogia, exprime uma nacionalidade independente (Carvalho, 1974, pp. 24-26).

Ora, quanto mais referimos Portugal à sua história cultural, à relação simbólica e prática que os portugueses progressivamente construíram com o eco-sistema que exploram, tanto mais nos afastamos da possibilidade de conceber regiões específicas, isto é, tanto mais nos impedimos de imaginar a inclusão de comunidades em quadros geométricos fechados. A fronteira regional, linha plena e contínua, que marca a oposição entre um interior e um exterior, é substituída pelos limites imprecisamente espacializáveis da *tradição* e do *destino* colectivos, isto é, pelos limites da história cultural, que assinalam a co-presença do mesmo e do outro.

Para dar asas mais sustentadas ao meu raciocínio e melhor alimentar a minha suspeição, convoco aqui dois tipos de discurso, que claramente contrapõem a nossa identidade nacional a uma eventual identificação de várias regiões. Referir-me-ei, em primeiro lugar, ao discurso da identidade nacional no cenário do “país-aldeia salazarista”, para utilizar uma expressão conhecida do arquitecto Nuno Portas (Portas, 1982). E em segundo lugar, invocarei a interpretação que Eduardo Lourenço faz do nosso perfil cultural — a “interiorização cultural de uma imagem positiva, e mesmo privilegiada de nós mesmos enquanto puro passado”, interiorização essa que nos tem feito balançar “entre o prosaísmo mais rasteiro e o onirismo mais cabal” (Lourenço, 1990, pp. 11 e 23)<sup>7</sup>.

## 2. Viver o passado como se presente fora

Dois tipos de discurso, portanto, um encenado por Salazar, outro encenado por Eduardo Lourenço. E por falar de encenação, tem sentido chamar Diderot à boca de cena, ele que tão bem soube encenar no *Neveu de Rameau* um teatro de reis e de bobos da corte.

Escreve assim Diderot:

“Junto dos poderosos, não há melhor lugar que o de bobo. Durante muito tempo existiu a nomeação real de bobo da corte; nunca existiu a nomeação de

<sup>6</sup>Lembro, a propósito, que aquilo a que chamamos hoje Espanha foi durante séculos uma pluralidade de reinos — Leão, Castela, Navarra, Aragão e o reino muçulmano de Granada — só unificados em 1492 pelos Reis Católicos, Fernando e Isabel.

<sup>7</sup>É de uma “euforia mítica” que se trata, diz ainda E. Lourenço. Uma euforia que se deve, quase exclusivamente, “ao papel medianeiro e simbolicamente messiânico que [Portugal] desempenhou num certo momento da História ocidental convertida por essa mediação, pela primeira vez, em História *mundial*”. Esse conhecimento de nós mesmos, remata este ensaísta, “é afinal a nossa *única e autêntica identidade*” (Lourenço, 1990, p. 11).

sábio do rei. Eu pessoalmente sou o bobo de Bertin e de muitos outros, talvez seja o vosso neste momento, ou talvez sejais vós o meu. Quem fosse sábio nunca teria um bobo. Portanto, aquele que tem um bobo não é sábio; e se não é sábio é bobo; e talvez, mesmo que seja o rei, o bobo do seu bobo. Fora isso, lembrai-vos que em matéria tão variável como os costumes, nada há de absolutamente, essencialmente e geralmente verdadeiro ou falso, excepto que se deve ser aquilo que o interesse exige que se seja; bom ou mau; sábio ou bobo; decente ou ridículo; honesto ou viciado”<sup>8</sup> (Diderot, 1967 [1805], p. 116).

Com Diderot, volto ao meu ponto de partida e recoloco a minha suspeição inicial. Começo, assim, por perguntar, se as regiões se não converteram num “bobo da corte”. E se não constituem outros tantos “bobos” as políticas de combate aos estigmas da interioridade e da desertificação, isto é, as chamadas políticas de desenvolvimento regional, assim como as políticas ecológicas e do ambiente.

Pode dar-se o caso. No entanto, é de duvidar que à periferia convenha um lugar assim — um lugar de bobo, no palácio do rei. À luz do actual entendimento histórico, antropológico e sociológico das culturas, há fundadas razões para duvidar que à periferia a corte lhe convenha. E é sobretudo inaceitável que, “junto dos poderosos, o melhor lugar seja o de bobo”. Animar a corte do rei, fazendo nosso o discurso que o poder produz em nossa intenção, constitui uma das fases finais da dependência.

Tem sido nosso destino cultural viver como “peixes na água entre o prosaísmo mais rasteiro e o onirismo mais cabal”, diz ironicamente Eduardo Lourenço, num dos seus livros mais recentes (Lourenço, 1990, p. 23). Oxalá o novo discurso da revitalização do património cultural e económico local, o discurso do desenvolvimento e do ajustamento estrutural das regiões, o discurso da “inserção profissional dos jovens” e da luta contra o desemprego de longa duração, o discurso da “promoção do desenvolvimento das zonas rurais” e da adaptação das estruturas agrícolas — discurso afinal da generosidade do centro para com a periferia (OCDE, 1984; JOCE, 1984; Martins, 1989; Delcourt, 1988) — nos não satisfaça com o onirismo mais cabal, com a fantasia da genialidade, pela fortuna de termos abandonado, ainda não há assim tanto tempo, o prosaísmo mais rasteiro, ou seja, o estado de “país rasca”. Um tal discurso regionalizador devolverá porventura à periferia e ao interior, a substância demográfica, económica e financeira que a polarização da urbanização e do crescimento económico lhes retirou? É que, de resto, reconstituir

<sup>8</sup>O texto original é o seguinte: “Il n’y a point de meilleur rôle auprès des grands que celui de fou. Longtemps il y a eu le fou du roi en titre, en aucun, il n’y a eu en titre le sage du roi. Moi je suis le fou de Bertin et de beaucoup d’autres, le vôtre peut-être dans ce moment, ou peut-être vous le mien. Celui qui serait sage n’aurait point de fou. Celui donc qui a un fou n’est pas sage; s’il n’est pas sage il est fou; et peut-être, fût-il le roi, le fou de son fou. Au reste, souvenez-vous que dans un sujet aussi variable que les moeurs, il n’y a d’absolument, d’essentiellement, de généralement vrai ou faux, sinon qu’il faut être ce que l’intérêt veut qu’on soit; bon ou mauvais; sage ou fou; décent ou ridicule; honnête ou vicieux”.

o típico de um lugar, devolver-lhe “son génie”, protegê-lo pela criação de museus, pela reabilitação da arquitectura local, pela edição de obras históricas e etnográficas, pelo reconhecimento das festas locais, pela conservação da paisagem, nem sempre corresponde ao reconhecimento de uma comunidade que tenha no futuro, ainda segundo as palavras de Eduardo Lourenço, o projecto ou o impulso que a funde. Quase sempre, a sua consequência mais certa é reconvertê-la numa *vasta reserva*, onde o passado connosco coabita como se presente fora. Não consistiu nisso, aliás, a nossa história cultural do período salazarista — passado a conviver connosco como se presente fora? (Lourenço, 1983, pp. 20-21)<sup>9</sup>.

Desenvolvamos este ponto, fixando-nos, por momentos, no cenário *prosaico* do “país-aldeia salazarista”. Vejamos, por exemplo, o concurso que o Secretariado da Propaganda Nacional promoveu, em 1936, para a eleição da “aldeia mais portuguesa de Portugal”.

De que outra coisa se tratará aí senão da entronização do “fou du roi”? Às aldeias de Portugal, metonímia de um país que se queria rústico, concedia-se o galardão de “fou du roi en titre”. Com efeito, o objectivo era “desenvolver nos portugueses o culto pela tradição, estimulando o regionalismo nacional”. Por outras palavras, o objectivo era “interessar, nessa obra de renascimento folclórico e etnográfico nacional, o povo das aldeias, os artistas anónimos que, aperfeiçoando o barro, entoando cantigas, ou simplesmente, repudiando influências alheias e nocivas, logram manter intactos, na sua pureza e graça, os costumes tradicionais da sua terra” (*Diário da Manhã*, 8 de Fev., 1938).

“Fou du roi”, portanto, com o povo das aldeias a *fazer a festa*, a vitoriar o regime e os homens que promoveram a ideia, a vitoriar os seus chefes (entre eles, Salazar, “o grande amigo” de todas as aldeias portuguesas), a vitoriar os seus representantes locais (Brito, 1982, p. 529).

Mas, aí está, a animação da corte do rei não estava dissociada dessa forma última de dependência, que levava o país a rever-se na imagem fantástica de uma vasta aldeia projectada num puro passado. Por essa razão, a Base n. I do regulamento do concurso impunha como condições essenciais de admissão “a maior resistência oferecida a decomposições e influências estranhas e o estado de conservação no mais elevado grau de pureza das características seguintes: 1. Habitação; 2. Mobiliário e alfaia doméstica; 3. Trajo; 4. Artes e indústria populares; 5. Formas de comércio; 6. Meios de transporte (terrestres, marítimos e fluviais); 7. Poesias, contos, superstições, jogos, canto,

<sup>9</sup>Embora não haja dúvida que o salazarismo viveu assim a identidade portuguesa, talvez seja de estender esta ideia a outros momentos da nossa história cultural. O próprio E. Lourenço o faz, alargando-a à Restauração, à geração de 70, e mesmo a Fernando Pessoa, de quem diz: “apesar do que a fórmula [*descoberta de Índias que não vêm no mapa*] possa conter de inovador e de futurante, [só pôde conceber o nosso destino como] uma espécie de *repetição* do já feito e do já sido” (Lourenço, 1990, p. 10).

música, coreografia, teatro, festas e outras usanças; 8. Fisionomia topográfica e panorâmica" (*Diário da Manhã*, 13 de Out. 1938).

Repare-se, entretanto, que o concurso da "aldeia mais portuguesa de Portugal" é um acontecimento homólogo desse outro acontecimento que é a construção em Coimbra, no ano de 1938, por Cassiano Branco, do Portugal dos Pequeninos — um engenho político, que é também um modelo reduzido de poder.

Funcionando, com efeito, como lição viva da ordem regeneradora (a ordem corporativa, instaurada em Portugal pelo Estado Novo), o Portugal dos Pequeninos permitia o sonho de uma nação curada da sua doença. As crianças que aí acorriam eram a imagem de um país que assim aprendia as tendências virtuosas que o regeneravam (corporativamente, entenda-se)<sup>10</sup>. As pedras da nossa tradição espiritual, as pedras que figuravam o trabalho, o sacrifício e a independência do nosso temperamento rural, as pedras que nos constituíam herdeiros de um destino colonial, essas pedras podiam tornar-nos "heróis e santos", ou seja, essas pedras podiam salvar-nos (Martins, 1990, p. 89).

E não é muito diferente a lição a tirar, no caso do "patriótico concurso" da "aldeia mais portuguesa de Portugal". Transfigurado pela inocência de um puro passado, o país surge a nossos olhos como uma vasta aldeia de "gente em perfeito estado de graça nacional", "com uma vida de contemplação em perfeita beatitude", tecendo "cantos de louvor à terra e ao trabalho", evidenciando a sua "boa fisionomia portuguesa", o seu "muito carácter", os seus "modos patriarcais", e apresentando-se como uma "mansão de poesia" e como um "poema de heroísmo tradicional"<sup>11</sup>.

*Viver o passado como se presente fora*, aí está a verdadeira ciência de um país uno, de uma pátria una, que se liberta enfim do fantasma da aceleração do tempo — do *progresso* — doença que corrói as sociedades modernas e perverte o nosso temperamento de trabalho, sacrifício e independência rural, a nossa tradição autoritária e espiritual, o nosso destino colonial (Martins, 1990). Vence-se assim o tempo, pela prática da clausura moral e por prolongados exercícios da memória, do olhar e do desejo, e Portugal pode, enfim, alimentar o sonho de uma comunidade perfeita (pura e disciplinada). Pela prática da fé e da obediência, virtudes superiores que o redimiam, Portugal era *restaurado num eterno presente* de si mesmo, heróico e santo, cujo modelo, convenientemente idealizado, era o Portugal rural medieval e o século XVI imperial.

A "aldeia mais portuguesa de Portugal" e o Portugal dos Pequeninos figuram, com efeito, a *concordia*, o Portugal-quinta-rural, a "pequena casa

<sup>10</sup>Depois da influência dissolutora do liberalismo, e sobretudo depois de dezasseis anos de República laica, o corporativismo salazarista propunha-se como a nova ordem regeneradora.

<sup>11</sup>Estes atributos, "nascidos do mesmo discurso apologético", são uma síntese efectuada por J. Pais de Brito, das notas de reportagem do *Diário da Manhã* sobre as aldeias candidatas ao "Galo de Prata", prémio com que seria galardoada a vencedora do concurso "A aldeia mais portuguesa de Portugal". Ver Brito, 1982, pp. 528-529.

lusitana”, um país regional miniaturizado. Mas figuram igualmente o *impe-rium*, aquele Portugal que “deu novos mundos ao mundo”. Dona de casa, cujos sonhos tinham “asas de caravelas”, o país figurado na “aldeia mais portuguesa de Portugal” e no Portugal dos Pequeninos é um eterno presente de saudade e de sebastianismo imperial<sup>12</sup>. Não há, como se vê, no Portugal de Salazar um discurso sobre o centro e a periferia. Há, isso sim, uma persistente encenação em que o país inteiro é instituído e representado como a grande aldeia rural, de alma heróica e santa, embora com o sortilégio de “não poder estar em casa senão sonhando o mundo inteiro e não bastando”<sup>13</sup>.

### 3. Portugal e a Europa e a questão da regionalização

Mudando de agulha. Mas que dizer do discurso que sobre o centro e a periferia entretanto se impôs a este “povo estruturalmente rural que nunca se encontrou fora de si quando no vasto mundo pôde cultivar a sua horta e o seu jardim pouco voltairianos”, como dos portugueses diz ironicamente Eduardo Lourenço? (Lourenço, 1990, p. 22). Que dizer de um tal discurso, quando dificilmente se encontra “país tão *centrado*, tão concentrado, tão bem definido em si mesmo como Portugal”? (*Ibid*, p. 10). Olhando bem, nunca constituíram real problema, para Portugal, o seu estatuto linguístico, o seu estatuto cultural, a sua situação histórico-política. Somos, passe o paradoxo, um país “excessivamente uno”<sup>14</sup>. Não só não temos em nós próprios elementos antagónicos ou disparidades que de nós mesmos nos dividam, como, por outro lado, sempre nos sentimos bem “no nosso país lírico, bucólico, de hortas e sardinha assada, com um suplemento de conforto importado do mundo onde se inventa e reinventa sem cessar o futuro” (*Ibid*, p. 12).

É minha ideia que talvez se encontre aqui, nesta tão centrada definição de nós mesmos, neste tão profundo sentimento de coesão histórica e anímica, a razão que justifica sermos encarados por outros, e quiçá por nós mesmos, como *uma única região*. Talvez também advenha daí a dificuldade de qualquer parcela do território nacional se conceber como uma identidade própria, quer dizer, com um estatuto próprio, com uma preocupação com o sentido, e com

<sup>12</sup>Sobre a homologia de sentido patenteada pelas figuras da “dona de casa” e da “caravela imperial”, ver Martins (1990, pp. 161-174).

<sup>13</sup>Esta expressão é de E. Lourenço (1983, p. 21). Lembro ainda, a propósito, que a própria cidade guarda a nostalgia da aldeia que já não é. Referindo-se às casas económicas das grandes cidades de Lisboa e Porto, que, a partir de 1957, passaram a poder ser construídas em quatro pisos, fazendo finalmente ruir o velho dogma salazarista dos dois pisos para a categoria mais elevada e de um piso para a mais modesta, N. Teotónio Pereira assinala “a importante característica” destes bairros, acentuando “o seu traçado fechado, em ilha, mesmo segregado, tentando reproduzir a dimensão e a imagem da aldeia, com a sua capela ao centro” (Pereira e Fernandes, 1987, p. 332).

<sup>14</sup>A expressão é ainda de E. Lourenço. Portugal é “excessivamente uno”, por contraste com a Espanha, que é “múltipla” na sua relação consigo mesma – “invertibrada”, na palavra de Ortega y Gasset (Lourenço, 1990, p. 19).

o grau de adesão a um sentido com que as comunidades singulares se sentem e sabem singulares<sup>15</sup>.

Mas é claro (e retomo Diderot): em assunto tão variável como o social, “o que existe de absolutamente, de essencialmente, de geralmente verdadeiro ou falso, é apenas que se deve ser aquilo que o interesse quer que se seja: bom ou mau; sábio ou louco; decente ou ridículo; honesto ou viciado”.

Ora, o “interesse”, o *nosso interesse*, que escamoteia mal a voracidade da nossa classe política e empresarial, quer a “revitalização do património cultural e económico local”, “a promoção do desenvolvimento e do ajustamento estrutural das regiões”, “a promoção do desenvolvimento das zonas rurais e das regiões de fronteira”. É este o *discurso europeu* — um discurso sobre o desenvolvimento regional, um discurso sobre a regionalização.

É neste contexto que o debate sobre o centro e a periferia traz à boca de cena, mais uma vez, um teatro de “rois” e de “fous du roi”. O desenvolvimento regional, esse novo lugar de redenção da economia europeia, traz no bojo, sem dúvida, a “universalização da Razão”, a sociedade programada. Tal situação, no entanto, apenas vem confirmar que a nossa história é cada vez menos definida por parâmetros puramente internos. E nisso não nos distinguimos sequer da história de muitos outros países.

Nestas circunstâncias, o que importará saber é se o advento das novas trincheiras nacionalistas na Europa, que contrabalança a constituição de uma razão regionalizadora que aplanas as diferenças, vai ou não favorecer a conjugação de uma vontade economicamente homogeneizante com uma vontade culturalmente descentralizadora, que preserve os fluxos culturais transnacionais.

A homogeneização económica é inelutável. E a descentralização cultural, embora desejada, cada vez mais configura uma miragem. O que não pode significar a capitulação. Resta-nos a possibilidade de um optimismo resistente, um optimismo que se levante contra todas as evidências. No passado, a noção de Europa uniu um continente fragmentado em Estados que conduziam guerras quase ininterruptas entre si. Mas foram as suas guerras que impediram qualquer hegemonia unificadora e asseguraram o seu policentrismo (Morin, 1987, pp. 50-53). Hoje, com a afirmação de uma nova ideia de Europa, há vozes sobressaltadas com o processo de mundialização da cultura em que a própria Europa se acha particularmente comprometida. Essas vozes que por toda a parte se levantam em defesa de distintas identidades

---

<sup>15</sup>No mesmo sentido se pronunciam Manuel Porto e Jorge Gaspar. É, com efeito, a “grande unidade nacional”, expressa no plano linguístico e cultural, que determina a ausência entre nós de um “verdadeiro fenómeno regionalista” (Porto e Gaspar, 1986, p. 88). Com um reparo, no entanto. A unidade nacional não é, para estes autores, apenas uma causa; é simultaneamente uma consequência, um efeito da ausência de um verdadeiro fenómeno regionalista (*Ibidem*). Seja como for, causa ou efeito, ou ambos, a ausência entre nós de “unidades supradistritais enraizadas e institucionalizadas” é manifesta em Portugal. E a fazer fé em Jorge Gaspar, dessa circunstância decorre o carácter controverso de qualquer segmentação territorial do país (Gaspar, 1987).

culturais podem bem traduzir uma nova espécie de guerra das nações contra a hegemonia unificadora de uma cultura programada e macrocéfala.

Uma dúvida, no entanto, no que nos diz respeito. Será que podemos tranquilamente continuar a afirmar, como anos atrás fazia Eduardo Lourenço, que não temos, culturalmente, que nos deslocar para lado nenhum? Será que nos basta a certeza tranquila de sermos já Europa, de representarmos “uma certa maneira de ser europeus”, pelo que não faz sentido procurar voar para onde já nos encontramos? (Lourenço, 1984, pp. 22).

Esta questão, aliás, não pode deixar de jogar com uma outra. Diante do nosso inevitável destino europeu, talvez tenha cabimento perguntar pelo que resta da famosa “lição” de Saramago em *A Jangada de Pedra*. Uma vez empurrados para o alto-mar, nós e a Espanha, por artes de mágica romanesca, que alma guarda e que hesitações mantém ainda o “navio-nação” peninsular, triplamente periférico na sua deriva oceânica, ao largo da Europa, da África e da América?

Claro que exorbitaria de longe os propósitos deste artigo, se insistisse no debate desta questão. Vou, pois, limitar-me a assinalar, à guisa de conclusão, que a abertura a outras regiões, europeias porque é esse o sentido da minha argumentação, vai certamente descobrir-nos outros, através do desafio, da análise e da reformulação permanentes da nossa identidade, como é de esperar de qualquer processo relacional.

## Bibliografia

BARTHES, Roland, 1984 (1957), *Mitologias*, Lisboa, Ed. 70.

BASSAND, Michel, 1983, “*Dynamique sociétale et dynamique régionale*”, in P. Pellegrino (Ed.), *Espaces et culture*, Saint-Saphorin, Ed. Georgi.

BASSAND, Michel, 1987, “*Dynamique culturelle et développement régional endogène*”, in *Actas do Colóquio Internacional Espaço e Periferia*, Lisboa, LNEC.

BENVENISTE, Emile, 1969, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, II — *Pouvoir, droit, religion*, Paris, Ed. de Minuit.

BOURDIEU, Pierre, 1980, “*L’identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l’idée de région*”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.º 35, Paris.

BOURDIEU, Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire. L’économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard.

BRITO, J. Pais de, 1982, “*O Estado Novo e a aldeia mais portuguesa de Portugal*”, in *O Fascismo em Portugal* (Actas do Colóquio realizado na Faculdade de Letras em Março de 1980), Lisboa, A Regra do Jogo.

CARVALHO, J. Barradas de, 1974, *Rumo de Portugal. A Europa ou o Atlântico? (Uma perspectiva histórica)*, Lisboa, Livros Horizonte.

CATARINO, Acácio, 1985, "Iniciativas locais de criação de emprego — Nota introdutória", in *Documentação ILE*, n.º 1, Lisboa, IEFP.

DELCOURT, Jacques, 1988, *Travail et emploi — Contexte et lignes de développement*, Conferência proferida na Universidade da Beira Interior, Covilhã, Novembro (original dactilografado).

*Diário da Manhã*, ano de 1938.

*Despacho Normativo* n.º 46/86 do Ministério do Trabalho e Segurança Social, D.-R. de 4 de Junho, 1.ª Série.

DIDEROT, 1967 (1805), *Le Neveu de Rameau*, Paris, Garnier-Flammarion.

GASPAR, Jorge, 1982, "Regionalização. Uma perspectiva socio-geográfica", in *Problemas da regionalização* (separata do *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*).

GASPAR, Jorge, 1987, *Portugal — Os próximos vinte anos. I. Ocupação e Organização do Espaço*, Lisboa, Fundação Caloute Gulbenkian.

*Interioridade e desenvolvimento regional*, 1988, Covilhã, Universidade da Beira Interior (Actas do Seminário com o mesmo nome).

*Journal Officiel des Communautés Européennes* (JOCE), 1984, n.C. 161 de 26 juin (resolução do Conselho, relativa à contribuição das iniciativas de criação de empregos na luta contra o desemprego).

LOURENÇO, Eduardo, 1983, "Crise de identidade ou ressaca 'imperial'?", in *Prelo*, Lisboa, Imprensa Nacional — Casa da Moeda.

LOURENÇO, Eduardo, 1984, *Ocasionais*, I, Lisboa, A Regra do Jogo.

LOURENÇO, Eduardo, 1990, *Nós e a Europa — ou as duas razões*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

MARTINS, Moisés, 1989, *As iniciativas locais de emprego — Enquadramento no 3.º sector*, Lisboa, IEFP.

MARTINS, Moisés, 1990, *O olho de Deus no discurso salazarista*, Porto, Afrontamento.

MARTINS, Moisés, 1996, *Para uma inversa navegação. O discurso da identidade*, Porto, Afrontamento.

MORIN, Edgar, 1987, *Penser l'Europe*, Paris, Gallimard.

OCDE, 1984, *Rapport de clarification sur le rôle économique et social des initiatives locales de création d'emplois*, Paris.

ORIOU, Michel, 1979, "L'identité produite, l'identité instituée, l'identité exprimée. Les confusions de théories de l'identité nationale et culturelle", in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, n.º 66, Paris.

ORIOU, Michel, 1985. "Appartenance linguistique, destin collectif, décision individuelle", in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, n.º 79, Paris.

PEREIRA, N. Teotónio, e FERNANDES, J. M., 1987, "A arquitectura no Estado Novo de 1926 a 1959", in *O Estado Novo — Das origens ao fim da autarcia (1926-1959)*, II, Lisboa, Fragmentos.

PARETO, Vilfredo, 1966, *Manuel d'économie politique*, t. I, Genève, Droz.

POCHE, Bernard, 1985, "Une définition sociologique de la région?", in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, n.º 79, Paris.

PORTAS, Nuno, 1982, "Arquitectura e urbanística na década de 40", in *Os anos 40 na arte portuguesa*, VI, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

PORTO, Manuel, e GASPAR, Jorge, 1986, "Mobilité démographique et régionalisation au Portugal", in *La théorie de l'espace humain — Transformations globales et structures locales*, CRAAL-FNSRS-UNESCO, Genève, Université de Genève.